

Raya Dunayevskaya

Una Trilogía de Revolución

*Marxismo y Libertad: Desde 1776 hasta
nuestros días*

*Filosofía y Revolución: De Hegel a Sartre y
de Marx a Mao*

*Rosa Luxemburgo, la liberación femenina y
la filosofía marxista de la liberación*



Prometeo



Liberado



¡Por la Emancipación de la Humanidad!

Una Trilogía de Revolución:

- ◆ *Marxismo y Libertad: Desde 1776 hasta nuestros días*
- ◆ *Filosofía y Revolución: De Hegel a Sartre y de Marx a Mao*
- ◆ *Rosa Luxemburgo, la liberación femenina y la filosofía marxista de la liberación*

Por Raya Dunayevskaya

Reservados todos los derechos conforme a la ley

© Raya Dunayevskaya Memorial Fund

ISBN

Publicado por ***Prometeo Liberado***

e-mail: prometeo_liberado11@hotmail.com

Impreso y hecho en México

Printed and made in Mexico

Agradecimientos

A Eugene Gogol quien preparó todo el proyecto para la publicación de “*Una Trilogía de Revolución*”. A Fernando Alan López Bonifacio, editor y diseñador del libro, quien también preparó la edición digital de “*Filosofía y Revolución: De Hegel a Sartre y de Marx a Mao*”. A Brenda Porras Rodríguez, coeditora del libro. A Luz Mary Reina T. que preparó la edición digital de “*Rosa Luxemburgo, la liberación femenina y la filosofía marxista de la revolución*”.

Ediciones originales en español:

- ◆ *Marxismo y Libertad: Desde 1776 hasta nuestros días*, Casa Juan Pablos, 1976; Fontamara, 2007.
- ◆ *Filosofía y Revolución: De Hegel a Sartre y de Marx a Mao*, Siglo XXI, 1977.
- ◆ *Rosa Luxemburgo, la liberación femenina y la filosofía marxista de la revolución*, Fondo de Cultura Económica, 1985.



Raya Dunayevskaya

Índice General

Introducción – <i>Raya Dunayevskaya, Biógrafa de una idea: El Humanismo Marxista</i> –	7
<i>Marxismo y Libertad: Desde 1776 hasta nuestros días</i>	23
<i>Filosofía y Revolución: De Hegel a Sartre y de Marx a Mao</i>	403
<i>Rosa Luxemburgo, la liberación femenina y la filosofía marxista de la Revolución</i>	755
Epílogo	
1. América latina y el marxismo de Raya Dunayevskaya	1049
2. El significado del pensamiento de Dunayevskaya por América Latina	1057



**Dunayevskaya con León Trotsky y Diego Rivera,
Coyoacán México, 1937-38**

Introducción

Raya Dunayevskaya, Biografía de una idea: El Humanismo Marxista.

La vida de Raya Dunayevskaya (1910-1987), podría ser vista como la de la creadora y promotora de la filosofía del humanismo marxista en los Estados Unidos, un cuerpo de pensamiento y de praxis, cuyos orígenes históricos se encuentran en la dialéctica de Hegel, en la plenitud de la permanente revolución en Marx y en la gran línea divisoria de Lenin en el marxismo en los tiempos de la Primera Guerra Mundial, los cuales se extienden hasta Asia y África, América Latina y Europa. El trabajo intelectual suyo puede ser visto con mayor amplitud en lo que ella denominó como su “trilogía de la revolución”: *Marxismo y libertad. Desde 1776 hasta nuestros días* (1957), *Filosofía y revolución. De Marx a Mao y de Hegel a Sartre* (1973), y *Rosa Luxemburgo, la liberación femenina y la filosofía marxista de la revolución* (1982). Estas obras son las que se incluyen en el presente volumen en su totalidad, no como un intento de interpretación, sino estos escritos, por si solos, le pueden ayudar al lector en su propia investigación.

Dunayevskaya, ante todo fue una revolucionaria, una pensadora marxista y una activista:

- Ella fue la secretaria de León Trotsky durante los años 1937-1938, mientras el intelectual ruso se encontraba exiliado en México.
- Fue miembro de organizaciones trotskystas entre los años 1930 y 1940.
- También fue la creadora y promotora de la teoría del capitalismo de Estado (Conformó con otros la ‘Tendencia del capitalismo de Estado’ dentro del trotskismo, conocida como la Tendencia Johnson-Forest).
- Traductora al Inglés de ensayos de los *Manuscritos económico-filosóficos de Marx* y de los *Cuadernos filosóficos de Lenin* sobre Hegel, los cuales fueron publicadas como anexos a *Marxismo y libertad*.
- Filósofa / intérprete de los absolutos de Hegel como nuevo comienzo revolucionario.
- Fundadora en 1955 de una corriente: la marxista-humanista y de una organización conocida como ‘Los Comités de *News and Letters*’, así como fue la Presidenta del Consejo Editorial Nacional del periódico de la organización, *News and Letters*.

En lo adelante queremos familiarizar al lector con algunos detalles de su vida intelectual y organizativa.

Una nota biográfica de 1910 a 1941

Yo procedo de la Rusia de 1917 y de los guetos de Chicago, donde por vez primera vi a un negro. La razón por la que he empezado de esta forma, y resulta cierto, es que era analfabeta. Usted sabe, se nace en un pueblo fronterizo, allí hay una revolución, una contrarrevolución, un antisemitismo, usted no sabe de nada pero experimenta muchas cosas... Es decir, usted no sabe que es una revolucionaria, sin embargo se opone a todo.

Ahora, ¿cómo sucede que una persona analfabeta, quien claro está, no conoce a Lenin ni a Trotsky, quien de niña no había visto jamás a un negro, haya comenzado a desarrollar todas las ideas revolucionarias que llegaron a ser conocidas como humanismo-marxista en los cincuenta? ¡No es nada personal en lo absoluto! Si usted vive cuando nace una idea y cuando nace una gran revolución en el mundo, el hecho de *dónde* usted es no tiene ninguna importancia, para que *esto se convierta en un nuevo nivel de desarrollo de la humanidad*. (*News and Letters Convention*, September 2, 1978, *Raya Dunayevskaya Collection* [RDC] # 5818).

Dunayevskaya (Rae Spiegel) nació en 1910 en Ucrania, cerca de la frontera rumana y vino hacia los Estados Unidos en 1922, para la ciudad de Chicago, adonde su padre había llegado unos años antes.

Por un momento vamos a tomar distancia de todos estos acontecimientos filosóficos, sociológicos, políticos, económicos, para hacer un relato de mi vida personal. Y hago esto para ilustrar la diferencia entre una idea en embrión y ya en completo desarrollo: entre el proceso y el resultado, así como el asunto de la percepción de una niña cuando ocurre una gran revolución y por cuánto tiempo permanecen estas impresiones. El incidente al que estoy haciendo referencia ocurrió cuando yo tenía 13 años de edad y llevaba solamente un año de residencia en los Estados Unidos. Resulta que yo estaba dirigiendo una huelga contra la directora de la escuela, cuyo nombre todavía recuerdo, Tobin. Ella exigía castigos corporales por pequeñas infracciones tales como llegar cinco minutos tarde. También obligaba a todos los niños a aprenderse de memoria el discurso de Shylock cuando exigía su libra de carne...¹

¹ Shylock es el usurero judío antagonista de Antonio en la obra de Shakespeare *El mercader de Venecia* (N. del T.).

Este suceso tuvo lugar en 1924 en la escuela pública de Cregier en un gueto de Chicago. Yo le atribuí mi supuesta valentía a la Revolución Rusa de noviembre de 1917, la cual había dejado en mí una impresión imborrable de grandes eventos, tales como la igualdad y la camaradería. Yo había sido una niña analfabeta que vivía en Ucrania, quien había rechazado dos años antes de 1917 hacerse partícipe de un “*khabar*” (un soborno) con el fin de estar en el uno por ciento de los judíos que ganaban el “privilegio” de sentarse al fondo de un aula de la escuela. (“*Dialectics of Revolution: American Roots and Marx’s World Humanist Concepts*” March 21, 1985, RDC # 10218).

A mediados y finales de los años veinte, Dunayevskaya trabajó con la organización de jóvenes comunistas de Chicago, la Liga de Jóvenes Trabajadores, escribiendo materiales para su periódico el *Young Worker* (*El Joven Trabajador*). Ella distribuyó *Harvest Worker*, el periódico del comité comunista de una tienda en la *International Harvester* de Chicago. Contribuir con la población negra de Chicago fue otra de las áreas de actividad política de Dunayevskaya como adolescente. Ella trabajó durante esos años en Chicago (1925-1927) en las oficinas del periódico *Negro Champion* del Congreso Obrero Negro Americano (The American Negro Labor Congress). También escribió críticas y reseñas de libros y mantuvo correspondencia con varios escritores negros del período.

Como estudiante de último año en el instituto de enseñanza media conduje una protesta contra las políticas segregacionistas de la *Medill High School*. Yo era aún una adolescente cuando el Congreso Obrero Negro Americano se había organizado en 1925 y se me permitió convertirme en uno de sus miembros. Yo era también la editora literaria del periódico *Negro Champion*, que fue publicado aquí en Chicago (Interview, *Chicago Literary Review*, March 15, 1985, RDC # 10228).

Recuerdo a Illinois en los años veinte cuando cada domingo era un domingo rojo para bajar a la región minera y participar en la distribución de periódicos y la realización de charlas... En los años veinte, aquellos negros que ya hablaban con el lenguaje de Marcus Garvey, lo que para mi era la revolución rusa (*News and Letters Perspectives*, 1984-1985, RDC # 8228).

Después de haber sido expulsada de la Liga de los Jóvenes Trabajadores en 1928 por cuestionar una resolución que denunciaba a León Trotsky, Dunayevskaya abandonó Chicago, buscando a los trotskistas, primeramente en Nueva York. En los años siguientes trabajó y escribió para la Liga de los Comunistas de América y para su periódico *The Militant* (*El Militante*) y con su grupo de jóvenes, el *Spartacus Youth Club* (el *Club de Jóvenes Espartaco*) y su periódico *Young Spartacus* (*El Joven Espartaco*). Ella tuvo el cargo de administradora del *Russian Bulletin of the Opposition* (*Boletín Ruso de la oposición*) en 1933-1934 y de nuevo en 1938. Sus viajes durante la gran depresión de los años treinta la llevaron a

lo largo y ancho de los Estados Unidos, que hervía con las luchas obreras, con la organización de los desempleados y las protestas de los negros.

Con anterioridad a la CIO*... la lucha obrera logró su punto culminante en la huelga general de San Francisco en 1934. Mientras que San Francisco había sido siempre una ciudad sindical, la huelga planteó no solamente la cuestión sindical o la de una huelga en una industria aislada —de estibadores— sino fue una huelga política, revolucionaria, general, en la cual fui muy activa. Yo era entonces la organizadora del *Spartacus Youth Club* en los Ángeles. Y para mostrar que estos tipos de huelgas revolucionarias, muy lejos de ser “foráneas” como vociferaban los periódicos de Hearst, eran muy americanas, yo escribí un artículo para el *Young Spartacus* (junio de 1934) que se remontaba a las huelgas de los ferroviarios de 1870, centrándome en la mismísima primera huelga general en Saint Louis en 1877, cuando “los huelguistas tomaron posesión de la ciudad y gobernaron durante una semana completa”.

La depresión verdaderamente conmocionó a Norteamérica y las luchas huelguísticas de los años treinta crearon tanto los sindicatos industriales, como introdujeron nuevos caminos en el conocimiento de ellos mismos. Mucho más allá de la idea de que el pragmatismo y el pensamiento americano fuesen exactamente lo mismo, la dialéctica marxista estuvo muy presente en la escena americana y fue reflejada en las diversas discusiones de las que se ocuparon tanto los obreros como los intelectuales. Yo experimenté esto cuando estaba dando clases de marxismo para los jóvenes en Los Ángeles. Luego regresé al Medio Oeste, al Este y finalmente a Washington DC. (Hacer auto stop era el modo principal de mi transportación en esos años).

En 1936, mientras vivía en Washington DC., me convertí en activista y apoyo de las luchas de los agricultores pobres en el sur. Las relaciones interraciales se habían convertido en una cuestión esencial durante la depresión. En Washington DC., por ejemplo, que era aún un pueblo segregado racialmente excepto por los tranvías, Ralph Bunche... contribuyó positivamente en el establecimiento, junto con los comunistas, de un nuevo Congreso Nacional Negro y ayudó a los socialistas, quienes habían organizado la Unión de Granjeros Arrendatarios del Sur a establecer el Comité de Washington para ayudar a los Trabajadores Agrícolas como grupo de apoyo a la huelga de los agricultores de Arkansas en 1936. Yo fui miembro de este comité, el cual incluyó a Carter G. Woodson, fundador del *Journal of Negro History* y al profesor Dorsey, un economista político de Howard, quien llegó a convertirse en el presidente del Comité de Defensa

* CIO, abreviatura de Congreso de Organizaciones Industriales, organización sindical que unía a todos los sindicatos de la industria fundado en 1935 (N. del T.).

Internacional en favor de León Trotsky en Washington en 1937. La dimensión negra abrió aquí para mí la ruta de dos vías entre los Estados Unidos y África, especialmente desde el momento en que Nnamdi Azikwe se encontraba en los Estados Unidos escribiendo su *Renascent Africa* (*África renaciente*) (*“Introduction/Overview to Volume XII RDC, February 28, 1986*).

En 1937 Dunayevskaya viajó a México para convertirse en la secretaria de idioma ruso de Trotsky. En 1938 regresó a los Estados Unidos, y más tarde rompió con Trotsky a consecuencia del análisis de la naturaleza de clases de la Unión Soviética, del mismo modo que el pacto suscrito entre Hitler y Stalin (agosto de 1939) le sirvió de inspiración para repensar el marxismo de su época.

En 1936 yo quise unirme a los americanos que estaban luchando contra el fascismo en España. Pero fui rechazada por ser mujer. Entonces me fui a México para trabajar con Trotsky como su secretaria de idioma ruso. Este fue el período en que estaban teniendo lugar los grandes procesos judiciales amañados más grandes de toda la historia, dos años en el transcurso de los cuales Stalin exterminó al Estado Mayor General de la Revolución Rusa. Dentro de Rusia, los trabajadores enfrentaron las leyes anti laborales más draconianas, incluyendo campos de trabajo forzado. Y en política exterior fue el período que terminó con la firma del pacto entre Hitler y Stalin, un acuerdo que virtualmente daba luz verde a Hitler para iniciar la Segunda Guerra Mundial.

Para mi conmoción y descreimiento absoluto, descubrí que con el inicio de la guerra, Trotsky, quien había estado enfrentándose a la burocracia estalinista por más de una década, se dirigía ahora a los obreros y les pedía defender a Rusia porque este era un “Estado de obreros” aunque había degenerado”. Aquí tenemos a este hombre que había ayudado a hacer dos revoluciones, la de 1905 y la de 1917, y yo no podía creer que yo le estuviese diciendo a Trotsky, “Usted está equivocado y yo estoy en lo cierto”. En realidad perdí mi capacidad para hablar durante dos días.

Precisamente, debido a que esto significaba una ruptura y un reto a lo que yo solía considerar marxista, *tenía que probarlo*. Yo no solamente me estaba oponiendo al pacto entre Hitler y Stalin, sino me estaba oponiendo a la concepción de Trotsky de que la economía nacionalizada se igualaba al Estado de “obrerros”.

Me mantuve tranquila durante tres largos años y luego regresé a los tres planes quinquenales originales de la economía rusa, los cuales habían sido publicados a inicios del estallido de la Segunda Guerra Mundial, y también regresé a Marx, porque sentí que Trotsky no había entendido a Marx, en

particular al Marx filósofo (*Chicago Literary Review*, March 15, 1985, RDC # 10228).

Enfrentando la crisis en el marxismo cuando el capitalismo toma nuevas formas y la revolución se transforma en su opuesto

A mediados del siglo XX una generación de marxistas enfrentó el reto de responder a las serias contradicciones surgidas en las décadas posteriores a la Revolución Rusa. Con la consolidación del poder de Stalin comenzó el Estado totalitario de partido único en la Unión “Soviética”, establecido en nombre del marxismo. En Occidente se habían dado masivas intervenciones del Estado como fuerza “estabilizadora” para la depresión del capitalismo privado, el surgimiento del nazismo y de otras formas de fascismo. Al mismo tiempo estaba dándose la aparición de nuevas fuerzas revolucionarias, en particular con la Guerra Civil Española. Finalmente, el pacto Hitler-Stalin de 1939, entre un Estado fascista y un supuesto Estado de obreros, abrió las puertas a la Segunda Guerra Mundial y al consecuente holocausto. El desarrollo de estos estremecedores eventos mundiales retó a los pensadores y activistas revolucionarios a reorganizar sus pensamientos y acciones.

El primero entre ellos fue León Trotsky, quien aun a pesar de sus críticas de 15 años y su lucha contra Stalin, no se sintió obligado a re-examinar la naturaleza económica de Rusia, aun después de la conmoción producida por el pacto Hitler-Stalin. La propiedad nacionalizada siguió siendo para Trotsky la dimensión definitoria del socialismo.

Por el contrario, para Dunayevskaya el pacto Hitler-Stalin significó la necesidad de iniciar un estudio sobre la naturaleza de la economía rusa. En 1941, bajo el seudónimo de Freddie James entregó a la convención nacional del Partido de los Trabajadores un documento preliminar titulado: “La Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas es una sociedad capitalista.

Al comenzar en 1941 con su denominación de Rusia como una sociedad capitalista de Estado, Dunayevskaya se vio forzada a plantear un nuevo comienzo en el pensamiento marxista revolucionario. Durante una década y media, ella entretejió tres corrientes: 1) En lo económico, discernió una nueva fase del mundo capitalista, el capitalismo de Estado; 2) En lo filosófico, exploró en el absoluto de Hegel y resaltó el humanismo de Marx, investigándolos como puntos de vista cruciales para la creación de un marxismo revolucionario renovado; 3) En relación con las clases, los movimientos sociales y las revoluciones, ella concretó nuevamente y amplió un concepto de subjetividad revolucionaria para el mundo posterior

a la Segunda Guerra Mundial. Fue a partir de estas corrientes que la filosofía del humanismo-marxista nació en los Estados Unidos.

El mundo de posguerra trajo consigo no solo la época del capitalismo de Estado dominado por los EE.UU. y la URSS, las superpotencias rivales que amenazaban la propia supervivencia de la humanidad, también el nacimiento de movimientos para el cambio revolucionario. En Europa Oriental y en el interior de Rusia, las revueltas y auténticas revoluciones se hicieron ostensibles en la Alemania oriental, Vorkuta, Polonia y Hungría. En los Estados Unidos surgieron luchas obreras contra la automatización y un movimiento por los derechos civiles desencadenado por la población negra dentro del Sur segregado, seguidos por las expresiones de las juventudes anti-guerreristas y los movimientos a favor de la liberación de la mujer. En los países coloniales y otros tecnológicamente subdesarrollados nació lo que vino a ser conocido como el Tercer Mundo. Las revoluciones afro-asiáticas y latinoamericanas se abrieron nuevas perspectivas. Además, la China de Mao afirmó categóricamente su vestimenta marxista y seguidamente retó a Rusia como líder de la órbita comunista.

Los marxistas revolucionarios independientes tuvieron que enfrentar estas nuevas realidades. A mediados de los años cincuenta y hasta la mitad de los años ochenta Dunayevskaya respondió a estos retos mediante el desarrollo del humanismo-marxista como tendencia filosófica, práctica política y expresión organizativa. Sus tres libros: *Marxismo y Libertad; Filosofía y revolución* y *Rosa Luxemburgo, la liberación femenina y la filosofía marxista de la revolución*, fueron escritos en el contexto de esos sucesos objetivo-subjetivos acaecidos en el mundo. Para ella, la autodeterminación de la idea de la libertad era esencial para la autodeterminación de los pueblos y las naciones.

A lo largo de este medio siglo, desde los años de la depresión hasta la mitad de los años ochenta, Dunayevskaya fue una revolucionaria norteamericana. La subjetividad revolucionaria de los obreros, los negros, las mujeres y las juventudes fueron ‘el ahora y el aquí’ de su vida. A comienzo de los años cuarenta ella escribió constantemente sobre las luchas afro-norteamericanas como esenciales para las transformaciones sociales en los Estados Unidos. Su *American Civilization on Trial-Black Masses as Vanguard (La civilización americana a prueba —las masas negras como vanguardia)* editado por primera vez en 1963, presentaba la integralidad de las luchas de los negros y las luchas obreras como partes inseparables de las raíces americanas de Marx. Sus actividades concretas con los mineros

del carbón en Virginia occidental, con las *wildcats** de los trabajadores automovilísticos en Detroit y las luchas contra la automatización, con la fundación de un periódico marxista humanista del cual su editor era un obrero de producción en serie, encontraron expresión filosófica en “La automatización y el nuevo humanismo”, un capítulo de su primer libro *Marxismo y libertad*. Dunayevskaya pensó y escribió sobre la “cuestión femenina” mucho antes del surgimiento de lo que llegó a ser el moderno movimiento en pro de la liberación de la mujer y se incorporó a él tan pronto como surgió. Ella emplazó a ese movimiento a desarrollar sus expresiones filosóficas revolucionarias al tiempo que este recuperaba su historia oculta. “La necesitada revolución americana” no fue simplemente un sueño utópico, sino una perspectiva concreta sobre la que Dunayevskaya pensó profundamente y por la cual luchó para hacerla realidad. Al mismo tiempo, ella fue una internacionalista constante. África, el Medio Oriente, Irán, Europa Occidental y del Este, China, Japón y América Latina “(Ve *Epilogo: América Latina y el marxismo de Raya Dunayevskaya*)”, fueron no solamente foco de sus análisis sino lugares a los que llegó para encontrar a los sujetos humanos de las transformaciones sociales. En cualquier lugar lo determinante era la revolución.

Dunayevskaya fue una pensadora que hizo época en la segunda mitad del siglo XX. Debido a su participación en importantes movimientos de masas desde abajo —de los obreros contra la nueva fase de la producción automatizada, las luchas y rebeliones de los negros por los derechos civiles, el surgimiento de un movimiento por la liberación de la mujer y las acciones de las juventudes pacifistas—, aunque no tuvo la oportunidad de probar aquellas ideas en los momentos revolucionarios trascendentales de la época —como lo hicieron Marx en 1848 y 1871; Lenin, en 1905 y en 1917; Trotsky, en 1905 y en 1917; Rosa Luxemburgo, en 1905, 1919—, su desarrollo del humanismo-marxista, mientras era conocido en muchos círculos a lo largo del mundo, no llegó a ser un gran polo de atracción revolucionaria durante su vida. Ni tampoco podríamos nosotros aun responder sobre la viabilidad del humanismo-marxista en el futuro. El reto está de ese modo, en presentar la dialéctica del pensamiento de su humanismo-marxista tal y como éste surgió y se desarrolló, a partir de los

* *Wildcats* fue un tipo de huelga desarrolladas en los Estados Unidos. Se conocen con este término por no ser huelgas autorizadas en los contratos establecidos entre los sindicatos y la patronal, es decir, fueron espontáneas. En lo adelante se traducirán como huelgas espontáneas o mantendremos la expresión por las que se conocieron: *wildcats* (N. del T.).

acontecimientos del mundo objetivo y de la dialéctica de Hegel y de Marx, pero también, a partir de las contradicciones y de la autocrítica. En definitiva esto puede ser hecho a plenitud solamente en su re-elaboración como fundamento y metodología para nuevos comienzos, por seguidores revolucionarios de la idea según se necesite para la transformación de la realidad. Como apuntó Dunayevskaya:

Solamente los seres humanos vivos pueden re-elaborar de nuevo la dialéctica revolucionaria perennemente. Y estos seres humanos vivos tienen que hacer esto tanto en la teoría como en la práctica. No es solo cuestión de enfrentar el reto de la práctica, sino de ser capaces de enfrentar el reto a partir del autodesarrollo mismo de la idea y de profundizar la teoría hasta el punto donde ella alcanza el concepto de Marx de la filosofía de la “revolución permanente”.

La teoría de capitalismo de Estado.

A partir de la perspectiva que nos ofrece el presente, cuando Rusia ya no es rival en términos ideológicos, ni tampoco en lo económico o militar para los Estados Unidos, nos podría parecer que sólo tiene interés de archivo prestar atención a los análisis innovadores hechos por Dunayevskaya sobre Rusia como una sociedad capitalista de Estado. No obstante, tres dimensiones de su análisis demuestran la relevancia actual de sus estudios de los años cuarenta. En primer lugar, aunque su atención principal estaba en la naturaleza económica de la Unión “Soviética”, su estudio inscribe el capitalismo de Estado como un fenómeno de tipo mundial, que afloraba en los años treinta en ámbitos tan diversos como el nazismo alemán, el *New Deal* en los Estados Unidos y la esfera de la Coprosperidad en Japón. La unión de la economía con la política, incluyendo lo militar mediante el Estado, se vincula con la campaña actual de los Estados Unidos por lograr la dominación hegemónica en un mundo de retórica neoliberal y de superpotencia única.

En segundo lugar, la teoría de Dunayevskaya sobre el capitalismo de Estado no estuvo jamás limitada a un análisis estrictamente económico. La teoría abarcaba lo opuesto al capitalismo de Estado: Las fuerzas humanas de la rebelión. Esto se puso de manifiesto en el reconocimiento a la oposición dentro de Rusia frente al terror del capitalismo de Estado estalinista y a su gobierno dictatorial; también se hizo extensivo a la oposición existente en los Estados Unidos —el rival capitalista de Estado de Rusia. Durante la Segunda Guerra Mundial, Dunayevskaya escribió

varios artículos sobre la problemática del negro en los Estados Unidos a raíz de los levantamientos ocurridos en Detroit y Harlem, así como sobre una huelga de mineros en la cual participaron numerosos mineros negros. Su metodología fue la de buscar, escuchar y analizar las fuerzas de la sublevación opuestas a la fase en desarrollo del capitalismo.

En tercer lugar, la teoría de Dunayevskaya sobre el capitalismo de Estado tenía dentro de sí, implícitamente al principio y luego de forma completamente explícita, las categorías filosóficas de Marx como parte integral de su economía política. El humanismo de Marx fue el embrión de su teoría del capitalismo de Estado, que más tarde se convertiría en la filosofía del humanismo-marxista.

Mientras que la teoría del capitalismo de Estado de Dunayevskaya partía del análisis de la realidad económica de la Unión Soviética de mediados del siglo XX, la misma se desarrolló abarcando una perspectiva mundial, un concepto sobre la subjetividad revolucionaria y una expresión filosófica del humanismo de Marx.

La singularidad de la teoría del capitalismo de Estado de Dunayevskaya, radica en que su análisis de la economía rusa no se presenta aislado como “una economía política”. Desde mucho antes fue multilateral en sus orígenes y en su proyección. El desarrollo de la teoría del capitalismo de Estado de Dunayevskaya desde el comienzo y mediados de la década del cuarenta, se caracteriza por tres dimensiones: 1) El análisis de la naturaleza económica de Rusia parte de las categorías económicas que Marx había desarrollado en *El Capital*. Del mismo modo, el descubrimiento y traducción de los pasajes de Marx de 1844, significaron que en su análisis, desde temprano, existió una dimensión filosófica. “La propiedad privada y el comunismo” de Marx le ayudaron a Dunayevskaya a dar forma a la teoría del capitalismo de Estado, aunque ello fuese toda una década antes que la teoría del capitalismo de Estado se expresara como la plenitud del humanismo marxista.

2) Su teoría del capitalismo de Estado abarcó una dimensión global. Para Dunayevskaya el capitalismo del *New Deal*, lo mismo que las formas estatales de Alemania y Japón, fueron vistas como desarrollos simultáneos en respuesta a la crisis económica de la gran depresión. Aunque a las transformaciones en Rusia—del Estado de obreros a la sociedad capitalista de Estado totalitaria— fue una manifestación única, el surgimiento del capitalismo de Estado a nivel mundial se hizo evidente.

La teoría del capitalismo de Estado le permitió a Dunayevskaya crear una concepción integral del panorama político del mundo de posguerra. Los sucesos que parten desde el surgimiento de la China de Mao hasta los

más recientes, tales como: los factores ideológicos y económicos dentro y fuera de los levantamientos, revoluciones y sociedades poscoloniales del Tercer Mundo—es decir de África, Asia y América Latina; el fraccionamiento chino-soviético; la crítica de los intelectuales de izquierda de la época del capitalismo de Estado, como las de Ernest Mandel y Herbert Marcuse; y la confrontación entre las superpotencias—los Estados Unidos y Rusia—tuvieron lugar dentro de los marcos de la teoría del capitalismo de Estado desarrollada por Dunayevskaya.

Y esto no quiere decir que el “capitalismo de Estado” fue una generalización abstracta que ella aplicó a cada situación. Más bien, el fenómeno contradictorio y objetivo de existencia de diversas realidades del mundo, podían ser dilucidadas con frecuencia con la ayuda de esta teoría general. Dunayevskaya no consideró la teoría del capitalismo de Estado como una respuesta suficiente a las realidades objetivas y subjetivas que se desarrollaron en el mundo de posguerra.

Tal como veremos, la teoría del capitalismo de Estado se situó dentro de la filosofía del humanismo-marxista desarrollado a partir de los años cincuenta y hasta los ochenta. Según escribió: “Sin el humanismo-marxista, la teoría del capitalismo de Estado no es una gran línea divisoria” (“Nuevos comienzos que determinan el fin”. Julio de 1978. Reeditado en *The Marxist Humanist Theory of State-Capitalism, MHTSC*, 140). Al mismo tiempo, en 1984 Dunayevskaya escribiría: “Hasta ahora hemos criticado la teoría del capitalismo de Estado enfatizando el hecho de que sin convertirse en la filosofía del humanismo-marxista, ésta era incompleta. Aunque esto sea verdad, hubiera sido imposible alcanzar la filosofía del humanismo-marxista sin la teoría del capitalismo de Estado” (“No solamente por la práctica: El movimiento a partir de la teoría”, Reimpreso en *MHTSC*, 3).

3) La otra dimensión singular de la teoría del capitalismo de Estado de Dunayevskaya que se desarrolló en los años cuarenta, fue su atención hacia las fuerzas humanas que no solo sintieron el golpe del nuevo capitalismo a nivel mundial, sino que permanecieron en la oposición y la rebeldía. Su punto de vista incluía la oposición desde dentro de la Rusia estalinista, donde necesariamente ésta sería clandestina. Esta idea también se expresa en los escritos sobre las luchas de los negros y las revueltas en los Estados Unidos, así como en las luchas obreras militantes, durante la Segunda Guerra Mundial (*RDC*, # 259-323). Y se extendió a lo que luego fuera llamado el Tercer Mundo, tal como se apreció en sus contactos con revolucionarios africanos de Camerún en el mundo inmediato de posguerra (Carta del 18 de agosto de 1947, *RDC* # 675).

Desde la teoría de capitalismo de Estado hasta la filosofía del humanismo-marxista

Dunayevskaya se preguntaba: Si Rusia no era un Estado de obreros, sino un capitalismo de Estado, ¿qué era el Estado de obreros? El análisis de esta cuestión la llevó de vuelta a Marx, sobre todo al Marx de la década de 1840, cuando escribió sus *Manuscritos económico-filosóficos* de 1844. Allí se percató de la esencial y enriquecedora relación de Marx hacia de la dialéctica hegeliana (así como su crítica a la deshumanización de la filosofía de Hegel); de su definitiva ruptura con el estrecho enfoque del comunismo primitivo en torno a las relaciones de propiedad como la supuesta clave del capitalismo, en vez de lo que Marx sitúa como lo esencial de un capitalismo alienado, de relaciones de producción de explotación, donde el trabajo humano es reducido a un objeto; así como su concepto acerca de la subjetividad revolucionaria humana como fuerza y razón de la revolución, enfocándose en el proletariado industrial emergente. Durante la década del cuarenta y a principios de la década del cincuenta, Dunayevskaya se vería absorbida y extendería este nuevo punto de vista de Marx, uniéndolo, en primer lugar, a su descubrimiento con la traducción de los *Cuadernos filosóficos* de Lenin sobre la *Ciencia de la Lógica* de Hegel. En segundo lugar, comenzó a practicar un marxismo revolucionario, de palmaria separación con el estalinismo, así como distante de la visión limitada del trotskismo ortodoxo. La forma de organización de esta práctica fue, en un inidio, por medio de la Tendencia del Capitalismo de Estado dentro del trotskismo en los EE.UU. (en unión de C. L. R. James y otros colegas). A inicios de la década de 1950, esta idea tomó forma por medio de una organización independiente que fueron los Comités de *Correspondence*. Dentro de ambas formas de organización, Dunayevskaya estuvo involucrada con las luchas de los negros y de los trabajadores en los Estados Unidos.

En tercer lugar, un logro filosófico decisivo tuvo lugar en 1953, cuando Dunayevskaya estudió minuciosamente la dialéctica hegeliana, centrándose fundamentalmente en los absolutos de Hegel, los cuales no fueron vistos por ella como el “fin de la historia”, o como un idealismo absoluto, sino como un movimiento dual que va de la teoría a la práctica y de la práctica a la teoría. Más tarde se referirá a ellos como una “negatividad absoluta y como un nuevo comienzo”. Este principio filosófico del ‘nuevo comienzo’ le llevó a la ruptura con los Comités de *Correspondence*, justo cuando su otro líder, James, se replegó de la dialéctica hegeliano-marxista, a partir del enfrentamiento reaccionario objetivo, dado por la situación del macartismo

y la amenaza de la guerra. Dunayevskaya y sus colegas formaron entonces los Comités de News and Letters (1955) y comenzaron a publicar el periódico *News and Letters*, editado por un trabajador negro de la producción, Charles Denby. Los Comités de News and Letters estaban basados en el humanismo de Marx, precisado de una necesaria re-creación como humanismo marxista, en el mundo posterior a la Segunda Guerra Mundial. Estos centraban su atención en la creación de una organización de su tipo dentro de los Estados Unidos, al mismo tiempo que se desarrollaban las relaciones internacionales, pero ya desde otro tipo de grupo y de pensador-activista. (Los Comités de News and Letters y el periódico se pueden ver en: www.newsandletters.org)

A Dunayevskaya le fue asignada la tarea de elaborar una nueva formulación del marxismo revolucionario en forma de libro. Muy pronto apareció *Marxismo y la Libertad, desde 1776 hasta nuestros días* (1957), con anexos de las primeras traducciones al inglés de dos ensayos de los *Manuscritos económico-filosóficos* de Marx, y el resumen de Lenin sobre la *Ciencia de la Lógica*. Sin embargo, habría que situar dos cuestiones importantes al poner en su contexto a *Marxismo y la Libertad*. En primer lugar, si bien fue sin dudas una obra teórica de reformulación del marxismo, el hecho de que haya sido escrito en el mundo posterior a la Segunda Guerra Mundial, significa que esta reformulación del marxismo fue dada en medio de determinados acontecimientos objetivo-subjetivos en curso. La rebelión de 1953 en Alemania Oriental y la Revolución húngara de 1956, por un lado, así como las luchas de los trabajadores contra de la automatización en los EE.UU., junto con el boicot a los autobuses en Montgomery de 1955-1956 los cuales marcaron el nacimiento del Movimiento por los Derechos Civiles, del otro, serían analizados sin dudas en estrecha relación con los fundamentos históricos y teóricos humanistas del marxismo de Marx.

En segundo lugar, el libro fue escrito mientras Dunayevskaya se desempeñaba como presidenta de la organización que ponía en práctica el humanismo marxista. Esta era una “organización del pensamiento que determinaba la vida organizacional”. Los miembros de la organización vendieron el libro como sus fundadores, se llevaron a cabo charlas y discusiones sobre su contenido, y además de ello, fueron escritos y publicados por News and Letters, una serie de folletos sobre actividades revolucionarias desde abajo. Algunos de los trabajos publicados fueron: “*Workers Battle Automation*” (La lucha de los trabajadores contra la automatización), en la cual los trabajadores hablan por sí mismos; “*American Civilization on Trial*” (La civilización americana en tela de

juicio), una historia del trabajo y de los negros en los Estados Unidos, y “*Nationalism, Communism, Marxist-Humanism and the Afro-Asian Revolutions*” (El nacionalismo, el comunismo, el marxismo humanista y las revoluciones de Asia y África), un análisis desarrollado por Dunayevskaya sobre las revoluciones africanas en curso. En 1964, al ocurrir nuevos sucesos en China, Dunayevskaya escribió un capítulo completo titulado “El desafío de Mao Ze-Dong” para una nueva edición publicada del libro. De este modo *Marxismo y la libertad* resultó ser no solamente un libro, sino un manifiesto a favor de la transformación revolucionaria, tanto por su contenido como por su práctica organizativa.

Dunayevskaya y sus colegas intentaron practicar esta misma metodología para cada nuevo trabajo. *Filosofía y revolución, de Hegel a Sartre y de Marx a Mao* se publicó en 1973. Ello sucedió a raíz de las irrupciones sucedidas a mediados y finales de la década de 1960: las revueltas del movimiento Negro en los Estados Unidos, los brotes desde abajo acaecidos en la Europa en el Este, como fue el caso de Checoslovaquia, muy cercano a la revolución de 1968 en Francia. Ello se debió a la naturaleza incompleta de estos momentos de emancipación. Incompleta, no sólo por el poder represivo del capital en sus formas privadas y estatales, sino también incompleta debido a las contradicciones dentro de las luchas liberadoras, por las cuales Dunayevskaya se sintió obligada a escribir un segundo manifiesto del modo como lo hiciera. La naturaleza fundamental de la filosofía –la dialéctica hegeliana, su recreación de manos de Marx y de Lenin– se convirtieron en el foco de atención de su nuevo trabajo. Solamente la fusión de los nuevos comienzos en la revolución que surgía a nivel mundial con el “poder de la negatividad” –el trabajo creativo del pensamiento dialéctico que presentaba un punto de vista sobre el desarraigo total y necesario de lo viejo y la construcción de una sociedad humana nueva–, podrían dar cabida a la vía de superación de la transformación revolucionaria incompleta. Dunayevskaya vio la necesidad absoluta de una unidad orgánica entre la filosofía y la revolución.

El tercer estudio más importante de Dunayevskaya, *Rosa Luxemburg, la liberación femenina y la filosofía marxista de la revolución*, fue publicado en 1982. El surgimiento de la nueva fuerza emancipadora de la mujer, la publicación de escritos desconocidos de Marx, en particular de sus *Cuadernos etnológicos*, fueron entre otros, hilo conductor y forma, del estudio de Dunayevskaya. Rosa Luxemburgo como feminista, la liberación femenina como movimiento devenido, al cual le había llegado su tiempo, una visión completa del trabajo de Marx, la creación de la categoría

Marxismo post-Marx como algo peyorativo inclusive entre los mejores marxistas, incluyendo a Engels, fueron, entre muchas otras, dimensiones encontradas en este trabajo suyo.

En los últimos años de su vida, Dunayevskaya estaba trabajando en un libro que había titulado provisionalmente “Dialéctica de la organización y la filosofía: El ‘partido’ y las formas de organización nacidas de la espontaneidad”. Sin embargo, murió antes de redactar los borradores de los capítulos de este estudio.

Dunayevskaya consideraba sus tres manifiestos como una *Trilogía de la Revolución*. Ellos reunían los puntos nodales en el desarrollo del humanismo-marxista. (La colección más completa de este cuerpo de ideas se puede encontrar en los Archivos organizados por Dunayevskaya: *La colección de Raya Dunayevskaya*, “El humanismo marxista: medio siglo de su desarrollo mundial”. La colección estará totalmente disponible en Internet en 2013). Ha sido el concepto de Dunayevskaya de unir sus tres obras bajo el título de una *Trilogía de la Revolución* la cual nos ha inspirado a publicarlas en este volumen único.

—Eugene Gogol para La Tendencia Marxista-Humanista—

Una Trilogía de Revolución



Raya Dunayevskaya en su estudio.

Marxismo y Libertad

Desde 1776 hasta nuestros días

de Raya Dunayevskaya

Marxismo y Libertad: Desde 1776 hasta nuestros días de Raya Dunayevskaya.

Título original en inglés: Marxism and Freedom... from 1776 to Today By Raya Dunayevskaya (1958)

*Traducción revisada por Félix Valdés García,
Miguel de Armas y Miguel Ángel de Armas*

Impreso en México.

Índice

Prefacio de Herbert Marcuse (1957)	27
Introducción especial a la edición mexicana de <i>Marxismo y libertad</i> (por Raya Dunayevskaya, 1975)	33
Introducción para <i>Morningside Edition. Dialéctica de la revolución:</i> Las raíces americanas y el mundo de conceptos humanistas de Marx ..	39
Prefacio a la edición de 1982	51
Introducción a la segunda edición	55
Introducción a la primera edición	61

Primera Parte

De la práctica a la teoría: de 1776 a 1848

Capítulo 1. La época de las revoluciones: la industrial, la socio-política y la intelectual	67
Capítulo 2. La economía política clásica, las sublevaciones obreras y los socialistas utópicos	87
Capítulo 3. Un nuevo humanismo: los primeros <i>Manuscritos económicos y</i> <i>filosóficos</i> de Marx	97

Segunda Parte

El obrero y el intelectual en un momento decisivo de la historia: de 1848 a 1861

Capítulo 4. El obrero, el intelectual y el Estado	113
--	-----

Tercera Parte

El marxismo: La unidad de la teoría y la práctica

Capítulo 5. El impacto de la Guerra Civil en los Estados Unidos en la estructura de <i>El Capital</i>	125
Capítulo 6. La Comuna de París ilumina y profundiza el contenido de <i>El</i> <i>Capital</i>	137
Capítulo 7. El humanismo y la dialéctica de <i>El Capital</i> , Tomo I, de 1867 a 1883	149
Capítulo 8. La lógica y los alcances de <i>El Capital</i> , tomos II y III	173

Interludio Organizativo

Capítulo 9. La Segunda Internacional, de 1889 a 1914	197
---	-----

Cuarta Parte

La Primera Guerra Mundial y la gran división en el marxismo

Capítulo 10. El colapso de la Segunda Internacional y la ruptura en el pensamiento de Lenin	213
Capítulo 11. Las formas de organización: la relación de la autoorganización espontánea del proletariado con “El Partido de Vanguardia”	223
Capítulo 12. ¿Qué sucede después?	239

Quinta Parte

El problema de nuestra época: El capitalismo de Estado contra la Libertad

Primera Sección. El escenario ruso	257
Capítulo 13. El capitalismo de Estado ruso vs. las sublevaciones obreras	261
Capítulo 14. Stalin	287
Capítulo 15. El principio del fin del totalitarismo ruso	297
Segunda Sección. El escenario norteamericano	307
Capítulo 16. La automatización y el nuevo humanismo	317
Capítulo 17. El reto de Mao Tse-tung	341
Capítulo 18. La revolución cultural o la reacción maoísta	387

Prefacio por Herbert Marcuse

Una de las tareas más urgentes para comprender la situación contemporánea es volver a examinar la teoría marxista. Quizás ninguna otra teoría haya previsto con tanta precisión las tendencias básicas de la sociedad industrial en su última etapa y, aparentemente, ninguna otra haya sacado conclusiones tan incorrectas de su análisis. Si bien el desarrollo económico y político del capitalismo del siglo veinte acusa muchos de los rasgos que Marx derivó de las contradicciones inherentes al sistema, dichas contradicciones no dieron lugar a la crisis final; “la era del imperialismo” ha presenciado un reagrupamiento intercontinental pero también una estabilización intercontinental del mundo occidental, a pesar de, o debido a, una “economía de guerra permanente”. Y mientras la revolución socialista se fraguó y se inició, guiada por concepciones estrictamente marxistas, en la subsiguiente construcción del socialismo en la órbita comunista apenas se detectan rasgos sustanciales de la idea marxista. Sin embargo, al reexaminar la teoría marxista, no se gana nada con señalar meramente el contraste entre la realidad y sus “predicciones”. En la medida en que la noción del desarrollo del capitalismo maduro y de la transición al socialismo fue elaborada por Marx y Engels con anterioridad a la etapa en que su “verificación” fue prevista, puede decirse que la teoría marxista implica ciertas predicciones. Pero el carácter esencial de esta teoría niega tal designación. La teoría marxista es una interpretación de la historia y basada en esta interpretación se define la acción política, que usando las posibilidades históricas dadas, es capaz de establecer una sociedad sin explotación, miseria e injusticia. De esta manera, tanto en su estructura conceptual como en su praxis política, la teoría marxista debe “responder” a la realidad histórica en proceso: la *modificación* de los conceptos teóricos y de la praxis política que ha de guiarse por ellos y forma parte de la teoría misma.

Sin embargo, si tales modificaciones fueran meramente añadidas a la concepción original con el fin de corregirlas, a la luz de nuevos e inesperados hechos, quedaría destruida la estructura teórica en sí. Esta se preserva únicamente si dichas modificaciones se derivan de la concepción original como alternativas históricas inherentes a ella. Las modificaciones deben estar evidentemente relacionadas con la base teórica, es decir, al concepto materialista dialéctico de la sociedad industrial. Este concepto unifica los diversos estratos de la teoría marxista: las categorías filosóficas más generales, así como las categorías económicas más específicas; tanto la

doctrina como la acción política del marxismo deben ser validadas por dicho concepto.

La falta de una explicación adecuada de la función y del contenido del materialismo dialéctico ha dañado gran parte de la discusión marxista y no marxista de la teoría de Marx. Salvo notables excepciones (tales como George Luckács en su libro *Geschichte und Klassenbewusstsein* y las más recientes reevaluaciones francesas del marxismo) el materialismo dialéctico ha sido minimizado, reducido a la calidad de un perturbador “residuo metafísico” en la teoría marxista, o formalizado como un método técnico, o esquematizado en una concepción del mundo (*Weltanschauung*). El libro de Raya Dunayevskaya descarta ésta y otras distorsiones similares y trata de volver a captar la unidad integral de la teoría marxista en su misma base: la filosofía humanista.

A menudo se ha enfatizado el hecho de que los escritos filosóficos de Marx que precedieron a la *Crítica de la economía política* prepararon el terreno para la economía y la política marxista. Tras un largo periodo de olvido u omisión, estos escritos filosóficos se convirtieron en el foco de atención en los años veinte, fundamentalmente después de la primera publicación del texto completo de *La ideología alemana* y de los *Manuscritos económico-filosóficos*. Sin embargo, la identidad interna del “nivel” filosófico con el económico y el político en la teoría marxista no fue dilucidada (y quizás no podía serlo adecuadamente porque faltaba aún un vínculo decisivo, a saber los *Grundrisse der Kritik der Politischen Oekonomie* de 1857-1858, publicados por primera vez en 1939 y 1941). El libro de Dunayevskaya va más allá de las interpretaciones anteriores. No sólo muestra que la economía y la política marxista son filosofía pura, sino que esta última es a su vez economía y política, desde el principio. La teoría marxista surge y se desarrolla bajo el impacto de la dialéctica histórica que ella misma plantea. El punto de partida es la situación comprendida y asimilada de la sociedad capitalista. Su “noción” se deriva de la percepción filosófica de la economía capitalista: esta sociedad crea las condiciones previas para una existencia humana libre y racional, al mismo tiempo que impide la realización de la libertad y de la razón. En otras palabras (ya que el abuso prevaleciente de la palabra “libertad” casi prohíbe el uso del término), Marx sostiene que la sociedad capitalista crea las condiciones previas para una existencia sin trabajo excesivo, pobreza, injusticia y ansiedad, al mismo tiempo que perpetúa el trabajo excesivo, la pobreza, la injusticia y la ansiedad.

El “valor” de tal objetivo no es cuestionado por Marx, quien acepta “el humanismo” no como una filosofía más, sino como un hecho histórico o

más bien una posibilidad histórica; las condiciones sociales para la realización del “individuo integral” pueden establecerse cambiando las condiciones sociales establecidas que impiden dicha realización. Él acepta el “valor” de una sociedad humana (el socialismo) como una norma para el pensamiento y la acción de la misma manera que uno acepta el valor de la salud como una norma para el diagnóstico y el tratamiento de una enfermedad. La teoría marxista no describe ni analiza la economía capitalista “en sí y para sí misma”, sino que la describe y la analiza desde otro punto de vista –en términos de las posibilidades históricas que han llegado a ser metas reales para la acción. Como teoría *crítica*, el marxismo tiene una doble dimensión: mide la sociedad de la época teniendo como referencia sus propias potencialidades y capacidades históricas objetivas. Este carácter de “dimensión dual” se manifiesta en la unión de la filosofía y de la economía política: la filosofía marxista es una crítica de la economía política y cada una de las categorías económicas es una categoría filosófica. Esta unión está adecuadamente destacada en la argumentación de *El Capital* que hace Dunayevskaya, demostrando que los análisis económicos más técnicos del proceso de producción y de circulación están tan sólidamente ligados a la filosofía humanista como la *Crítica de Hegel* y las *Tesis sobre Feuerbach*.

Una vez que la idea humanista es considerada no sólo como origen y fin, sino como la esencia misma de la teoría marxista, salen a la luz los elementos anarquistas y libertarios profundamente enraizados en la teoría marxista. El socialismo se materializa no en la emancipación ni en la organización del trabajo, sino en su “abolición”. Mientras la lucha del hombre con la naturaleza requiera del trabajo humano agotador para satisfacer las necesidades vitales, lo más que puede alcanzarse en esta esfera es una organización social del trabajo verdaderamente racional. Su establecimiento en la etapa de la industrialización avanzada es “solamente” un problema político, que según Marx ha de resolverse por una revolución que coloque al proceso productivo bajo el control colectivo de los “productores inmediatos”. Pero esta no es la libertad, la libertad es vivir sin necesidad de un trabajo agotador, sin ansiedad: es el despliegue de las facultades humanas. La realización de la libertad es un problema de *tiempo*: la reducción de la jornada laboral al mínimo, lo cual transforma la cantidad en calidad. Una sociedad socialista es una sociedad en la cual la medida social de la riqueza y la dimensión de la existencia individual es el tiempo libre y no el tiempo de trabajo:

El verdadero ahorro en la economía consiste en el ahorro del tiempo de trabajo (...); pero este ahorro es lo mismo que el desarrollo de la productividad. Por lo tanto, ciertamente no es la *renuncia al placer*, sino el desarrollo de la fuerza, de las capacidades de producción y de esta manera, tanto de las capacidades como de los medios para el disfrute placentero. La capacidad de obtener placer es la condición para alcanzarlo y por consiguiente el medio fundamental para este. Esta capacidad es el desarrollo de la habilidad personal, la productividad. El ahorro del tiempo de trabajo es el incremento del tiempo libre, es decir, del tiempo para el desarrollo pleno del individuo. Esta es la fuerza productiva más importante, la cual a su vez influye en la productividad del trabajo... Es evidente que el tiempo de trabajo no puede permanecer en una oposición abstracta al tiempo libre –como se manifiesta desde el punto de vista de la economía burguesa. El trabajo no puede convertirse en juego... El tiempo libre –el cual es un tiempo de ocio sino tiempo para actividades más elevadas– transforma a quien lo posee en un sujeto diferente*.

Esta es la imagen de una sociedad en la cual la “ocupación” del individuo es la de moldear su tiempo libre como su propio tiempo, mientras el proceso de la producción material, organizado y controlado por individuos libres, crea las condiciones y los medios para el ejercicio de su libertad para el “placer”.

Si el socialismo depende a tal punto de la reducción del trabajo a lo “meramente necesario” como para invertir la relación entre el tiempo de trabajo y el tiempo libre, entre ganarse la vida y vivir, en otras palabras, si el tiempo libre va a ser el contenido de la existencia del individuo, entonces el socialismo depende de la producción industrial avanzada con el más alto grado de mecanización. Esta es la razón del concepto marxista de la revolución socialista como evento final del capitalismo maduro. Pero, la relación entre el socialismo y el industrialismo desarrollado no es simplemente técnico-económica. Ella involucra al desarrollo de aquellas capacidades humanas que hacen libre (en palabras de Marx – polifacético) al individuo, principalmente el desarrollo de la “conciencia”. En la teoría marxista, el término tiene una connotación específica, a saber, el conocimiento pleno de las potencialidades dadas en una sociedad y de su distorsión y supresión, o, el reconocimiento de la diferencia entre lo inmediato y el interés real. La conciencia es de este modo, conciencia *revolucionaria*, que expresa la “negación específica” de la sociedad

* Marx, *Grundrisse der Kritik der Politischen Oekonomie*. Berlin, Dietz, 1953, p. 599.

establecida y como tal es conciencia proletaria. El desarrollo de la conciencia en este sentido requiere de derechos civiles y políticos institucionalizados –libertad de expresión, de reunión, de organización, libertad de prensa, etc., en la medida que la sociedad capitalista madura pueda permitirlos. La insistencia marxista en la democracia como la etapa preparatoria del socialismo, lejos de ser una máscara o un “lenguaje en clave al estilo de las fábulas de Esopo” pertenece a la concepción básica y no es minimizada por la insistencia igualmente fuerte en la diferencia entre la democracia “burguesa” y la socialista.

La dialéctica histórica que une teoría y práctica, filosofía y economía política, también une o conecta el capitalismo con el socialismo. Esta fuerza unificadora no es la de un sistema dogmático, como lo reitera Dunayevskaya, sino la fuerza unificadora que resulta de la dinámica histórica plenamente asimilada. Luego entonces, tenemos que el mismo desarrollo del marxismo, tanto en la teoría como en la práctica, está sujeto a esta dinámica. La socialdemocracia por un lado, el leninismo y el estalinismo por el otro, deben ser discutidos, pues en términos de la interacción histórica entre la teoría y la realidad. Las últimas partes del estudio de Raya Dunayevskaya están dedicadas a esta discusión.

La clave para la comprensión del desarrollo del marxismo desde principios de este siglo aproximadamente es la transformación del capitalismo “libre” en capitalismo organizado a escala internacional, su estabilización económica y política y el consecuente incremento en el nivel de vida. Esta transformación influyó en las clases trabajadoras de los países industriales avanzados en una forma decisiva. Bajo la dirección de su próspera burocracia, la situación de una gran parte de estas clases trabajadoras cambió de la “negación absoluta” a la afirmación del sistema establecido. Con la reducción del potencial revolucionario en Occidente, el socialismo estaba perdiendo su zona y sus agentes históricos clásicos, siendo entonces construido en zonas atrasadas del Este, en una forma que era esencialmente ajena a la concepción marxista. El crecimiento de la órbita comunista a su vez, unió más a los países capitalistas y creó una base más firme para la estabilización y la unificación interna. Ni las guerras, las depresiones, las inflaciones o las “deflaciones” (disminución del dinero circulante) han detenido esta tendencia. Esto representa el reto más grande a la teoría marxista y a la evaluación marxista del comunismo contemporáneo.

Para hacer frente a este reto, Dunayevskaya usa todo el arsenal de conceptos que ha ido acumulando en su interpretación de la teoría marxista en las primeras partes de su libro. Si bien el autor de este prefacio está de

acuerdo con todos los puntos esenciales de la interpretación teórica de la *obra* marxista al inicio del libro, ya señaladas, difiere con algunas partes decisivas del análisis del desarrollo posmarxista, especialmente con la que concierne a la relación entre el leninismo y el estalinismo, las recientes sublevaciones en Europa oriental y quizás en forma más importante, con el análisis de la posición, estructura y conciencia contemporáneas de las clases trabajadoras. El concepto de Marx del proletariado como “clase revolucionaria en sí misma” no designaba a un grupo meramente ocupacional, es decir, a los asalariados dedicados a la producción material; como concepto verdaderamente dialéctico, era al mismo tiempo una categoría económica, política y filosófica. Como tal, comprende tres elementos fundamentales: 1) el modo de producción social específico característico del capitalismo “libre”, 2) las condiciones existenciales y políticas resultantes de este modo de producción, 3) la conciencia política desarrollada en esta situación. Cualquier cambio histórico en cualquiera de estos elementos (y tal cambio ciertamente ha ocurrido) requeriría una modificación teórica profunda. Sin tal modificación, la noción marxista de la clase obrera parece no ser aplicable ni a la mayoría de las clases trabajadoras en el mundo occidental ni a aquellas en la órbita comunista.

Herbert Marcuse
Julio de 1957.

Introducción especial a la edición mexicana de *Marxismo y Libertad*

Escribir esta introducción especial me da un gran placer, no sólo por mis recuerdos de México, entre 1937 y 1938, cuando permanecí allí como secretaria de León Trotsky, sino por la manera en que ese emocionante período histórico ilumina el mundo de hoy. Así pues, el presidente Cárdenas no sólo había concedido asilo a León Trotsky, justamente cuando Stalin lo injuriaba en uno de los mayores juicios fraudulentos de la historia, sino que al mismo tiempo retaba al imperialismo estadounidense al convertirse en el primero en suprimir la dominación norteamericana sobre el petróleo de México. Por encima de todo se destacaba en aquellos años la Revolución Española. Retrocediendo aún más en la historia, Frantz Fanon, en 1961, señaló que los españoles en lucha contra Napoleón redescubrieron lo que las milicias norteamericanas usaron durante su lucha por independizarse de la Gran Bretaña. A estos combatientes se les llamó guerrilleros. Lo importante era que las continuidades y discontinuidades de esas luchas de liberación eran inseparables de una subyacente filosofía de la liberación que Fanon sentía como indispensable para las revoluciones africanas que remodelaban al mundo.

El intelectual revolucionario de los Estados Unidos no puede sino tener deseos de mostrar la otra Norteamérica, diferente a aquélla del capitalismo estadounidense que tiene una crónica tan absoluta de imperialismo en América Latina, ya sea que se trate de la Guerra Mexicano-Norteamericana de 1846-1848, que se llevó una porción tan grande del territorio de México, o de la ocupación de la Zona del Canal de Panamá donde hasta la fecha el imperialismo norteamericano se atreve a gobernar “en perpetuidad”, o del golpe neofascista en Chile, que fue financiado, armado e inspirado en tan gran medida, desde 1970, por el gobierno de Nixon. El hecho de que el *Interim Report* de la Comisión de Inteligencia del Senado de los Estados Unidos haya revelado finalmente los horripilantes detalles de esos días y de que se declare ahora con fuerza en contra de los asesinatos, no le impide mostrar su propia naturaleza capitalista de clase al ser completamente ambivalente en lo que se refiere a los intentos de organizar golpes en contra de otros gobiernos, como si sólo los complots de asesinato de un caudillo, y no los golpes en contra de todo un pueblo, fuesen dignos de condena. El pueblo norteamericano no puede sentir otra cosa que repugnancia hacia la manera en que el embajador Korry le escribió al presidente Frei, que se

retiraba del gobierno, en contra de Salvador Allende, el presidente electo de Chile: “No se permitirá que llegue ni un tornillo, ni una tuerca a Chile bajo Allende... Haremos todo lo que esté en nuestro poder para condenar a Chile y a los chilenos a la mayor privación y pobreza”.

El pueblo norteamericano no puede sino separarse de un imperialismo tan deshumanizado, y en este mismo momento está presionando a la clase gobernante en contra de su continuidad. De esta manera demuestra una mayor solidaridad con el pueblo latinoamericano que con su propio gobierno y la solidaridad más significativa es aquella que expresan los intelectuales revolucionarios, para quienes los actos de solidaridad son inseparables de una filosofía de la liberación.

Para mí, México también tiene sus recuerdos después de romper con León Trotsky en el momento de efectuarse el Pacto Hitler-Stalin, cuando ya no pude seguirlo en su adhesión a la defensa de Rusia como un Estado de obreros “no obstante degenerado”. Regresé a los Estados Unidos para comenzar la investigación y el desarrollo de mi teoría sobre Rusia como una sociedad capitalista de Estado y, en 1944, tuve la oportunidad de traducir y exponer (en la *American Economic Review*) la revisión que hizo Stalin de la ley del valor de Marx. Al finalizar la Segunda Guerra Mundial regresé a México para reunirme con Natalia Sedova Trotsky, a quien leí el primer borrador de lo que, en una década más tarde, se convirtió en *Marxismo y libertad*, obra de la cual ésta es la octava edición.

Cuando se completó la primera edición en 1957, este trabajo finalizó con las nuevas páginas de libertad señaladas por las revoluciones de Europa Oriental en contra del totalitarismo ruso, y por la Revolución de los Negros en los Estados Unidos, que se inició con el boicot de los autobuses en Montgomery. Más tarde, al principio de la década de los sesenta, cuando el conflicto chino-soviético estalló abiertamente, escribí un nuevo capítulo (el XVII), titulado: “El reto de Mao Tse-tung”. La hoja de parra de la terminología marxista ya no puede –sostenía yo– encubrir la política nacionalista dentro del conflicto chino-soviético, y nos debemos entonces preguntar: ¿Puede haber una guerra entre dos países que se llaman a sí mismos comunistas? Lo que sonaba como “descabellado” en 1963 se ha convertido casi en un cliché desde el momento en que Mao le extendió a Nixon el tapete rojo, como lo está haciendo hoy (1-12-75) Deng Xiaoping a Ford, al mismo tiempo que lo sermonea en contra de una detente con Rusia. Sería un comentario realmente triste sobre nuestra época el que los revolucionarios genuinos persistiesen aún en adherirse a uno u otro polo de la órbita chino-soviética, como si ésta difiriera en su carácter de clase del

imperialismo norteamericano, en lugar de construir un camino verdaderamente independiente hacia la revolución social.

Las revoluciones no surgen en la plenitud del tiempo con la finalidad de establecer a El Presidente o a una máquina de partido. El caudillo máximo y la *partinnost* (el monolitismo del partido) están ahí para ahogar la revolución y no para liberar la creatividad y las energías de los millones de individuos. El marxismo, o es una teoría de la liberación o no es nada. En el pensamiento y en la vida coloca los cimientos para el logro de una nueva dimensión humana, sin la cual ninguna sociedad nueva tiene viabilidad. Vivimos en “una época de nacimiento en la historia y un periodo de transición” como el que caracterizó la época en que vivió Marx. Sólo que el nuestro tiene un alcance realmente mundial y comienza con la pregunta: ¿Qué sucede después que la revolución ha sufrido tantas veces la transformación de ella en su opuesto? Nuestra era se enfrenta a una tarea: ¿Cómo puede el movimiento que parte de la teoría enfrentarse al desafío del movimiento que parte de la práctica y que busca una relación totalmente nueva entre teoría y práctica, de manera que pueda reconstruir la sociedad sobre principios nuevos y verdaderamente humanos? Así como Marx tuvo que luchar contra los “comunistas vulgares” de su tiempo, quienes creían que todos los males del capitalismo serían vencidos al abolirse la propiedad privada, nosotros no debemos caer en la trampa de confundir el “anticapitalismo” del comunismo, es decir, la economía planificada por cualquier cosa fuera de la que es: el desarrollo lógico completo del propio capitalismo en capitalismo de Estado. La unidad de la teoría y la práctica que caracteriza el nuevo continente de pensamiento de Marx, sigue siendo la única visión que nos puede dar la seguridad de que no habrán más transformaciones en su opuesto como aquella que caracterizó la transformación de Rusia de un Estado de obreros en una sociedad capitalista de Estado y como la que ahora amenaza al Tercer Mundo. Quienes fuimos testigos de la crisis de los misiles en 1962 y vimos a Cuba atrapada en el tornillo de carpintero de las dos superpotencias que aspiraban a la dominación mundial, sabemos que el destino del mundo y el de los misiles en Cuba, no fueron decididos por Castro, sino por Kennedy y por Jruchov. La misma supervivencia de la civilización exige que se arranque de raíz la vieja sociedad para crear la nueva, una sociedad sin clases.

A lo largo de las ocho ediciones de *Marxismo y libertad* no ha habido cambio alguno en el contenido o en la estructura de la obra, basada en el movimiento a partir de la práctica hacia la teoría y hacia una nueva sociedad, a través de doscientos años de desarrollo industrial, político,

intelectual e histórico: las edades de la revolución. Parecería que la conveniencia de la obra se ha vuelto más urgente en la década de los setenta, a causa de la emergente pasión por la filosofía por parte de una nueva generación de revolucionarios dentro de cada país, incluyendo a los Estados Unidos. Sea cual fuere la razón por la cual la capitalista ONU escogió a México como sede de la celebración del Año Internacional de la Mujer –y para el desgarramiento que éste produjo– sigue en pie el hecho de que esto simboliza tanto al Tercer Mundo como al Movimiento por la Liberación de la Mujer en sus aspectos de razón y de fuerza.

La pasión por la filosofía que ha surgido en esta década, en contraste con la anterior, cuando el activismo en general y la guerra de guerrillas en particular tenían a la teoría relegada como algo de poca importancia que podía adquirirse “de paso”, ha obligado hasta a un Régis Debray a repensar las cosas. Mientras que en 1967 Debray rechazaba la teoría, como si no fuera más que “el vicio de excesivas deliberaciones”, en favor de “focos militares” que lo decidirían todo, de la misma manera en que el caudillo máximo lo sería todo, ha publicado ahora una crítica de sus conceptos anteriores que provocaron tales desastres. Desgraciadamente, se volvió pronto hacia los *Cuadernos filosóficos* de Lenin, y lo que Debray busca así lograr es toda una hazaña: “deducir” de la unidad de los opuestos un estilo militar más, sólo que ahora no se trata de “focos militares” sino de “guerra del pueblo”. No es sorprendente que termine de nuevo en la rueda de fortuna de las tácticas elevadas a estrategias. Debray ha aprendido aún menos de Lenin que de Allende quien al analizar para él la lucha del pueblo latinoamericano contra el imperialismo estadounidense, dijo: “La muerte en vida del pueblo no puede continuar”, concluyendo que “la liberación de las energías chilenas” tendría el efecto de “reconstruir la nación”. Por fortuna, la miseria de la filosofía de Debray no puede realizar la proeza de invalidar el concepto leninista de la dialéctica de la liberación y, menos aún, la de sustituir un subjetivismo pequeño burgués por la situación objetiva de nuestros días, la cual dio a luz una verdadera pasión por la filosofía de parte de las masas. Son ellas las que rehúsan seguir separando las luchas de liberación en sí, de una filosofía de la liberación, cosa que dejaría el camino abierto para otra revolución trunca.

Asimismo, al estallar la Primera Guerra Mundial, la traición que la Segunda Internacional hizo al proletariado y la forma en que vició al marxismo, impulsaron a Lenin a regresar a los orígenes filosóficos de Marx en la dialéctica hegeliana, para de este modo formar su propia preparación teórica para la revolución proletaria, de la misma manera las revoluciones abortadas y los desastrosos juegos con la guerra de guerrillas en nuestra era

nos deben impulsar hacia una total reevaluación de la relación entre la teoría y la práctica. El retorno de Lenin a la dialéctica constituyó los cimientos de la gran división dentro del marxismo (véase el capítulo X) y es por ahí, por donde debemos comenzar.

Cada generación debe enfrentarse al desafío de su tiempo o perderse en el olvido. Nadie puede sufrir la ilusión de que nuestra época señala esos decisivos puntos de giro de la historia en los cuales se malogra el giro. Por el contrario, debido precisamente a la madurez político-filosófica de nuestros tiempos, el movimiento a partir de la práctica en estas dos últimas décadas, es en sí mismo una forma de teoría. Podemos enfrentarnos a este desafío, siempre y cuando podamos retornar al humanismo del marxismo y a la nueva dialéctica de la liberación que Lenin desarrolló la víspera de 1917, manteniéndonos al nivel de lo nuevo que hay en nuestra época. En nuestro tiempo de absolutos, cuando la revolución y la contrarrevolución están tan entrelazadas, no son sólo los intelectuales “en general” quienes deben salir de sus torres de marfil, también deben hacerlo los teóricos marxistas. Y *Marxismo y libertad* es una contribución a ese fin.

Raya Dunayevskaya
1900 E. Jefferson
Detroit, Michigan
2 de diciembre de 1975.

Introducción para *Morningside Edition*

*Dialéctica de la revolución: Las raíces americanas y el mundo de conceptos humanistas de Marx**

En esta *Colección Humanista–Marxista*, la dialéctica de la revolución se extiende desde la Revolución Rusa de 1905 y sus consecuencias en la revolución de 1906 a 1911 en Irán, a la Revolución Rusa de noviembre de 1917 y su impacto internacional, a la abortada revolución Alemana de 1919, así como a las revoluciones de nuestro tiempo. Pero la dialéctica no sólo se refiere a aquellas revoluciones que tuvieron éxito, sino a las muchas revoluciones que fueron malogradas.

Y no estoy escribiendo la historia del pasado en tiempo futuro. Tampoco tengo la intención de analizar a un personaje histórico como León Trotsky según lo veo luego de mi ruptura con el trotskismo. Siempre me he opuesto a cualquier *reescritura* de la historia y no niego que ciertamente lo consideraré como el momento más álgido de mí propio desarrollo hasta el instante en que hube de convertirme en su secretaria y haber sido asimismo su guarda y traductora.

El argumento de Trotsky era que aunque mientras el Estado de obreros había “degenerado”, nada cambiaría, el supuestamente irrefutable hecho de que el Estado de los obreros había surgido de la Revolución Rusa y había eliminado la propiedad privada, la propiedad nacionalizada, lo cual “significaba” que Rusia seguía siendo un Estado de obreros, aunque “degenerado”.

Sentí entonces la necesidad de demostrar mi convicción de que lo que había ocurrido era una total transformación en su opuesto, que Rusia se había convertido de un Estado de obreros en una sociedad capitalista de Estado.

Y me tomé tres años antes de terminar mi estudio sobre los tres primeros planes quinquenales a partir de fuentes originales y situarlos en el contexto de una nueva fase del capitalismo *mundial*. La Gran Depresión había colapsado al capitalismo privado y había conducido a la estatificación. Originalmente, el estudio empezaba con una sección llamada

* Extracto de la conferencia conmemorativa en ocasión de la exposición por tres meses de fotografías, cartas y documentos de su Colección de 12 mil páginas (*Raya Dunayevskaya Collection*), ofrecida el 21 de marzo de 1985 en los Archivos del Trabajo y Asuntos Urbanos de la Wayne State University, Detroit.

“El trabajo y la sociedad”, pero el Partido de los Trabajadores, al aceptar el estudio económico para su publicación, a pesar de ser unos colectivistas burocráticos, se negaron a aceptar “El trabajo y la sociedad”.

Me uní con C. L. R. James, quien había llegado también a las posiciones del capitalismo de Estado y había escrito una extensa resolución política para someterla a la consideración del Partido de los Trabajadores. Esta tendencia del capitalismo de Estado se hizo conocida como la Tendencia Johnson-Forest.

Lo que sí yo no tenía en cuenta en este momento era que la parte “El trabajo y la sociedad” –la cual había sido rechazada por el Partido de los Trabajadores cuando habían aceptado mi estudio económico– realmente contenía lo que al mismo tiempo causaría, una década después, la ruptura entre Johnson y Forest y la nueva creación de la filosofía del humanismo-marxista. La filosofía que rechazaba el Partido de los Trabajadores estaba basada en los manuscritos humanistas de 1844 de Marx que por ese tiempo yo citaba textualmente y que conocía como un artículo único de Marx, “El trabajo enajenado”.

Cuando utilicé nuevamente los ensayos humanistas de Marx durante la huelga general de los mineros de 1950 –y mi actividad personal mostraba el inicio del humanismo-marxista– C. L. R. James se distanciaba del humanismo de Marx. Esto quedó claro en la sección final del documento de la tendencia de 1950 titulado “*El capitalismo de Estado y la revolución mundial*”, escrito bajo su dirección. Allí el humanismo fue rechazado como si fuera algo de tipo existencialista o religioso.

Y no fue hasta tres años más tarde –el 12 y el 20 de mayo de 1953– que me abrí paso hacia la idea absoluta en mis cartas a Grace Lee, manteniendo que la idea absoluta no era una abstracción o algo que invocaba a Dios, sino aquello que contenía *dentro de sí* un movimiento desde la práctica, lo mismo que desde la teoría y esto condujo al establecimiento del humanismo-marxista en los Estados Unidos.

Y es el momento de volverse a la fundación del periódico humanista-marxista *News & Letters*.

El periódico humanista-marxista News & Letters; su editor, el obrero Charles Denby; su autobiografía Corazón indignado: ¡Un periódico de los trabajadores negros! y los folletos “La lucha de los obreros contra la automatización” y “La civilización norteamericana a prueba”.

La decisión de tener a un obrero negro de la producción (a Charles Denby) como el redactor jefe del periódico, fue tomada durante la primera

convención de los Comités de News and Letters, al igual que asignarle a la presidenta nacional del comité, a Raya Dunayevskaya, la tarea de concluir su primer gran trabajo filosófico —y no sólo un trabajo de economía política: *Marxismo y libertad*, sobre el cual había estado trabajando durante varios años.

La concepción de tener a la teoría y la práctica unidas, dictaba nuestro rechazo a poner artículos teóricos solamente en un periódico teórico. Nuestro punto de vista era que los intelectuales no sólo debían leer, sino escribir para un periódico de los obreros como lo era *News & Letters*.

En 1950 estuve involucrada en la huelga general de los mineros de Virginia Occidental. Esa huelga alcanzó una verdadera primacía histórica, tanto en la huelga misma como en lo que estaba pasando simultáneamente en el plano filosófico. Lo grandioso de la huelga de los mineros sobre la automatización, aun antes de que fuera inventada esta palabra fue: Lo que había comenzado en 1949 como huelgas autorizadas por los sindicatos se convirtió en una huelga contra los líderes de los sindicatos. En lugar de demandar salarios más altos, los mineros plantearon problemas completamente nuevos que tenían que ver con sus condiciones de trabajo y con cuestiones del trabajo en sí mismo. Lo que ellos pedían era: “¿Qué tipo de trabajo debe hacer el hombre?” “¿Por qué debe existir una brecha entre el pensamiento y la acción?”

El folleto que recientemente publicamos —*La Huelga general de los mineros de 1940-1950 y el nacimiento del humanismo-marxista en los Estados Unidos*. (Chicago: *News & Letters*, 1984)— hace referencia, en primer lugar, a la historia personal de la participación de los mineros, con la coautoría mía y de Andy Phillips, un minero que es él mismo un humanista-marxista. El folleto incluye además la historia de mi participación y en un apéndice hay 35 cartas que intercambié con los otros dos líderes de la tendencia Johnson-Forest, C. L. R. James y Grace Lee Boggs, las cuales muestran que en ese período yo no me encontraba solamente traduciendo y haciendo comentarios de los *Cuadernos filosóficos* de Lenin, sino que en realidad, estaba narrando algunos de los sucesos de la huelga. Todo eso pone en claro que el asunto del conocimiento y la realidad —como el abismo entre el pensar y el hacer, toca las relaciones entre la filosofía y la revolución.

La publicación del primer número de *News & Letters* salió en honor a las revueltas en Alemania del Este. El año 1955 fue también el año en que irrumpió el boicot a los autobuses en Montgomery y dio señales del nacimiento de la revolución de los negros. Mi vida y la de Denby verdaderamente se convirtieron en una sola —la del humanismo-marxista.

La primera parte de su autobiografía fue escrita antes de su desenvolvimiento como redactor jefe. En la segunda parte de *Corazón indignado: Un periódico de los trabajadores negros* (Boston: South End Press, 1978; Detroit: Wayne State University Press, 1989), resume los sucesos de todo un cuarto de siglo de existencia del humanismo-marxista que significaba como tal una nueva etapa en su vida personal.

En 1960 ya no era solamente el redactor jefe de *News & Letters*, sino el autor del folleto llamado “La lucha de los obreros contra la automatización” (Detroit: *News & Letters*). En la escena norteamericana habíamos detallado la dimensión negra de modo tan concreto que esta problemática recorría toda la historia de los Estados Unidos y la denominamos *La civilización norteamericana a prueba* (Detroit: *News & Letters*, 1963). En 1983 publicamos una nueva edición, la cuarta de ella y Denby pidió que mi introducción incluyera el nuevo epígrafe sobre la dimensión negra que había añadido al libro de Rosa Luxemburgo. Ya habíamos distinguido lo que caracterizaba al humanismo-marxista desde el comienzo –el camino bidimensional entre los Estados Unidos y África del Sur. Es decir, la dimensión negra representa un tipo de nacionalismo que es inseparable del internacionalismo y que en nuestro tiempo es el foco principal tanto para las revoluciones nacionales como para la demandada revolución mundial.

La trilogía de la revolución –Marxismo y libertad, Filosofía y revolución, Rosa Luxemburgo, la liberación femenina y la filosofía de Marx de la revolución. El desencadenamiento de la dialéctica de la revolución: Las raíces norteamericanas y la concepción humanista del mundo de Marx.

Lo significativo para nosotros en este nivel, en la transformación por Marx de la revolución de Hegel en filosofía por la filosofía de Marx de la revolución, es cómo esta fue ampliada en su última década de vida. Ello nos permitió llamar a la década de 1880 el “camino hacia los años de 1980”. Marx profundizó y concretó aquello que él había llamado originalmente un “nuevo humanismo” a lo largo de toda su vida. Después de cuarenta años de trabajo en la esfera de la economía, los cuales terminaron con la edición francesa de *El Capital* entre 1872-1875, en la misma década en la cual escribió sus *Cuadernos etnológicos*, Marx construyó con grandes esfuerzos una nueva etapa, que se aprecia en su crítica al populista ruso Mijailovsky, en los borradores de sus cartas a la revolucionaria marxista rusa Vera Zasulich y en algo tan importante como la introducción a la edición rusa del *Manifiesto comunista* –donde predijo

que la revolución podría darse primero en el oriente atrasado que en el occidente tecnológicamente desarrollado. Él distinguió a Rusia como aquel oriente. ¡Y esto fue en 1881! No es de extrañarse que nosotros llamemos a esto el “camino hacia los años de 1980”.

Estrictamente en lo filosófico, le dimos rienda suelta a la dialéctica con nuestro avance reflejado en las cartas del 12 y el 20 de mayo de 1953 sobre la idea absoluta de Hegel. Recientemente hemos trazado el surgimiento de este logro en su forma embrionaria en los tres años precedentes: 1950-1953. Y es cierto que el logro en las cartas de 1953 mostró que *dentro* de la propia idea absoluta está contenido todo el movimiento desde la práctica así como desde la teoría.

Pero la huelga de 1950 fue una manifestación real. Es por consiguiente un imperativo combinar lo que Hegel llamó “la idea que se piensa a sí misma” con lo que estuvo presente en los movimientos espontáneos de la huelga general de los mineros y que luego fue llamado la “la auto obtención de la libertad”. No sería necesario explicar aquí lo obvio, pero tal explicación es “requerida” contra los materialistas vulgares para asegurarles que sabemos, por supuesto, que no es la idea la que piensa: es el pueblo quien piensa. Lo qué debe ser añadido, sin embargo, es que la lógica dialéctica de la idea se mueve en dirección de lo que estuvo implícito en el movimiento desde la práctica.

A mediados de la década de 1950, la categoría que desarrollé como *movimiento desde la práctica* sirvió como estructura de mi más importante trabajo filosófico: *Marxismo y libertad, desde 1776 hasta nuestros días* y que fuera lo primero de lo que hoy llamamos “la trilogía de la revolución”. Este texto iluminó el hecho de que el movimiento desde la práctica *era en sí mismo una forma de la teoría*.

Es este concepto de la filosofía, enraizado en el movimiento desde la práctica, el que ha dado a los teóricos un reto para desarrollar una nueva fase del conocimiento, creándose así la estructura de *Marxismo y libertad*, donde por primera vez concretamos aquellas raíces norteamericanas del marxismo –desde el abolicionismo hasta el boicot entonces en curso en los autobuses de Montgomery que inició la revolución de los negros. En ese trabajo, la concepción humanista del mundo fue detallada, no sólo en los Estados Unidos, sino en las mismas primeras revueltas de masas en países bajo el totalitarismo comunista en Europa del Este –Alemania del Este, 1953; Polonia, 1955; Hungría, 1956. El apéndice a *Marxismo y libertad* finalmente hizo pública mi traducción de los *Cuadernos filosóficos* de Lenin y trazó en detalles cómo él llegó a Hegel tras el comienzo de la Primera Guerra Mundial.

En los años sesenta comenzamos a registrar las nuevas voces de una nueva generación de revolucionarios y en 1968 tuvimos que hacer frente a la malograda casi-revolución en Francia, que hizo imprescindible nuestro regreso a Hegel a un nivel completamente nuevo. Lo que se hacía necesario era desarrollar la dialéctica hegeliana, en este momento en sí y para sí, y el cómo fue afrontado por Marx y Lenin. Esto resultó ser el segundo despliegue de la dialéctica hegeliana para nuestro tiempo, como la dialéctica de la revolución. Nosotros examinamos también las alternativas: Trotsky, Mao y la mirada desde fuera de Sartre.

En 1973 vio la luz la publicación de *Filosofía y revolución: de Hegel a Sartre y de Marx a Mao*. Aquí amplíé la concreción de la idea absoluta no sólo como una totalidad –la unidad de la teoría y la práctica– sino como el desarrollo de la *idea absoluta como nuevo comienzo*.

El primer capítulo de *Filosofía y revolución* fue titulado “La negatividad absoluta como nuevo comienzo: El incesante movimiento de las ideas y de la historia”, donde argumenté que viendo la idea absoluta como unidad de la teoría y la práctica, como totalidad, es donde la tarea por primera vez *comienza*. La idea absoluta como nuevo comienzo reta a todas las generaciones a desarrollar concretamente esto como un nuevo *comienzo* para su propia época.

El libro se mueve a diferentes situaciones objetivas sobre las vicisitudes del capitalismo de Estado en Europa del este y África. Solamente después del análisis de la situación objetiva es que enfrente las nuevas pasiones y las nuevas fuerzas a lo largo y ancho del mundo, donde encontramos el desarrollo de la teoría en Franz Fanon, quien en *Los condenados de la tierra*, también llamó a su filosofía “un nuevo humanismo”.

La década de 1970 vio también la urgencia de una nueva fuerza revolucionaria: La liberación femenina, que ha crecido a partir de una idea para la cual su tiempo ha llegado y se ha convertido en un *movimiento*. Su singularidad se expresa en el rechazo femenino de aplazar para “el día posterior a la revolución” las cuestiones a las que ellas exigen respuestas. Los así llamados marxistas al principio ni se molestarían incluso por escuchar a las mujeres que proclamaron que el machismo no estaba limitado sólo al capitalismo y que no sólo apareció con *anterioridad* al capitalismo, sino que está presente ahora mismo y ha reaparecido con *posterioridad* a la revolución y que debe ser enfrentado aquí y ahora. Las mujeres insistieron en que la izquierda debe enfrentar el machismo *dentro* de este movimiento y que debe reconocer la necesidad de afrontar este problema *antes, durante, en y después* de la revolución.

Este aspecto se convirtió en un impulso para el tercer trabajo de importancia: *Rosa Luxemburgo, la liberación femenina y la filosofía de Marx de la revolución*, el cual completó lo que hemos denominado “la trilogía de la revolución”. En él yo resumo las demandas de las mujeres liberacionistas de hoy día.

Para mí, se hizo necesario también centrarme en una de las insuficiencias del movimiento por la liberación femenina: el haberle prestado poca atención a Rosa Luxemburgo. Verdaderamente, esto fue un estímulo para mi nuevo trabajo, a pesar de que mi alcance, sin lugar a dudas, no estaba limitado simplemente al desenterramiento de la dimensión feminista de Rosa Luxemburgo, hasta ese momento desconocida.

Cuando comencé mi estudio, fue para abordar justamente a Rosa Luxemburgo –y el pretendido clímax estaba en el año 1910. Este fue el año de su destello como genio, al lidiar con el nuevo fenómeno del imperialismo, que trajo como resultado su ruptura con Karl Kautsky, el líder de la socialdemocracia alemana. Esto sucedió unos cuatro años antes del desenlace de la primera Guerra Mundial y la traición de la Segunda Internacional. Esto fue cuatro años antes de que cualquier marxista hombre, incluido Lenin, se percatara de la traición en ciernes.

Y con todo, repentinamente, aun esto me parecía ser inadecuado, ya que Rosa Luxemburgo permaneció siendo una miembro de la socialdemocracia alemana tal y como si su ruptura con Kautsky hubiese sido algo “personal”. Yo sentí la necesidad de abordarlo filosóficamente de un modo decisivo, lo que resultó en la III parte del libro de Rosa Luxemburgo, llamada: “Karl Marx: de crítico de Hegel a autor de *El Capital* y teórico de la revolución permanente”.

En general, a pesar de que ella se fue adelante de cualquier gran líder revolucionario masculino al plantear el oportunismo de Kautsky y su pasividad ante el auge del imperialismo, su metodología de análisis del imperialismo y su crítica a la acumulación del capital de Marx debió ser caracterizada como una dialéctica a mitad de camino. Es decir, a pesar de que ella fue una resuelta luchadora contra el imperialismo y el oportunismo de la socialdemocracia no consideró, no obstante, al “nacionalismo” como sujeto, como una fuerza *revolucionaria* nueva.

Y en contra de tal dialéctica a mitad de camino, la multilateralidad del desarrollo humano de Marx, de las vías para la revolución relacionadas con los países llamados atrasados con la liberación femenina y con la oposición nacionalista –todo esto me hizo cuestionar, no sólo a Rosa Luxemburgo, sino a todos los marxistas post-Marx, empezando por Federico Engels,

quien con su unilinealidad impregnó a toda la socialdemocracia alemana. El marxismo post-Marx, para mi, devino en un término peyorativo.

El carácter unilineal de Engels se puso de manifiesto con claridad justo en el primer trabajo escrito por él tras la muerte de Marx: *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Engels afirmaba categóricamente que esto era un “legado” de Marx, pero él mismo no expresaba nada de los puntos de vista de Marx tanto sobre la relación hombre-mujer, ni de la relación entre las sociedades desarrolladas y atrasadas. Tampoco hubo ninguna similitud entre los puntos de vista de Engels y de Marx sobre el comunismo primitivo.

No podemos adentrarnos en esto aquí, pero debo al mismo tiempo “confesar” que ya me está dando vueltas en la cabeza un nuevo trabajo sobre el partido.*

En este caso, no puedo aquí entrar en el hecho de que también descubrí a un nuevo Hegel, quien en lugar de cerrar su pensamiento en un “sistema” y apartarse como el búho de Minerva, hubo de dejar al menos, las puertas abiertas para futuros filósofos, como lo expresara en sus tres últimos silogismos.

Por un momento, vamos a tomar distancia de todos estos acontecimientos filosóficos, sociológicos, políticos y económicos, para hacer un relato de mi vida personal. Y hago esto para ilustrar la diferencia entre una idea en embrión y ya en completo desarrollo: entre el proceso y el resultado, así como el asunto de la percepción de una niña cuando ocurre una gran revolución y por cuánto tiempo permanecen estas impresiones. El incidente al que estoy haciendo referencia ocurrió cuando yo tenía 13 años de edad y llevaba solamente un año de residencia en los Estados Unidos. Resulta que estaba dirigiendo una huelga contra la directora de la escuela, cuyo nombre todavía recuerdo: Tobin. Ella exigía castigos corporales por pequeñas infracciones tales como llegar cinco minutos tarde. También obligaba a todos los niños a aprenderse de memoria el discurso de Shylock cuando exigía su libra de carne.** (Les cuento esta historia a posteriori, por supuesto, pero mi recuerdo fue refrescado por la historia del periódico

* Raya Dunayevskaya estaba aún trabajando en su proyecto de libro: *La dialéctica de la organización y la filosofía: “El partido” y las formas de organización nacidas de la espontaneidad*, en el momento de su muerte el 9 de junio de 1987. Las extensas notas que ella escribió para el libro han sido depositadas en la *Colección Raya Dunayevskaya*.

** *Shylock es el usurero judío antagonista de Antonio en la obra de Shakespeare El mercader de Venecia (N. del T.)*.

Chicago Tribune de aquel día, que había sacado un sensacional artículo y una foto de la huelga).

Este suceso tuvo lugar en 1924 en la escuela pública de Cregier en un gueto de Chicago. Yo le atribuí mi supuesta valentía a la Revolución Rusa de noviembre de 1917, la cual había dejado en mí una impresión imborrable de grandes eventos tales como la igualdad y la camaradería. Yo había sido una niña analfabeta que vivía en Ucrania, quien había rechazado dos años antes de 1917 hacerse partícipe de un “*khabar*” (un soborno) con el fin de estar en el uno por ciento de los judíos que ganaban el “privilegio” de sentarse al fondo de un aula de la escuela.

Hoy miremos esto desde otro período totalmente distinto de la historia, en una vida diferente, y allí también vamos a ver cual es la percepción de una niña, que nació en momentos cruciales de la historia.

Cuando regresé a los Estados Unidos, habiendo estado con Trotsky en el exilio en 1938, quien dejó en mí una gran impresión fue el sindicalista francés Alfred Rosmer. En 1919 se había cambiado al comunismo y luego, en 1937-1938, se había convertido en un líder del Comité Internacional por la Defensa de Trotsky. Él había regresado a Francia vía Nueva York y yo creía que podría hacer alarde de los encantos de la ciudad al montarme con él en el ferry hasta Staten Island.

Cuando llegamos a la Staten Island, Rosmer me dijo: “Ah, si, la conozco, yo nací aquí”. Naturalmente pensé que se burlaba, pero no, lo decía en serio y empezó a demostrarlo contándome la historia de su vida anterior. Resulta que sus padres fueron comuneros en París en 1871, quienes después de la derrota, se escaparon a los Estados Unidos. Su mamá quedó embarazada y le dio a luz en Staten Island. Simplemente él nunca estuvo interesado en reconocerse como ciudadano norteamericano. Francia y la Comuna de París nunca abandonaron sus recuerdos, no porque hubieran estado allí, sino por todas las historias que había escuchado de sus padres.

Esto trajo a mi mente otros recuerdos –esta vez de cuando tenía quince años de edad y Eugenio V. Debs* estaba haciendo su última aparición en el auditorio de Ashland en Chicago. Eso fue en 1925 y era un orador muy elocuente que te hacía sentir la *presencia* de cualquier persona a la que él mencionara en su vida. Estaba muy orgulloso del hecho de haber conocido al gran abolicionista Wendell Phillips. Y fue Wendell Phillips quien tras la guerra civil, hizo la transición del abolicionismo al socialismo. Fue él quien

* Euenio V. Debs, candidato en cinco ocasiones a la Presidencia de los EE. UU. por el Partido Socialista entre 1900 y 1920.

había dicho: “Ráscale la piel a un neoyorquino y encontrarás a un comunero”.

Dos cosas se unen en este recuerdo de cosas pasadas: *Una* es que incrustado en el embrión del pasado está la presencia del próximo paso, ya se esté plenamente o no consciente de ello. *Dos*, la presencia del futuro, intrínseco en el “ahora y el aquí”, también caracteriza la primera reacción instintiva que filosóficamente es llamada “la primera negación”. Lo que a usted le hace moverse a la segunda negación crea un nuevo *humus* para el desarrollo futuro.

Lo magnífico, original e histórico del desencadenamiento de la dialéctica por parte de Marx fue la creación de ese *nuevo humus*. Este desencadenamiento comenzó, por supuesto, con su rechazo a considerar que el concepto de Hegel estaba relacionado solamente con el pensamiento.

Una vez que Marx descubrió un nuevo mar de ideas *de la revolución*, la tarea que se asignó a sí mismo fue unir la filosofía a la realidad. La confirmación de esta unidad provino del descubrimiento del sujeto oculto – la fuerza directriz de las revoluciones por devenir– el proletariado, y al mismo tiempo, centrarse en las relaciones hombre/mujer como enajenadas y enajenadoras y que debían ser completamente erradicadas como la vía para relaciones plenamente humanas.

Marx había rechazado el materialismo abstracto de Feuerbach, no sólo porque este no distinguió las relaciones sociales y más bien se detuvo en las relaciones individuales. También se opuso a Feuerbach por rechazar el principio revolucionario hegeliano de la “negación de la negación”, un principio que Marx citó incluso en sus técnicos *Cuadernos matemáticos* de 1881-1882.

Más bien, su concepto de la revolución permanente sostenía que solamente *después* de la trascendencia histórica del derrocamiento revolucionario del capitalismo, se *iniciaría* el desarrollo, por primera vez, de una nueva sociedad humana y de una nueva relación hombre/mujer.

Hoy, escuchemos a Marx en su última década, al escribir sobre su relación con Hegel –lo cual legó a Engels con sus papeles para el tomo dos de *El Capital* y que Engels dejara fuera:

“Mis relación con Hegel es muy sencilla. Soy un discípulo de Hegel y la presuntuosa charlatanería de los epígonos que piensan que ellos enterraron a este gran pensador me parece francamente ridícula. Sin embargo, me tomé la libertad de adoptar... una actitud crítica, aclarando su dialéctica de su misticismo y de ese modo, exponiéndola a un profundo cambio...”

Entre Marx y nuestro tiempo, solamente Lenin volvió con seriedad a las raíces hegelianas de Marx. Pero a pesar de que Lenin profunda y brillantemente comentó sobre toda la *Ciencia de la lógica* –incluyendo la doctrina del concepto, lugar donde él adoptó y concretó el principio hegeliano de que “el conocimiento no sólo refleja el mundo, sino que lo crea”– no obstante, solamente concretó el único principio dialéctico de la transformación en su contrario, de que cada unidad contiene su contrario *dentro* de sí.

Desafortunadamente, otros temas, especialmente el de la organización, quedó sin ser tratado por Lenin en los límites de vanguardia de su *¿Qué hacer?* de 1902-1903.

Nuestro tiempo se ha centrado en la dialéctica de la revolución como lo determinante y nada, incluyendo a la organización, el partido, podría hallar alguna vía de salida de este determinante. Incluso el método absoluto mismo no es más que el *camino a* la idea absoluta, al espíritu absoluto. Cuando la idea que se piensa a sí misma llegue con la libertad que se auto trae a sí misma, tendremos entonces, realmente, la libertad plena.

De este modo, y teniendo poco tiempo para terminar, quiero ofrecerles al menos una breve idea de mi nuevo libro *La liberación femenina y la dialéctica de la revolución: tratando de alcanzar el futuro*. La primera cosa que quiero advertir al releer esa compilación de artículos de 35 años –centrados en una única fuerza revolucionaria como la razón, la liberación femenina– es que la dialéctica de la revolución es característica de las cuatro fuerzas que distinguimos en los Estados Unidos –los trabajadores, los negros, los jóvenes y las mujeres. Todas son *momentos de la revolución* y nadie podría conocer antes del suceso en sí mismo, quiénes serán los protagonistas de la revolución particular y concreta.

Esto determinó mi introducción y mi esquema general para este libro que concluí en lo que denominé “El camino hacia los años 1980”. En una palabra, no importa qué fuerza revolucionaria específica resulta ser –los obreros, los negros, los jóvenes o las mujeres– toda la verdad está en el doble ritmo de cualquier revolución: el derrocamiento de la vieja sociedad y la creación de nuevas relaciones humanas. Ello exige especificar esa dialéctica en su totalidad con *cada sujeto individual*.

Esto es cierto no como resumen, sino más bien como nuevo comienzo. En la medida en que el concepto de Marx de la “revolución permanente” aclaró que la revolución no termina con el derrocamiento de lo viejo, sino que debe continuar lo nuevo, así ustedes empezarán a sentir esta presencia del futuro en el presente. Este es el momento cuando cualquier hombre,

mujer o niño siente esta *novedad*, precisamente porque está asentada en tal nuevo comienzo.

Prefacio a la edición de 1982

Una pasión por la filosofía de Marx –a la cual él originalmente denominó “un nuevo humanismo”– apareció en los años sesenta, con el nacimiento de una nueva generación de revolucionarios y un Tercer mundo completamente nuevo, que surgía de debajo del imperialismo occidental, seguido de las primeras revueltas contra el totalitarismo comunista en Europa del este en los años cincuenta. Este interés por el nuevo mar de ideas y la revolución que Marx descubrió ha ganado hoy una nueva intensidad en la víspera del centenario de la muerte de Marx.

Me es un placer decir que no he tenido que cambiar una sola palabra en mi análisis de las *obras* de Marx, aunque, en los 25 años desde que se imprimiera por primera vez, algunos escritos de Marx, previamente no disponibles, tales como los *Manuscritos etnológicos**, se han hecho asequibles. Y es así además, porque mi esfuerzo no estuvo en el hecho de que fui la primera en publicar en inglés los hoy muy famosos *Manuscritos económicos y filosóficos* de 1844, sino que más bien el énfasis estuvo en la integralidad del “nuevo humanismo” del joven Marx con el trabajo más importante del Marx maduro, de *El Capital*. Ahí está como lo expresara el difunto Herbert Marcuse** en su prefacio para la primera edición: “El libro de Dunayevskaya va más allá de las interpretaciones anteriores y no solamente muestra que la economía y la política marxista son filosofía pura, sino que esta última es a su vez economía y política desde el principio”.

El trabajo tampoco se detuvo en la relación dialéctica y la integralidad del humanismo en los trabajos de economía y política de Marx (ver la tercera parte: “El marxismo: La unidad de la teoría y la práctica”). Además, mostraba las raíces norteamericanas desconocidas del marxismo en la dimensión negra. Esto, al mismo tiempo, no se detenía en el análisis del movimiento abolicionista que condujo a la Guerra Civil o la lucha que le siguió por la reducción de la jornada laboral, sino abarcaba el impacto histórico que este suceso tuvo en la propia estructura de *El Capital* de

* Para el análisis de los *Manuscritos*, ver mi *Rosa Luxemburgo, la liberación femenina y la filosofía marxista de la revolución* (Atlantic Highlands, N.J.: Humanities Press, 1982). Hay traducción al español, publicada por Fondo de Cultura Económica, México, 1985 y 2004.

** Ver mi “In memoriam” a Herbert Marcuse de diciembre de 1979, publicado por la *International Society for the Sociology of Knowledge Newsletter*.

Marx. Debido a que Marx había captado el significado de la dimensión negra de manera tan temprana, pude entonces desarrollar aquellas raíces norteamericanas hasta nuestro tiempo y así, el último capítulo de mi trabajo: “La automatización y el nuevo humanismo”, incorporó los últimos acontecimientos, el inicio de la revolución negra en los Estados Unidos con el boicot en los autobuses de Montgomery de 1955 a 1956.

Para esta autora, la reedición de su trabajo es apremiante debido a las innumerables crisis que caracterizan al mundo de hoy, en particular aquella que conduce a la guerra por parte de los dos titanes nucleares, los Estados Unidos y Rusia, y la necesidad, en cambio, de una lucha por ganar las mentes de la humanidad. Lo que forzó la primera edición fue la transformación del primer Estado de obreros en la sociedad capitalista de Estado que conocemos. El Pacto entre Hitler y Stalin había exigido tanto el rechazo de cualquier concepción sobre Rusia como un Estado de obreros (y que Trotsky aun la mantenía) como un análisis fundamental sobre cómo había sucedido esa transformación en su opuesto. La teoría del capitalismo de Estado que había iniciado allá por 1941 fue desarrollada sobre la base, tanto del análisis de Marx de las leyes económicas del capitalismo y de un estudio concreto de los tres primeros planes quinquenales de Rusia (ver la V parte, El problema de nuestro tiempo: El capitalismo de Estado vs. la libertad”).

Debido a que son los ideólogos, no sólo en el Oriente, sino en el Occidente (y en ninguna parte de modo más vulgar que en los Estados Unidos de R. Reagan) quienes mantienen el intento por tramar esta monstruosa amalgama de contrarios –el explotador capitalismo de Estado que se llama a sí mismo comunismo, con el marxismo, una filosofía de la liberación– la tarea de clarificar el aire y nuestras mentes con el marxismo de *Marx* mantiene su vigencia.

La estructura de *Marxismo y libertad* tuvo sus raíces en el movimiento de la práctica a la teoría, así como el movimiento de la teoría a la práctica. Yo empecé por la época de las revoluciones: 1776, los Estados Unidos; 1789-1793, Francia; 1848, Alemania y 1871, la Comuna de París; y la relación de cada una de esas revoluciones reales con las revoluciones intelectuales: el auge de la economía política clásica, la filosofía hegeliana y la recreación por parte de Marx de la dialéctica hegeliana en la dialéctica de la revolución proletaria. Luego seguí hacia el análisis de los problemas de nuestro propio tiempo.

A inicios de los años sesenta, cuando se inició el conflicto chino-soviético, un grupo de revolucionarios en Japón, quienes se encontraban traduciendo *Marxismo y libertad*, me pidieron permiso para añadir mi

ensayo de 1961: “Los retos de Mao Tse-tung”. Este nuevo capítulo, el 17, fue incluido también en la segunda edición en inglés. La tercera edición añadió más adelante un capítulo 18: “¿La revolución cultural o la reacción maoísta?” Ambos son incluidos en esta edición.

La relevancia y el apremio del marxismo para nuestro tiempo han resurgido también con la revolución iraní. Me fue un placer saber que en 1980 un grupo de revolucionarios en Irán tradujeron tanto mi selección de los ensayos humanistas de Marx como el capítulo de la segunda parte de este libro, titulado “El obrero y el intelectual en los momentos cruciales de la historia: 1848-1861”. Los intelectuales a los que me refería eran Lassalle y Marx. Los intelectuales que tenían en mente los revolucionarios iraníes eran aquellos que formaron parte del gobierno cuando Khomeini tomó el poder y aquellos que deseaban continuar la revolución. La actual guerra, próxima a ser una guerra civil allí, demuestra que los dirigentes pueden matar a los que luchan por la libertad, pero no a la idea de la libertad.

La nueva fase de conocimiento que alcanzó la revolución húngara de 1956 con traer a los ensayos humanistas de Marx de 1844 hacia el escenario histórico actual, ha sido la razón que subyace a las revueltas este-europeas por un período de más de dos décadas. Hoy estamos advirtiendo una nueva fase de estas revueltas masivas en Polonia. Sin lugar a dudas estas revueltas o la nueva fase de conocimiento no están limitadas sólo a Europa del este. El descontento con los gobiernos, en Occidente y el Oriente, le dan la vuelta al mundo. En los masivos movimientos juveniles antibélicos, especialmente, la búsqueda de nuevas relaciones humanas está relacionada con el problema del tiempo mismo. En contraste con los titanes que juegan con la posibilidad de una guerra nuclear que podría poner fin a la civilización tal y como la hemos conocido, las nuevas fuerzas y la razón de los contrarios están haciendo ver en el escenario histórico la definición de Marx: “El tiempo es el espacio para el desarrollo humano”.

—Raya Dunayevskaya
Detroit, Michigan, 5 de octubre de 1981.

Introducción a la segunda edición

Solo aquello que sea un objeto de libertad
podría ser llamado una idea.

Hegel

La primera edición de *Marxismo y libertad* se imprimió en el momento que entraba en órbita el *Sputnik No. 1*. Ese mismo año 1957, los disturbios de *Little Rock** compartieron los titulares de la prensa con el fenómeno científico. En 1962, dos sucesos diferentes impactaron al unísono en la conciencia de las personas. Esta vez la valiente entrada de James Meredith a la universidad del Mississippi** terminó con el esplendor de la espectacular sexta entrada a la órbita espacial de Walter Schirra.*** Una época en la cual “una pequeña cosa”, como la desegregación racial en la escuela, puede desplazar tales grandiosos acontecimientos científicos, es una época en la cual la conciencia de las personas está preocupada, no por el logro científico, sino por la libertad humana.

Esta nueva edición aparece cuando nuestra vida y nuestro tiempo imponen una urgencia a la misión de desarrollar una nueva relación entre la filosofía y la realidad. El pensamiento y la acción no pueden por siempre estar divorciados. En algún lugar, alguna vez, se deben encontrar. A lo largo de toda la historia las fuerzas que han producido grandes revoluciones sociales han generado también grandes revoluciones filosóficas. Así fue cuando Rainsborough expresó como el motor impulsor de la revolución de

* Little Rock. Capital de Arkansas, estado del Sur de los Estados Unidos. La autora se refiere a los sucesos de 1957, cuando el gobernador, Orval Faubus ignoró las órdenes en contra de la segregación racial, negando la integración en los distritos escolares de Little Rock y ordenó a la Guardia Nacional de Arkansas que impidiera a estudiantes negros entrar en la *Central High School*.

** James Meredith fue el primer estudiante negro que acudió a la universidad de Mississippi, escoltado en su primer día de clases por oficiales del Departamento de Justicia, cuando funcionarios federales suprimieron las leyes de segregación racial en la Universidad en 1962.

*** Se hace referencia a los inicios de los programas de vuelos espaciales de los años sesenta, la puesta en marcha el programa *Apolo* en 1961 por el presidente de Estados Unidos, John F. Kennedy, con el objetivo de llevar un hombre a la Luna y que en octubre de 1968, los astronautas Schirra, R. Walter Cunningham y Donn F. Eisele, dieran 163 vueltas alrededor de la Tierra, siendo este el primer vuelo tripulado del proyecto mediante el sistema propulsor Saturno 1B.

1648 que: “...los más pobres en Inglaterra tienen que vivir una vida igual que los más poderosos”. En 1963, James Baldwin habla de “una visión de otro mundo... yo no hablo de un cambio en la superficie, sino de un cambio profundo, en el sentido de renovación”. La lucha de los niveladores ingleses del siglo XVII por la igualdad, o la de los negros del siglo XX que luchan por la libertad *ahora*, ejercen una vigorosa presión sobre la tendencia intelectual a oponerse al impulso hacia un pensamiento original en vísperas de las revoluciones sociales que reclaman una reconstrucción filosófica.

Los dos rasgos que caracterizan los grandes períodos de sublevación son: Uno, que un nuevo *sujeto* nace para responder a las demandas objetivas de la historia haciendo que la libertad y la razón se conviertan en la realidad cotidiana. Y dos, se crea una nueva relación entre la teoría y la práctica. Así sucedió en el pasado: Los niveladores en el siglo XVII inglés, los *sans culottes* en la Revolución Francesa de 1789-1793; los esclavos fugitivos que empujaron a los Estados Unidos a la Guerra Civil de 1861-1865; el proletariado de San Petersburgo en la Revolución Rusa de 1905 y 1917. Así sucede en el presente: en la revolución húngara contra el totalitarismo ruso y no menos en las revoluciones africanas contra el imperialismo occidental. Esto no significa que cada uno de estos períodos históricos haya dado nacimiento a una filosofía completamente nueva. Una filosofía original es una creación rara, nacida luego de un duro trabajo, solamente cuando es provocada por una nueva fase en la conciencia mundial sobre la libertad. Ello significa que una filosofía viable debe ser capaz de responder los retos de la experiencia humana, de las nuevas sublevaciones, símbolos de la falta de libertades específicas.

Para esta autora esto significó, que no importaban cuales fueran las razones que determinaron la transformación de la teoría marxista de la liberación en su contrario después que la Revolución Rusa fracasó en llevar a cabo, es decir, poner en práctica esta filosofía de la emancipación, (vea los capítulos XII y XIII), se hacía imperativo el retorno a la forma original del humanismo del marxismo. Debido a la no disponibilidad en inglés de los manuscritos humanistas de Marx en el momento de ser publicado *Marxismo y libertad* en 1958, yo incluí estos escritos como un apéndice*. A

* Ese apéndice ha sido quitado de esta nueva edición ya que los manuscritos se encuentran fácilmente en inglés. La publicación oficial de Moscú (1959) está deformada por notas al pie que flagrantemente violan el contenido y el intento de Marx. La traducción preferible es la de T. B. Bottomore, la cual, con otros materiales primarios, está incluida en *El concepto del hombre de Marx* de Erich

partir de entonces ha habido diversas traducciones al inglés de estos ensayos, así como muchos comentarios. Pronto se hizo evidente, sin embargo, que esto fuera hecho, no para restablecer la unidad integral de la economía política marxista con su humanismo filosófico, sino sólo para exorcizar el fantasma de Karl Marx y luego volverlo a enterrar, esta vez ya como un humanista. Esto no se puede hacer, pues el humanismo marxista va a permanecer vivo por mucho tiempo hasta que un nuevo mundo sea establecido sobre verdaderos principios humanos.

El comunismo totalitario entiende esto tan bien que la eliminación contrarrevolucionaria de la revolución húngara estuvo estrechamente ligada a la eliminación del pensamiento. La posterior denominación de Jruchov y de Mao del humanismo marxista como “revisionista” y la denuncia del “revisionismo” como “el mayor peligro”, no disuadió, sin embargo, a los “expertos ideólogos” norteamericanos de hacerse cargo del término “revisionismo” y de modo análogo usarlo contra los *opositores* de las burocracias gobernantes que no sólo habían revisado, sino viciado, al marxismo. Los propios intelectuales que habían perdido su voz colectiva durante el período del macartismo, encuentran ahora su voz individual para intentar fragmentar a Marx.

El debate en torno a los manuscritos degeneró en un asunto de primacía, como si fuera un debate universitario mantenido para acumular puntos. Según afirmé en la polémica de 1961: “El debate sobre quien fue el primero en traducir al inglés los *Manuscritos económicos y filosóficos* de 1844 de Marx, es una controversia con sentido sólo si ésta tiene una relación sustancial con el espíritu de estos ensayos y el de nuestros tiempos. Yo me vi *forzada* a ser la primera en publicar esos manuscritos en 1958 ya que durante los quince años anteriores había intentado, en vano, de convencer a otros estudiosos, escritores y publicistas sobre la relevancia de estos ensayos. En el período entre las sublevaciones en Alemania del este y la revolución húngara, los comunistas rusos abiertamente atacaron estos ensayos (*Voprosy filosofi*, #3, 1955), y nuevamente comencé mi tanda editorial. Esta vez los ensayos formaron parte de mi libro y mantuve que el

Fromm. (Frederick Ungar Publishing Co., New York, 1961.) Mi original apéndice B, la primera traducción al inglés de la *Ciencia de la lógica de Lenin*, también ha sido quitada ya que este material está disponible finalmente en una traducción al inglés (V. I. Lenin. *Obras escogidas*, tomo 38, *Cuadernos filosóficos*, Editorial de lenguas extranjeras, Moscú, 1961). (En español hay diversas ediciones de los textos mencionados por la autora, así como hay traducción de la edición de *Obras escogidas* con similar orden. N. del T.)

ataque de los comunistas rusos a estos no era de tipo académico, sino era un presagio de las revoluciones futuras. Al año siguiente la gran revolución húngara levantó con mucha claridad las banderas del humanismo. Ya que para mí el humanismo marxista es el único fundamento genuino que se puede oponer al totalitarismo comunista, sentí la obligación de mostrar que el humanismo no es nada inventado por mí, sino que viene directamente de Marx, quien luchó contra lo que él clasificó de “comunismo vulgar”, al decir que “el comunismo en si, no es la finalidad del desarrollo humano, es la forma de la sociedad humana.”

El escepticismo también saludó mi afirmación en la primera edición, cuando decía que el camino hacia una nueva sociedad, abierto por la revolución húngara, estaba de igual modo iluminado por el boicot a los autobuses en Montgomery. Desde entonces la lucha de los negros se ha diseminado por todas partes y ha afectado tanto al norte como al sur, y la frase “la revolución negra” ha devenido casi en un cliché. Sin embargo, el hecho de que una revolución pueda ser tratada como una simple frase periodística pone de manifiesto el error, al enfrentar la verdad de que el negro norteamericano ha sido siempre la piedra de toque de la civilización norteamericana, la que siempre tuvo una frontera en expansión, pero no una filosofía unificadora. Tampoco se ha respondido al reto cuando el llamado por una filosofía unificadora vino de una fuente completamente distinta: el científico (Dr. William E. Pickering), quien por primera vez pudo poner en órbita a un explorador norteamericano. Al referir el hecho de que la humanidad ahora estaba “a sólo media hora de la aniquilación total”, dijo que la humanidad necesitaba, no de más armas destructivas que inventaban los científicos, sino de “una nueva filosofía unificadora”.

Este mismo período fue testigo del surgimiento de las revoluciones africanas bajo sus propias banderas humanistas*, ciertamente el nacimiento de este nuevo mundo independiente de la órbita comunista que condujo, tanto al descubrimiento por parte de los comunistas de este “tercer mundo”, como a la división dentro de su propia órbita. (Sobre el rompimiento chino-soviético vea el capítulo XVII.). A causa de que el dinamismo de las ideas escapa a los “expertos ideólogos” norteamericanos, ellos no son capaces de reconocer el reto que plantea la lucha por la conciencia de los hombres. En cambio, ellos actúan como si cualquier batalla ideológica, aun si concierne a la misma supervivencia de la humanidad, fuese algo meramente retórico.

* Vea mi folleto: *El nacionalismo, el comunismo, el humanismo-marxista y las revoluciones afro-asiáticas.* (News & Letters, Detroit, 1959; Cambridge, Inglaterra, 1961.)

No es que no sepan como cualquier otro que más allá de la retórica se encuentra el hecho global de que vivimos en un mundo de bombas “H” y de misiles balísticos intercontinentales (ICBMs). Ni es que ellos sientan menos ansiedad que el resto de nosotros cuando en octubre de 1962 J. F. Kennedy le dijo a Jruchov que los Estados Unidos estaban listos para desatar un holocausto nuclear a menos que Rusia sacara sus cohetes de Cuba. Ello más bien se debe a la creencia de que sus anticuados puntos de vista respecto a las ideas podrían, de un modo mágico, disipar la lucha de clases y que la lucha racial se convertiría en algo insignificante.

Cuando algunos críticos quisieron regresar los manuscritos humanistas de Marx a los archivos, otros pusieron en duda mi teoría del capitalismo de Estado, diciendo que le había prestado poca atención a las condiciones cambiantes en Rusia desde el ascenso de Jruchov al poder, apuntando específicamente a “la eliminación de los campos de trabajo forzoso”. Curiosamente, esta crítica venía en gran medida de aquellos que negaron la existencia misma de los campos hasta que Jruchov los declaró eliminados. Que los peores campos de trabajo forzoso hayan sido eliminados no significa que todavía no existan algunos. Eso significa solamente que “el trabajo correccional” ha tomado una forma diferente, más suave. Ni la “libre empresa” norteamericana ni el “comunismo” ruso han cambiado lo fundamental de la teoría marxista del valor y la plusvalía, o del capitalismo como una relación de explotación del capital hacia el trabajo. Después del reconocimiento ruso, en 1943, de que la ley del valor funciona en Rusia, ya no tenía sentido seguir con el análisis detallado de sus planes estatales. Mi análisis de los planes quinquenales, por consiguiente se detuvo con la Segunda Guerra Mundial y a partir de entonces se centró en el ataque ruso a *El Capital* de Marx y a sus *Manuscritos económicos y filosóficos*, (Vea los capítulos III y XII) y no hay motivos para revisar mi estudio.

Lo específicamente nuevo ahora son los acontecimientos en la órbita chino-soviética. Mi estudio sobre esta ruptura fue elaborado originalmente en 1961 como parte de un nuevo libro que estoy escribiendo sobre las ideologías globales y los países tecnológicamente subdesarrollados. Debido a que “El reto de Mao” tiene una urgencia especial hoy, lo he actualizado hasta el momento, a petición de unos amigos japoneses que me solicitaron incluirlo en la edición de *Marxismo y libertad* que ellos preparan para su publicación en Tokio. Ha sido incluido también como el capítulo XVII en esta nueva edición norteamericana. Ambas ediciones están yendo a imprenta en la medida que nos acercamos al centenario de la creación, en 1864, en Londres, de la Primera Internacional.

Raya Dunayevskaya

1 de noviembre de 1963
Detroit, Michigan

Introducción a la primera edición

En ambos lados de la cortina de hierro, frente a la lucha constante del hombre por alcanzar la libertad plena, existe hoy una genuina conspiración por identificar al marxismo, una teoría de la liberación; con su contrario, el comunismo, la teoría y la práctica de la esclavitud. Este libro intenta reestablecer al marxismo en su forma original, la cual Marx denominó como “un naturalismo, o un humanismo exhaustivo”.

Hasta ahora, las raíces norteamericanas del marxismo han permanecido ocultas. Es conocido, aunque no ampliamente, que Marx ayudó al Norte durante la Guerra Civil en los Estados Unidos. Mucho menos conocido es el hecho de que el camino de los abolicionistas y el de Marx se entrecruzaron en ese tiempo. Lo que sí se desconoce totalmente es que bajo el impacto de la Guerra Civil y las luchas posteriores por lograr jornadas laborales de ocho horas, Marx reorganizó totalmente la estructura de su gran obra teórica, *El Capital* y esto lo analizamos aquí por primera vez.

Nuestra época se ha caracterizado por “una lucha por ganar las conciencias de los hombres”. A menos que esta lucha comience con un concepto de relaciones completamente nuevas del hombre con el trabajo y del hombre con el hombre, esto es superfluo. La vigencia del marxismo fluye de lo siguiente: ningún filósofo ha tenido jamás un concepto más grande de la humanidad como lo tuviera Marx, y ninguna concepción filosófica, hasta ahora, ha estado jamás más arraigada a profundidad en el trabajo y la producción como la primera necesidad de la sociedad humana. El hecho que las bombas “H” han planteado el signo de interrogación sobre la propia supervivencia de la civilización, no cambia nada. La respuesta a este problema no está en los titulares de la prensa de hoy, sino que está en la producción y esto es lo que hace a Marx tan contemporáneo. Los problemas que planteó cien años atrás son debatidos actualmente como asuntos concretos en las fábricas y en la sociedad como un todo.

Los fundamentos filosóficos del marxismo no fueron totalmente comprendidos hasta el desarrollo del Estado totalitario. Solamente ahora es posible comprender que el rechazo de Marx al comunismo de su tiempo, no fue un complemento del humanismo del siglo diecinueve a sus teorías económicas científicas. Muy distante de ser un materialista vulgar, Marx basó sus puntos de vista, acerca del derrumbe inevitable del capitalismo y el surgimiento de un nuevo orden humano, en una realización en la que los obreros encontrarían la universalidad y la plenitud en su vida social real como productores. Debido a que el comunismo era un simple rechazo de la

propiedad privada, el comunismo para Marx no era “la finalidad del desarrollo humano, era la forma de la sociedad humana”.

El marxismo, o es una teoría de la liberación o no es nada. Mientras que Marx se preocupó por la emancipación de la humanidad y el inevitable derroche de la vida humana, la cual es ley general absoluta del desarrollo capitalista, el comunismo ruso descansa sobre el fundamento del capitalismo –pagarle el mínimo y sacarle el máximo al obrero. Ellos le llaman a esto “el plan” y Marx lo nombró como la ley del valor y la plusvalía, prediciendo que su libre desarrollo conduciría a la concentración de capital “en manos de un solo capitalista o de una sola corporación capitalista”.

Marx predijo las tendencias actuales hacia el capitalismo de Estado no por haber sido un profeta, sino gracias a su método dialéctico de seguir hasta el final todas las tendencias del desarrollo social. Es imposible comprender el trabajo teórico más importante de Marx si se piensa que es un absurdo el método particular: la dialéctica hegeliana. El absurdo sería si el método fuera la prueba, la cual puede estar solamente en la práctica, en el desarrollo real de la sociedad misma. Este libro, por tanto, cubre la época de la maquinaria moderna, desde su nacimiento en la revolución industrial hasta su desarrollo actual con la automatización.

Aquí son tratadas tres tendencias principales de pensamiento; 1) La evolución de la economía política inglesa, las doctrinas revolucionarias francesas y la filosofía idealista alemana (hegeliana), en relación con el desarrollo social real del período de 1776 hasta 1831. 2) El desarrollo del marxismo en los tiempos de Marx y desde entonces, en relación con la lucha real de clases en la época de la Guerra Civil en los Estados Unidos y la Comuna de París, así como la Primera Guerra Mundial y la revolución rusa. 3) La metodología del marxismo aplicada a los problemas que surgieron de las tendencias hacia el capitalismo de Estado por una parte y el movimiento por la emancipación total, por la otra. La necesidad que apremia a nuestra época también es la unidad de la teoría y la práctica que caracterizó los cuarenta años de madurez de Marx (1843-1883).

El impulso para la redacción de este libro partió de dos fuentes principales: 1) los obreros norteamericanos y 2) los obreros de la Alemania del este. Este período, entre 1950 y 1953, fue el de la guerra de Corea y la muerte de Stalin. Durante esos años, los obreros norteamericanos, en particular los mineros y los obreros de la industria automovilística, comenzaron a enfrentar las condiciones de la automatización, promoviendo el asunto de la productividad como de algo que tiene que ver con los frutos del trabajo –el salario– a algo relacionado con las condiciones del trabajo y

la necesidad de un modo de vida completamente nuevo. Este fue el período en que los obreros de Alemania del este retornaron al régimen comunista en su revuelta del 17 de junio de 1953, seguido unas semanas después de una revuelta en los campos de trabajo forzoso de Vorkuta, dentro de la misma Rusia. Así, tanto en los remotos parajes de Siberia como en el propio corazón de Europa, el toque a rebato había sonado para el comienzo del fin del totalitarismo ruso.

Tanto al filósofo en su torre de marfil como al hombre de la calle le preocupa la cuestión: ¿Podrá ser libre el hombre en esta época de totalitarismo? Nosotros nos dimos un salto de generaciones hacia una respuesta afirmativa con las revueltas de 1953 y de nuevo con la revolución húngara de 1956. La senda hacia una nueva sociedad no estuvo menos iluminada por las luchas de los negros entre 1956-1957. Al mismo tiempo, la “pequeña guerra” por Suez* nos puso al filo de la Tercera Guerra Mundial. Sin embargo, a partir de la totalidad de la crisis mundial apareció la búsqueda de una nueva filosofía en ambos lados del Atlántico.

Hoy, como nunca antes, ningún teórico puede escribir por sí solo. La teoría requiere de una configuración y reconfiguración de ideas sobre la base de lo que los obreros mismos hacen y piensan. La investigación para este libro, por ejemplo, sobre la transformación de Rusia de un Estado de obreros en su contrario, en un Estado capitalista de Estado, comenzó con el estallido de la Segunda Guerra Mundial. Formaron parte de ella académicos, algunos que estaban de acuerdo con mis conclusiones y otros que no lo estaban. En sus inicios este trabajo fue un análisis marxista del capitalismo de Estado, pero no tomó la forma actual de *Marxismo y libertad* hasta la nueva etapa de la producción y las revueltas ocurridas entre 1950 y 1953. Debido a que vivimos en una época de absolutos –en el umbral de la libertad absoluta a partir de la lucha contra la tiranía absoluta– la urgente necesidad de una nueva unidad entre la teoría y la práctica dicta un nuevo método de redacción. Al menos esto dictó el método mediante el cual fue redactado este libro.

Se realizó un recorrido para presentar oralmente las ideas que conforman el libro ante grupos de trabajadores automovilísticos, mineros, trabajadores del acero y jóvenes estudiantes. En sus propias palabras y a partir de sus propias vidas, ellos contribuyeron a tener una *nueva*

* Se refiere a la crisis internacional de Suez (1956), en el Medio Oriente, ocasionada el 26 de julio de 1956, cuando el Presidente de Egipto Gamal Abdel Nasser, nacionalizó el canal de Suez que había pertenecido a la Compañía del Canal de Suez y que controlaba los intereses franceses e ingleses.

comprensión. Por ejemplo, un minero de Virginia occidental, modestamente, sobre la base de su propia comprensión del “marxismo”, sacó la libertad de su abstracción y le confirió un sentido concreto.

“Los he escuchado debatir acerca del compañero Marx” –dijo. “No podría decirlo como él, pero se con exactitud lo que él quiere decir. Yo estaba allí esta mañana a las seis menos cuarto y miré por la ventana y me dije: ‘Es mejor que te levantes y te vayas, tengas o no deseos’. No se lo dije ni a mi esposa, simplemente me lo dije para mis adentros: ‘¿Le podrías llamar a esto, ser un hombre libre?’”.

El primer borrador del libro fue escrito después de estos debates. Luego se entregó el manuscrito a algunos de estos grupos para su estudio y por un lapso de tres meses los debates fueron grabados. De nuevo, la autora estudió cuidadosamente los análisis, revisó el primer borrador y emprendió un segundo recorrido amplio de debates personales, algunos de los cuales se encuentran reflejados en el texto. Sólo después de estos amplios debates quedó listo el libro, escrito finalmente en su forma actual.

Este trabajo está dedicado por consiguiente a los obreros automovilísticos, a los mineros, a los trabajadores del metal y a los jóvenes estudiantes que participaron tan a fondo en la redacción del mismo. Ellos son sus coautores.

Raya Dunayevskaya
Detroit, Michigan
Mayo de 1957

Posdata: Al leer las pruebas de galera, la autora se toma la libertad de añadir nuevas notas sobre sucesos (tales como el discurso de Mao Tse-tung “*Sobre la contradicción*”) que sucedió mientras este libro iba a la imprenta y su actual publicación.

RD
Septiembre de 1957

Primera Parte

De la práctica a la teoría:
de 1776 a 1848

Capítulo 1

La época de las revoluciones: La industrial, la socio-política y la intelectual

Nuestra época moderna, mecanizada, nació a partir de tres revoluciones del siglo XVIII: La Revolución Industrial, la Revolución Norteamericana y la Revolución Francesa. Todos los puntos claves de la crisis moderna fueron planteados, embrionariamente, desde entonces. Ciertamente estamos viviendo ahora el desarrollo ulterior de las contradicciones que surgieron con la creación de la industrialización. La prueba de que nuestra época no ha resuelto las contradicciones que enfrentó en su nacimiento es tan grande como la vida misma. El Estado totalitario unipartidista es la máxima expresión de estas contradicciones y el problema central persiste: ¿Puede ser libre el hombre?

La totalidad de la crisis mundial de nuestra época y la necesidad de un cambio total, obliga a la filosofía a tener una perspectiva integral. Nosotros podemos entender mejor que ninguna época anterior las revoluciones del pensamiento de aquel tiempo. La Revolución Industrial había minado el antiguo orden feudal. El trabajo del hombre –bajo la disciplina de la máquina: maquiladora, fundidora y de vapor– suscitó para el capitalista, mayores riquezas que las del descubrimiento del oro y el inicio del comercio con el virgen continente americano. Ni aún la pérdida de “las colonias del nuevo mundo” pudo detener el desarrollo del capitalismo industrial en Inglaterra. No así en la Francia atrasada donde la realeza y los intereses creados por el orden feudal mantenían reprimida a la burguesía.

El año de 1776 fue testigo del nacimiento de Norteamérica como nación y el lapso en que se publicó *La riqueza de las naciones* de Adam Smith, obra que marca el nacimiento de la economía política clásica. El impacto desempeñado por la Revolución Industrial sobre la economía política inglesa, lo ejerció la Revolución Francesa sobre la filosofía idealista alemana. Bajo este impacto, el más grande de los filósofos idealistas alemanes, George Wilhelm Friedrich Hegel, reorganizó toda la filosofía hasta ese momento existente. Estas revoluciones en el pensamiento pueden ser cabalmente comprendidas solamente bajo la luz de las revoluciones en marcha, particularmente bajo el desarrollo de la Gran Revolución Francesa. No hay nada en el pensamiento –ni siquiera en el pensamiento de un genio– que no haya estado previamente antes en la actividad del hombre común.

1) *La Revolución Francesa en los libros y en la vida*

A pesar de la gran cantidad de libros sobre la Revolución Francesa, no hay hasta la fecha, un relato completo sobre la profundidad y la magnitud de la actividad de las masas francesas. No es sino hasta hace poco que Daniel Guérin escribiera un verdadero trabajo pionero: *Las luchas de clase en la Primera República Francesa*¹, que aun está por traducirse al inglés. En 1947, se publicó en los Estados Unidos la traducción de *El surgimiento de la Revolución Francesa* de Georges de Lefebvre, profesor emérito de Historia de la Revolución Francesa de la Universidad de París. Sin embargo, ese análisis se limita a los comienzos de la Revolución²

Al mismo tiempo, la Revolución Francesa estuvo marcada por una gran osadía, continuidad y permanencia de sus acciones revolucionarias. Hubo grandes movilizaciones de masas no solamente en contra de los monárquicos, sino en contra del ala derechista de la naciente burguesía (los girondinos) y también en contra del ala izquierdista (La Montaña (*La Montagne*) o los jacobinos) guiados por Robespierre, el más conocido de los líderes revolucionarios.

Se considera un pasatiempo popular de los historiadores liberales decir que el año 1789, que llevó a la clase media al poder, fue “un hijo de la filosofía del siglo dieciocho”, y agregan que 1793 “sólo” fue “obra de la circunstancia y de la necesidad”. La deducción parece que se debe a que como las masas no tenían “teoría”, no dejaron realmente ninguna huella en la “historia”. La verdad es que precisamente la espontaneidad de 1789 y 1793 y especialmente la de 1793, lleva tanto la marca como el sello de las demandas del movimiento de masas y el método por el cual las masas pensaron construir una nueva sociedad en lugar de la anterior.

Es verdad que antes de la Revolución, los *sans-culottes*, es decir, las capas más importantes del movimiento de masas, no tenían ninguna teoría de la democracia directa. Ni nadie más la tenía, y menos aún los filósofos. Es verdad que los pobres de la ciudad no se organizaron para poder ser un sustituto consciente del Parlamento. Sin embargo, espontáneamente le imprimieron un contenido nuevo a las antiguas instituciones, tales como la

¹ Daniel Guérin, *La lutte de classes sous la Première République*, 2 vol., Paris, 1946. (Hay traducción al español de la obra de Daniel Guérin realizada por Alianza Editorial, Madrid, en 1974. N. del T.)

² El lector también debería consultar *The French Revolution y After Robespierre: Thermidorian Reaction* de Albert Mathiez.

Comuna y al mismo tiempo, formas completamente nuevas de asociación – clubes, sociedades, comités– brotaron por doquier. Por el simple hecho de no irse a casa después de votar y quedarse hablando, las asambleas electorales se transformaron en genuinas asambleas de deliberación y acción de la comunidad. Las Secciones de París bullían de vida, y se mantenían en sesión *permanente*. En primer lugar, se reunían diariamente (abrían a las cinco o seis de la tarde). En segundo lugar, eligieron un *Buró de correspondencia* para asegurarse del contacto con las diversas Secciones de la capital, para así mantenerse constantemente informados de los acontecimientos y lograr la *coordinación* de sus acciones. En tercer lugar, observaron y rastrearon los sospechosos para asegurarse de que no fuera controvertido el espíritu revolucionario.

Así, en enero de 1790, se opusieron al arresto de Marat y dieron a conocer sus puntos de vista a través de acciones dirigidas a *consolidar* los logros de la Revolución. El 18 de junio de 1791, adoptaron la sugerencia de Robespierre de abolir toda distinción entre los ciudadanos “activos”, o sea, aquellos que podían pagar el impuesto para votar, y los ciudadanos “pasivos”, aquellos que no lo podían hacer. De hecho, algunas Secciones ya habían tomado las riendas del asunto en sus manos y ya habían abolido dicha distinción. De esta forma el movimiento de masas dio a la nueva burguesía su primera lección en democracia. En julio de 1792, las sesiones de la Asamblea se hicieron públicas: las mujeres y los jóvenes, que no podían votar, fueron admitidos en las galerías.

En su obra, Guérin muestra como los *sans-culottes* sintieron instintivamente la necesidad de oponer sus propias formas de representaciones directas, flexibles y claras a la forma indirecta, engorrosa y abstracta de la democracia parlamentaria. Las Secciones, las Comunas y las sociedades populares expresaban día a día la voluntad de las masas, de la vanguardia revolucionaria. La sensación de que eran los instrumentos más eficaces y los intérpretes más auténticos de la Revolución, les dio la osadía necesaria para disputarse el poder con la sacrosanta Convención. El pueblo estaba tan poco ligado a una idea sin vida y preconcebida, tan alejado de todo formalismo abstracto, que las formas concretas de su poder dual variaban a cada instante. Pero empecemos por el principio.

2) Las masas parisinas y la Gran Revolución Francesa

El 14 de julio de 1789, señaló el inicio de la revolución burguesa más profunda. A diferencia de la Revolución Norteamericana que le había precedido, el pueblo francés no luchaba contra un enemigo extranjero. Su

sufrimiento provenía de sus propios gobernantes consagrados. El enemigo se encontraba dentro. La monarquía, corrompida hasta el tuétano de sus huesos nobles y de su sangre azul, mantenía a las masas en la pobreza y restringía los movimientos de los jóvenes aldeanos. La nobleza, los terratenientes y el clero vivían en el más caprichoso lujo a costa de los campesinos sometidos a la esclavitud.

Al mismo tiempo que la ciencia era liberada en Inglaterra por la clase industrial y comercial, el régimen en Francia trataba de mantener la servidumbre de pensamiento al prohibirles a los científicos sobrepasar los límites establecidos por la fe supersticiosa.

Estas contradicciones y antagonismos alcanzaron su punto de explosión y de unidad con la toma de la Bastilla. Las clases se mezclaron en una nueva nación para librarse del orden antiguo. En el campo, los campesinos se negaron a pagar el diezmo (los tributos), saquearon los castillos, quemaron los títulos de propiedad y volvieron a tomar posesión de las tierras comunes. En las ciudades los obreros y los residentes libres se organizaron en comités, clubes, sociedades y Comunas para asegurar la destrucción de lo viejo y la creación del nuevo orden social.

La Revolución comenzó con la toma de la Bastilla en 1789, pero la monarquía feudal no fue derrocada definitiva y absolutamente hasta que las masas trabajadoras en las Secciones de París consumaron la insurrección del 10 de agosto de 1792. Sólo entonces la legislatura decidió que la nueva Asamblea, la Convención, fuera elegida por sufragio universal. *De manera que la democracia no fue inventada por la teoría filosófica ni por el liderazgo burgués, sino fue descubierta por las masas en su método de acción.* Hay un doble ritmo en la destrucción de lo viejo y la creación de lo nuevo, que lleva la inconfundible huella de la *actividad propia que es el verdadero modo de conocer de la clase obrera.* De hecho, este fue el mayor logro de la Gran Revolución Francesa: el descubrimiento de los trabajadores de su propio modo de conocimiento.

Las masas *hicieron* algo: lucharon por el pan y el abrigo concretamente, por armas para combatir al enemigo en el interior y en el exterior, por el control de precios. Los líderes establecidos se opusieron. Entonces las masas usaron los comités que ellos mismos habían creado para imponer su voluntad en la Asamblea. Ligaron su demanda de pan y de trabajo a la demanda de la libertad política y la plena ciudadanía. Fue la necesidad y no la teoría la que les forzó a actuar directamente en la configuración de la nueva sociedad. Y sus acciones no sólo conquistaron sus demandas sino que les enseñaron quién los representaba verdaderamente. En 1793 ya no era Robespierre ni los jacobinos sino los

enragés (los furibundos): Jacques Roux, Theophile Leclerc y Jean Varlet. Fueron ellos los verdaderos portavoces del movimiento revolucionario de masas.³

“Diputados de La Montaña”, dijo Jacques Roux, “es una lástima que no hayan subido del tercer piso al noveno de las casas de este pueblo revolucionario; se habrían con-movido por las lágrimas y los gritos de las grandes masas, carentes de pan y sin ropas, reducidas a tal estado de angustia y de miseria por culpa del juego de la bolsa de valores y la especulación con los alimentos”.

Theophile Leclerc invitó a los legisladores a levantarse a las tres de la mañana y tomar su lugar entre los ciudadanos que asediaban las puertas de las panaderías: “Tres horas de espera en las puertas de una panadería le proporcionaría mayor aprendizaje a un legislador que cuatro años en las bancos de la Convención”.

Para Robespierre, la razón era el “Ser Supremo”. Pero la razón, decía Jean Varlet, vivía entre las masas: “Durante cuatro años de estar constantemente en la plaza pública entre la gente, entre los *sans-culottes*, entre el pueblo a quien quiero, he aprendido cómo los pobres diablos de las azoteas, con toda ingenuidad y diciendo lo que piensan, razonan con más seguridad y más valentía que los distinguidos caballeros, los grandes oradores, los pomposos hombres cultos; si desean adquirir conocimiento científico, que vayan y se confundan con el pueblo, como yo”.⁴

En 1789, la clase obrera de Francia era numéricamente débil. Sin embargo, estas 600,000 gentes de una población de 25 millones, hicieron milagros en la destrucción profunda del viejo orden. En esa etapa de nacimiento del desarrollo capitalista, no se separaron completamente -ni podían hacerlo- del liderazgo revolucionario burgués. Aprendieron que sólo por su propia movilización de masas y la actividad constante podrían lograr sus demandas. Robespierre, quien había aprendido tan eficazmente a movilizar esas enormes energías contra la reacción feudal y de la realeza, ahora se esforzaba por limitar la Revolución. Dentro de las circunstancias materiales e históricas de la época, la Revolución no podía, de ninguna

³ Véase Marx: “Del movimiento revolucionario que se inició en 1789 en el *Cercle social*, que hacia la mitad de su existencia tuvo como sus principales representantes a Leclerc y a Roux y que fue temporalmente derrotado por la conspiración de Baboeuf, surgió la idea comunista que Buonarroti, -amigo de Baboeuf- reintrodujo en Francia después de la Revolución de 1830”. (*La sagrada familia*. México: Ed. Grijalbo, S.A., 1960. p. 195.)

⁴ Las citas de Varlet, Roux y Leclerc son de Daniel Guérin, *op. cit.*

manera, haber realizado los principios igualitarios por los que los verdaderos representantes de las masas parisinas lucharon. No podemos seguir a Robespierre por la senda que tomó. Para nuestros propósitos, es suficiente señalar que él abrió la puerta al terror blanco que le arrebató la vida al preparar el camino para Napoleón.

La Gran Revolución Francesa que comenzó proclamando “libertad, igualdad y fraternidad” blasonadas en su Declaración de Derechos Humanos –así como la Revolución norteamericana luchó con la bandera de la Declaración de Independencia– terminó en la consolidación del poder de una nueva clase gobernante. Una nueva clase explotadora que contaba, sin embargo, con un apoyo popular más amplio que su antecesor feudal, al que destruyó completamente: 1) Sin contemporizar, la nueva clase gobernante dio sanción legal y participó en la supresión de los diezmos (tributos) feudales sin indemnización. 2) Nacionalizó la tierra; –la propiedad de la Iglesia y de la nobleza emigrante–, que los campesinos se habían tomado y a la cual habían estado esclavizados. 3) El Rey fue depuesto y el sufragio universal masculino fue establecido, por primera vez en la primera república moderna de Europa.

La Revolución Industrial y la toma definitiva de la tierra por los campesinos permitió la sólida fundamentación económica de la nueva clase gobernante.⁵ Este fundamento le aseguró a los capitalistas su permanencia como clase gobernante, independientemente de que la forma del poder político fuera la república o el imperio.

Medio siglo más tarde, el joven Marx sacó del movimiento de masas de la Revolución Francesa, los principios del socialismo revolucionario. Antes del nacimiento de Marx, sin embargo, Hegel ya había encarado el desafío de la Revolución Francesa de reorganizar completamente las premisas de la filosofía.

3) Los filósofos y la revolución: la libertad y la dialéctica hegeliana

⁵ Federico Engels en su obra *Las guerras campesinas en Alemania* ha señalado que la Reforma Alemana del siglo dieciséis traicionó a la revuelta campesina al no darles la tierra y como resultado, el país mismo “desapareció durante tres siglos de entre las filas de los países que desempeñan un papel independiente en la historia”. El problema de la tierra y del campesinado como pre-requisitos para el éxito de una revolución se hizo patente para los EE. UU. durante la Guerra Civil. Aún sufrimos a causa de esta revolución incompleta en la cual el hombre negro no obtuvo “sus cuarenta acres y su mula”. Sin embargo, no está dentro del alcance de esta obra el tratar dicho problema.

Hegel no examinó la Revolución Francesa directamente. Criticó a los filósofos. Toda la filosofía antes de Hegel –desde Bacon y Descartes, pasando por los enciclopedistas, Rousseau y Kant– tenía la certeza de haber resuelto todos los problemas fundamentales y que, una vez liberados de las trabas impuestas por el orden feudal y por la autoridad de la Iglesia, que atropellaba los derechos de la ciencia, llegaría la época de oro (el milenio). Rousseau y Kant dudaban que la felicidad fuera el resultado automático del progreso de la ciencia (la industria), sentían las contradicciones inherentes y apelaban a las emociones y poderes *humanos*. Pero no pudieron ir más allá que al intento de reconciliar los opuestos por medios de una fuerza *ajena*, es decir, la razón práctica del hombre que se conduce de acuerdo a una ley universal, “la voluntad general”.

Kant había escrito su *Crítica de la razón práctica* el año anterior a la Revolución Francesa y aunque nunca cesó su entusiasmo por la revolución, no pudo enfrentar el nuevo cambio real y sin precedentes que desafiaba sus premisas filosóficas. Sólo Hegel enfrentó el desafío.

No puede haber ninguna duda del impacto de la Revolución Francesa sobre Hegel, ni del impacto que tuvo sobre él la división del trabajo y la sujeción del obrero a la máquina, que había recibido tanto ímpetu por el desarrollo industrial que sucedió a la Revolución.

En su primer sistema (1801) Hegel *mismo* se enfrentó con valentía a ese nuevo gran fenómeno negativo: el trabajo enajenado: “Entre más mecanizado el trabajo, menor su valor y mayor el esfuerzo del individuo”. “El valor del trabajo disminuye en la misma proporción que la productividad del trabajo aumenta... Las facultades del individuo se restringen infinitamente y la conciencia del obrero se degrada a su nivel más bajo de torpeza y negligencia”.⁶

Esta descripción de Hegel recuerda a las obras de Marx, excepto que él no veía los elementos positivos del trabajo enajenado, ni podía verlos tampoco. Tenían que pasar cerca de cuarenta años antes de que el obrero revelara todo su caudal creador de energías y que estuviera listo a desafiar el nuevo orden del capitalismo. Todo lo que Hegel veía era un animal salvaje. No hay momento más dramático en la historia del pensamiento que cuando el joven Hegel, al describir las condiciones de los trabajadores en la

⁶ Citado de Herbert Marcuse, *Reason and Revolution*. p. 79 (Las notas de *Razón y revolución* se corresponden con la edición en inglés utilizado por la autora. *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory*. 2nd edition: Humanities Press, New York, 1954. N. del T.).

producción capitalista, destruye el manuscrito de su primer sistema, el cual quedó inconcluso para siempre.

Al retirarse a su torre de marfil, lejos de las realidades del momento, su tema central de la alienación se abstraigo del sistema productivo. Sin embargo, fue tan profundo el impacto de lo que él mismo llamó un “nacimiento y un período de organización” que el trabajo permaneció íntegro en su filosofía. Esto se puede advertir en la sección “Amo y esclavo”, de la *Fenomenología*, donde Hegel muestra que el esclavo adquiere “conciencia de sí”⁷ y se sitúa por encima del amo que vive lujosamente, sin trabajar y, por ende, sin la posibilidad de lograr la verdadera libertad.

Marx no conoció los primeros escritos de Hegel, los cuales no fueron publicados hasta el siglo veinte*, pero captó el impacto crítico proveniente de la *Fenomenología* y que resumió de la siguiente manera: “Lo más destacado de en la *Fenomenología* de Hegel y su conclusión final –esto es, la dialéctica de la negación como principio de movimiento y generación– es que primero él... aprehende de este modo la esencia del trabajo y comprende al hombre objetivo –verdadero pues es el hombre real, en la circunstancia de que Hegel... captó la esencia del trabajo... la verdadera actividad que relaciona al hombre consigo mismo... a través de la totalidad de las acciones del hombre, como un resultado de la historia”.⁸

⁷ En su incisiva introducción a los *Escritos teológicos de juventud* de Hegel, Richard Kroner, que sobra recalcarlo, no es de ninguna manera un marxista, dice al respecto lo siguiente: “Tal vez el joven Marx, al leer esto, encontró el germen de su futuro programa. En cualquier caso, en las palabras ‘conciencia de sí’ se esboza la configuración de un movimiento obrero que habría de darle al proletario la conciencia de su existencia y concederle el conocimiento de tener conciencia de sí”.

* Los *Escritos teológicos de juventud* (Theologische Jugendschriften) de Hegel fueron escritos entre 1793 y 1800 y la primera edición (póstuma) fue hecha en 1909, en Tubinga. En español los *Escritos de juventud* fueron publicados por primera vez en México por FCE en 1978. (N. del T)

⁸ Véase el Apéndice A, *Crítica de la dialéctica hegeliana*. (En la edición original de 1957 se incluyeron dos apéndices: *Apéndice A*, que contenía la primera traducción al inglés de los dos ensayos de los *Manuscritos* de Marx de 1844, “Propiedad privada y comunismo” y “Crítica de la dialéctica hegeliana”; el *Apéndice B*, contenía la primera traducción al inglés de los Cuadernos de Lenin sobre la *Ciencia de la lógica* de Hegel. Estas traducciones habían sido realizadas por Dunayevskaya. En español pueden verse los manuscritos en: Carlos Marx. *Manuscritos económicos y filosóficos* de 1844. Santiago de Chile, editora Austral,

Marx señaló que en tanto que la filosofía hegeliana “se afirma en la enajenación del hombre, aunque el hombre aparezca sólo en la forma del espíritu, todos los elementos de crítica se encuentran ocultos en ella y muchas veces están ya preparados y presentados en tal forma que se extienden mucho más allá del punto de vista hegeliano”.⁸

Lo que permaneció íntegro en el joven y en el viejo Hegel, fue la Revolución Francesa, que había revelado que la superación de los contrarios no es un acto único sino un proceso en constante desarrollo, un desarrollo a través de la contradicción y él lo llamó la dialéctica. Es a través de la lucha de los contrarios que el movimiento de la humanidad es empujado hacia adelante. Tal y como Hegel lo formuló, en su *Filosofía de la historia*, no fue tanto *a partir de*, sino *a través de* la esclavitud que el hombre adquirió su libertad. Hegel no se contentó simplemente con afirmar el principio dialéctico del automovimiento y de la auto-actividad por medio de la contradicción, sino examinó toda la historia de la humanidad bajo esta perspectiva. Su paciente búsqueda de las formas específicas de la creación y la superación de los contrarios es una señal, un deslinde, sin precedente.

“Según mi modo de ver,” –escribió Hegel, “todo depende de que lo verdadero no se aprehenda y se exprese como *sustancia* sino también y en la misma medida como *sujeto*”.⁹ La libertad es el espíritu que lo anima todo, el “Sujeto” de las más grandes obras de Hegel. Para Hegel, toda la historia es una serie de fases históricas en el desarrollo de la libertad y eso es lo que lo hace tan contemporáneo. La *Fenomenología del espíritu*, la *Ciencia de la lógica* y la *Filosofía del espíritu* tienen que ser consideradas *como un todo*. La libertad no sólo es un punto de partida en Hegel, sino su punto de retorno: “Cuando los individuos y los pueblos han acogido una vez en su mente el concepto abstracto de la libertad absoluta, ninguna otra cosa tiene una fuerza tan indomable, precisamente porque la libertad es la esencia propia del espíritu y es su realidad misma. Partes enteras del mundo, el África y el Oriente, nunca tuvieron esta idea, ni la tienen aún; los griegos y los romanos, Platón y Aristóteles, ni siquiera los estoicos, la tuvieron; sabían por el contrario, solamente que el hombre es realmente libre mediante el nacimiento (como ciudadano ateniense, espartano, etc.) o

1960. p. 156. Hay además diversas ediciones de los *Manuscritos* de Marx con posterioridad. En lo adelante mantendremos las referencias utilizadas por la autora cuando cita el apéndice A o B aclarando esta nota.) (N. del T.)

⁹ *Fenomenología del espíritu*. p. 15 (Aquí y en lo adelante citamos esta obra por la edición en español de la *Fenomenología del espíritu*, del FCE, México, 1966). (N. del T.)

mediante la fuerza de carácter y la cultura, mediante la filosofía (el esclavo también como esclavo y encadenado, es libre). Esta idea llegó al mundo por obra del cristianismo...”.¹⁰

El joven Hegel pudo o no haber tenido reservas acerca de la idea de que fue por el cristianismo que nació la idea de libertad. Pero si el cristianismo se toma como el punto de partida o –como piensa Marx– el punto de partida es la *condición material* para la libertad, creada por la Revolución Industrial, el elemento esencial es que: el hombre tiene que luchar para obtener la libertad; es así que se revela “el carácter negativo” de la sociedad moderna. Como señaló Federico Engels, colaborador de Marx: Si el hombre fuera de hecho libre, no habría ningún problema, ninguna *Fenomenología*, ninguna *Lógica*. Lo que resulta crucial tanto para Hegel como para Marx es que existen obstáculos en la sociedad contemporánea que impiden el desarrollo pleno de las potencialidades del hombre, de la “universalidad” del hombre.

Hegel estaba investigando el desarrollo del pensamiento filosófico y usaba algunos términos (*head-cracking*) abstrusos y abstracciones, pero la aplicabilidad de su método y sus ideas va más allá del uso que él mismo hizo de ellos. Sacándolos de sus abstracciones, los “absolutos” de Hegel tienen aplicabilidad y significado para todas las épocas, y sobre todo para la nuestra. A pesar del hecho de que Hegel busca la dialéctica del “pensamiento puro”, la dialéctica del “conocimiento absoluto”, la “idea absoluta” y el “espíritu absoluto” estos no están limitados al proceso del pensamiento únicamente, y Hegel no separó su filosofía de la historia real. Para cada fase de desarrollo del pensamiento hay una fase correspondiente en el desarrollo del mundo.¹¹

¹⁰ *Filosofía del espíritu*, párrafo 482. [En español, ver: Hegel. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Primera parte de la *Filosofía del espíritu*. párrafo 482].

¹¹ Cualquier persona a quien le dan jaqueca las luchas metafísicas de la conciencia y la autoconciencia que llevan al “absoluto”, se encuentra en dificultades principalmente a causa de una falta: descuidan adherirse firmemente a los verdaderos periodos históricos que Hegel tenía en mente cuando describió el desarrollo del “pensamiento puro” desde el surgimiento de la antigua ciudad-Estado griega hasta la Revolución Francesa. Una vez que se adhiere firmemente al desarrollo histórico, puede ver en la *Fenomenología del espíritu* no sólo el pasado, sino también el presente, las experiencias de la vida cotidiana que nos son comunes a todos. ¿Quién no ha visto el “alma enajenada” o la “conciencia desventurada” entre sus intranquilos amigos: los cansados radicales que no pueden encontrar un lugar para si mismos dentro o fuera del rebaño burgués, que caen en el “vertiginoso remolino de desorden auto-perpetuante”, para acabar en el sofá verde. ¿Quién no

Este genio logró lo aparentemente imposible, debido a que para él había una razón, y sólo una razón –bien la llamara “espíritu universal” o “espíritu absoluto”, era la *realidad de la libertad*–por lo que logró derribar la división entre lo finito y lo infinito, lo humano y lo divino. Su *Lógica se mueve*. Cada una de las divisiones previamente inseparables entre los contrarios –entre pensamiento y realidad– está en un constante proceso de cambio, de desaparición y reaparición, llegando al choque frontal con su contrario y por ende desarrollándose. Es así, y sólo así, que el hombre finalmente logra la verdadera libertad, no como una posesión sino como una dimensión de su ser: “Si el saber que la idea, esto es, el hecho de que los hombres saben que su esencia, su fin y su objeto es la libertad, es saber especulativo, esta idea misma, como tal, es la realidad de los hombres, no porque éstos tengan esta idea, sino porque *son* esta idea”.¹²

La *presuposición* de Hegel de que la capacidad humana tiene infinitas posibilidades de expansión, le permitió presentar, aunque sólo fuera en el pensamiento, las fases del desarrollo de la humanidad como etapas de la lucha por la libertad. De esta manera, fue capaz de presentar el pasado y el presente como un desarrollo continuo hacia el futuro, desde las etapas más inferiores hasta las superiores. Este lazo de continuidad con el pasado es el alma de la dialéctica. Hegel prevé una sociedad en la que el hombre realice todas sus potencialidades humanas y logre conscientemente lo que el reino de la naturaleza alcanza por la ciega necesidad. “La verdad” es decir, la libertad como parte de la naturaleza misma del hombre, no es algo “añadido” por Hegel, sino resulta de la grandeza de su concepción y fluye de la naturaleza misma del *método absoluto*, la filosofía dialéctica: “Aprehender lo positivo en su negativo y el contenido de su presuposición en el resultado, es la parte más importante del conocimiento racional”.¹³

Cuando Marx dijo que lo ideal no era otra cosa que el reflejo de lo real, traducido en pensamiento, no se estaba apartando ni del *método* dialéctico

ha visto a los “veraces y virtuosos” entre los burócratas laborales que le vuelven la espalda a la realidad “en un frenesí de vanidad” porque han dado “todo” por los obreros, sólo para verse pagados con atolondramientos? En verdad, la *Fenomenología* contiene tanto la tragedia como la comedia de nuestros tiempos.

¹² *Filosofía del espíritu*, párrafo 482.

¹³ *Ciencia de la lógica*, tomo II, p. 476. (Citado por la edición en inglés de *Science of Logic*; 2 Vols. traducida por W. H. Johnston y L. G. Struthers, y editada por The Macmillan Co., New York, 1951) En lo adelante utilizaremos la edición en español de la *Ciencia de la lógica*, en dos tomos, traducida al español directamente del alemán por Augusta y Rodolfo Mondolfo. Argentina, Editorial Solar/Manchete, 1956.) (N. del T.)

de Hegel *ni* de sus absolutos. Esto lo veremos cuando lleguemos a *El Capital* de Marx y a *su* absoluto: “las nuevas pasiones y fuerzas” para una nueva sociedad.

“El aprehender lo positivo en lo negativo” significaba para Marx, afirmarse en el concepto de la auto-actividad del proletariado al crear un nuevo orden social a partir de la sociedad capitalista vieja, miserable y negativa que existe.

Hegel no vio la creatividad del obrero –ni podía verla en aquella etapa infantil del desarrollo, sino que resolvió todas las contradicciones *sólo en el pensamiento*. En la vida, todas las contradicciones siguieron existiendo, multiplicándose e intensificándose. Sería una total interpretación errónea de su filosofía, sin embargo, el pensar que por el hecho de que resolvió las contradicciones de la vida sólo en el pensamiento, su absoluto es por lo tanto, o un mero reflejo de la separación entre el mundo intelectual y el mundo de la producción material, o que por ello permaneció apartado del mundo en un sistema ontológico cerrado. Pero todo lo contrario, Hegel rompió con toda la tendencia de introversión que caracterizó a la filosofía idealista alemana. Mientras que todos los demás filósofos situaron la realización de la verdad y la libertad en el alma, o en el cielo, Hegel introdujo la historia en la filosofía.

4) Los absolutos de Hegel y nuestra época de los absolutos

Cada época ha tenido algo que aprender de este pensador tan original. Cada época ha aportado alguna contribución, sobre todo la nuestra y como veremos con más claridad al final de este libro, al ocuparnos de la automatización y el nuevo humanismo, los obreros han estado *representando* la idea absoluta de Hegel y, al hacerlo, han concretado y profundizado el movimiento que va *desde* la práctica *a* la teoría. Por otro lado, el movimiento que va desde la *teoría* está casi paralizado porque se ciega ante el movimiento que parte de la práctica. Por paradójico que parezca, el mayor impedimento para que los intelectuales discernan la nueva sociedad en el “espíritu absoluto” de Hegel es el aislamiento de éstos de la clase trabajadora, en donde están presentes los elementos de la nueva sociedad. Este aislamiento de los nuevos impulsos hace que repitan la vieja pregunta una y otra vez: Si Hegel fue tan lejos, hasta el punto de plantear lo que es en realidad, la lógica de una nueva sociedad, ¿por qué acabó apoyando al Estado burocrático alemán? Él mismo nos dio las razones *políticas*. (Su reconciliación personal no nos interesa). La sociedad, dice Hegel, está dividida en clases e intereses opuestos. El Estado no es

suficiente para mantener la autoridad. Por lo tanto, es necesario tener una casta cuya única función sea la de gobernar y mediar entre “el gobierno en general por un lado, y la nación dividida en particulares (personas y asociaciones) por el otro”.

Marx nos da las razones *filosóficas*. En el sistema hegeliano, la humanidad apenas se asoma por la puerta trasera, por así decirlo, ya que lo principal del auto-desarrollo no es el hombre, sino sólo su “conciencia”, es decir, el desarrollo propio de la idea. Es esta *deshumanización* de la idea lo que Marx castiga sin piedad, como si los pensamientos flotaran entre el cielo y la tierra en vez de salir del cerebro humano: “En el lugar que le corresponde a la realidad humana, Hegel ha puesto el conocimiento absoluto.”

Es aquí donde Marx tomó a Hegel –que estaba “de cabeza”– y lo puso de pie, creando así la concepción marxista de la historia, el materialismo dialéctico. Debido a que Hegel no podía concebir a las *masas* como “sujeto” capaces de crear la nueva sociedad, la filosofía hegeliana –aunque substituyó el concepto de las cosas como “cosas en sí mismas”, como materia muerta impenetrable– se vio obligada a retornar a la idea de Kant de un unificador *externo* de los contrarios. Hegel había destruido todos los dogmatismos excepto el dogmatismo del “atraso de las masas”.

Ante esta barrera de clase Hegel fracasó. Cayó en la trampa racionalista de la cual había tratado de salvar tan admirablemente al pensamiento europeo. El pensamiento burgués había alcanzado ya su punto más alto en el desarrollo de la dialéctica hegeliana y “pereció”, para usar una expresión hegeliana.

Herbert Marcuse tiene toda la razón al decir que el legado histórico de la filosofía de Hegel no fue heredada por los “hegelianos”.¹⁴ Hay un dinamismo y un tono contemporáneo en la filosofía de Hegel que trasciende su lenguaje enredado. En su tiempo, Marx reconoció la filosofía hegeliana como el prerequisite necesario para la concepción *proletaria* de la historia universal. Hoy día es más que eso, concierne a toda la humanidad, pues en el Absoluto de Hegel se encuentra enraizado, aunque en forma abstracta, el pleno desarrollo del individuo *social* o lo que Hegel llamaría la individualidad “depurada de todo lo que interfiere con su universalidad, es decir, la libertad misma”.¹⁵ He aquí los medios objetivos y subjetivos mediante los cuales brotará una nueva sociedad, esa nueva sociedad que lucha por nacer y que es la preocupación de nuestro tiempo.

¹⁴ *Reason and Revolution*, p. 252.

¹⁵ *Filosofía del espíritu*, párrafo 481.

Nuestra época ha presenciado una exitosa revolución de los obreros: la Revolución Rusa de Octubre de 1917 –la cual pareció abrir toda una nueva época en el desarrollo libre de la humanidad, sólo para terminar en la contrarrevolución provocada por el capitalismo de Estado. Es por lo tanto nuestra época la que se preocupa fundamentalmente por el destino del hombre: ¿Qué ocurre *después* de que triunfa una revolución? ¿Tendremos que enfrentarnos siempre a una nueva forma de tiranía del Estado en contra de la libertad del individuo? ¿Deberán terminar nuestras luchas por la libertad en un nuevo despotismo, tal y como fue la Revolución Francesa que presencié Hegel, la cual terminó en el reino de Napoleón, o como la Revolución Rusa, que presenciamos nosotros, que terminó en la barbarie de Stalin? Al preguntarnos: ¿Cómo pudo el primer Estado de obreros en la historia convertirse en su contrario? y ¿Puede ser libre el hombre? estamos buscando a tientas una respuesta absoluta y total. Es la *totalidad* de la crisis mundial actual la que nos obliga a regresar a Hegel y a sus absolutos, incluso por ser el *terreno firme* que yace bajo la parte más abstracta de la filosofía de Hegel y que obliga a los teóricos rusos a negarlos.

Tan recientemente como en 1947, los comunistas rusos sintieron el golpe que le asestaba este método histórico dialéctico a su metodología bárbara que asumía lo que debía probar: que la suya es una “sociedad socialista sin clases”. En nombre del Comité Central del Partido Comunista de la Unión Soviética, Andrei Zhdanov, la mano derecha de Stalin, se dirigió a un congreso de “trabajadores filosóficos” especialmente convocado. Les dijo que “la cuestión de Hegel ya hace mucho tiempo fue resuelta. No hay ninguna razón para plantearla de nuevo... cuando hablamos del frente filosófico, ello inmediatamente sugiere un destacamento organizado de filósofos militantes... llevando a cabo una determinada ofensiva... Pero ¿tiene acaso nuestro frente filosófico alguna semblanza con un frente real? Se asemeja más bien a un riachuelo estancado o a una guardia nocturna distante del campo de batalla. Ese campo no se ha conquistado aún, en la mayor parte no se ha establecido contacto con el enemigo, no hay ningún reconocimiento, las armas se están enmohecendo y los soldados pelean a su propia cuenta y riesgo...”¹⁶

Habiendo sentado así la línea de lo que él llamó “el carácter partidista de la filosofía” prosiguió a alegar nada menos que el descubrimiento de una “nueva ley dialéctica”: “la crítica y la autocrítica”. Habiendo sustituido la subjetividad de la bien ordenada “crítica y autocrítica” por la objetiva ley

¹⁶ Este discurso fue reproducido en *Essays on Literature, Philosophy and Music*, de Andrei A. Zhdanov.

dialéctica del desarrollo a través de la contradicción, proclamó: “En nuestra sociedad soviética, en donde las clases antagonicas han sido liquidadas, la lucha entre lo viejo y lo nuevo, y consecuentemente el desarrollo de lo inferior a lo superior, procede no en la forma de lucha antagonica de clases ni de cataclismos, como ocurre bajo el capitalismo, sino en la forma de crítica y autocrítica, que es la verdadera fuerza motriz de nuestro desarrollo, un poderoso instrumento en las manos del Partido comunista. Este es indiscutiblemente un nuevo aspecto del movimiento, un nuevo tipo de desarrollo, una nueva ley dialéctica”.¹⁷

En 1955, “la nueva ley dialéctica” de la crítica y la autocrítica no había logrado enterrar a Hegel y mucho menos las vivas contradicciones del sistema totalitario. Hegel sigue tan vivo y tan preocupante para los gobernantes rusos ya que sienten, con razón, que su concepto del absoluto y la lucha mundial por la libertad no están separados como superficialmente pudiera parecer. Los teóricos rusos creen, o cuando menos desearían hacernos creer, que las luchas históricas por la libertad terminaron con la Revolución Rusa de 1917. Bajo el pretexto de separar “el materialismo” de Marx del “idealismo” de Hegel, procedieron a mutilar los *Manuscritos económicos y filosóficos* de Marx y convirtieron la dialéctica de Hegel en un incoherente y abstruso galimatías.¹⁸ De esa manera alientan la esperanza

¹⁷ Ibid. El ínfimo entre todos los sofistas de hoy en día es el jefe del Partido Comunista Chino y del Estado de China. Mao Tse-tung, quien recientemente (el 18 de junio de 1957) causó una sensación mundial con su discurso, *Sobre la contradicción*, en el cual proclamaba: ¡“Dejad que florezcan cien flores. Dejad que contienda cien escuelas de pensamiento”!. Mao ha seguido este único camino, que él llama “contradicción” desde 1937. En aquel tiempo, dirigió su ataque en contra de los “dogmáticos” que se rehusaban a reducir todas las contradicciones en la lucha anti-japonesa y someterse “al liderazgo de Chiang Kai-shek”. En 1952, Mao introdujo en sus “contradicciones” un nuevo conjunto de definiciones, que esta vez se aplicaban a quienes se opusieran a que el Partido Comunista Chino asumiera el poder total en China. Para el 18 de junio de 1957, después de haber editado con mano pesada el discurso que pronunciara el 27 de febrero ante la Suprema Conferencia del Estado, había reducido la lucha de clase contra clase a una contradicción en el seno del “pueblo”, mientras que al mismo tiempo defendía la filosofía del florecimiento de cien flores y el gobierno de uno y sólo un partido, el Partido Comunista Chino. Haciendo a un lado las propias relaciones de explotación de clase, nada expone tan claramente a la nueva clase gobernante china como lo hace su raída filosofía. (Véanse las *Obras escogidas* de Mao Tse-tung.)

¹⁸ Véase: *Cuestiones de filosofía*, (*Boprofi filosofi*), la revista filosófica trimestral oficial rusa. No. 3, 1955. Sólo puede obtenerse en ruso. Véase también

de aplastar teóricamente a la nueva sociedad que lucha por nacer; siguen sintiendo los golpes que este método histórico dialéctico les asesta al mismo tiempo que las continuas revueltas de los trabajadores rusos van minando el poder burocrático en la vida real.

Hoy vivimos en una época de absolutos, es decir, en una época donde las contradicciones son tan absolutas que la contrarrevolución se encuentra en las entrañas mismas de la revolución. Al buscar la superación de esta contradicción total y absoluta, estamos en el umbral de la verdadera libertad y por lo tanto podemos comprender, mejor que ninguna época anterior, los conceptos más abstractos de Hegel.

En Hegel, el absoluto es la visión del futuro, ya sea aceptado como la nueva sociedad, o considerado sólo como la unidad ontológica de lo humano y lo divino; la pura verdad es que esta unidad de lo humano y lo divino no se encuentra en el cielo, sino aquí en la tierra. Su absoluto está dirigido en contra de lo que él mismo llamó “el vacío” del absoluto en la filosofía anterior. Es verdad que las categorías de su lógica tales como “el ser y el devenir”, “esencia y apariencia”, “necesidad y libertad” no tienen, – como Hegel imaginaba– una existencia eterna independientemente del hombre. Son, en realidad, el reflejo en la mente del hombre de los procesos que ocurren en el mundo material. Es igualmente cierto que la suma del propio análisis de Hegel es que la actualidad, la verdadera forma de la realidad, requiere de la libertad, requiere que el hombre sea libre. Su doctrina del concepto desarrolla estas categorías de la libertad y, de esta manera, las verdaderas potencialidades de la humanidad son contrapuestas a la realidad aparente. Esto es lo que le da la envoltura material a la filosofía idealista de Hegel. De hecho, la *Ciencia de la lógica* puede considerarse como *la filosofía de la historia establecida por la Revolución Francesa*, es decir, que el hombre en la historia temporal –o sea, en esta tierra– puede alcanzar la libertad.

A pesar de que Hegel trata sólo con el pensamiento, la práctica es parte de la esencia. De hecho, la “idea práctica” tiene un lugar de mayor preponderancia que la “idea del conocimiento” en el sistema hegeliano porque no sólo tiene “la dignidad de lo universal sino que es lo puramente real”. Mientras todas las obras de Hegel terminan en el absoluto, como vimos, no es un absoluto “abstraído” de la vida. En la *Fenomenología* Hegel comienza con la esfera de la experiencia cotidiana y cuando termina

en el capítulo III del presente libro, la sección sobre “La tergiversación comunista de los *Manuscritos económicos y filosóficos* de Marx”.

con el “conocimiento absoluto”, lo explica como la unidad de la historia y de la ciencia.

La *Ciencia de la lógica* de Hegel comienza donde la *Fenomenología* termina. El conocimiento absoluto, es decir, la historia y la ciencia del conocimiento, nuevamente emprenden la búsqueda de la verdad. En pocas palabras, la historia y el dominio filosófico de las formas de organización que la historia reveló, han alcanzado un absoluto únicamente en la superficie de la sociedad. Primero van del mundo de la apariencia al mundo de la lógica, en donde alcanzan la unidad de la teoría y la práctica como “la idea absoluta”. Luego, en la *Filosofía de la naturaleza* Hegel muestra que la Naturaleza ha pasado por el mismo desarrollo dialéctico como la idea. Traducido a términos materialistas, lo que Hegel está diciendo es que hay un movimiento que va desde la práctica a la teoría, así como desde la teoría a la práctica. En la *Filosofía del espíritu*, él une a los dos movimientos –la naturaleza y el principio lógico– en un plano superior, pero admite que “la filosofía aparece como un conocimiento subjetivo, cuyo objetivo es la libertad y que es en sí, la manera de producirla”. Además muestra cómo el espíritu mismo se convierte en “el agente mediador en el proceso” y añade que “es la naturaleza del hecho, el concepto, lo que causa el movimiento y el desarrollo, sin embargo este mismo movimiento es también la acción de conocer”.¹⁹ Con el espíritu absoluto, Hegel alcanzó el clímax de su sistema.

Marx *no* rechazó el idealismo. “El naturalismo o humanismo exhaustivo” como designara el joven Marx a su propio enfoque filosófico, “se distingue del idealismo y del materialismo y al mismo tiempo es la verdad que une a ambos”²⁰. Puede decirse que el marxismo es la más idealista de las filosofías materialistas, y que el hegelianismo es la más materialista de las filosofías idealistas. Marx dijo que Hegel no pudo llevar a cabo su lógica dialéctica consistentemente porque fue siempre, de principio a fin, un filósofo en busca del movimiento lógico del intelectual y no del trabajador. Hegel había establecido los principios que había descubierto por la crítica devastadora que la Revolución Francesa había hecho de toda la filosofía anterior. Pero el filósofo, ocupándose sólo de las ideas en su cabeza y en la cabeza de otros, no puede resolver los problemas de la sociedad, no puede crear nuevas unidades, sólo puede resumir las ya logradas. Siempre estará separado del proceso real de la naturaleza –que es

¹⁹ *Filosofía del espíritu*, párrafo 576.

²⁰ Véase el Apéndice A, *Crítica de la dialéctica hegeliana*. (Vea nota 8 del presente capítulo.)

la naturaleza humana trabajando sobre la naturaleza— y transformándola constantemente en una nueva unidad consigo misma.

El desarrollo del método dialéctico sobre la base de nuevos puntos de partida se encuentra ya en el marxismo. Para desarrollar más allá el movimiento dialéctico fue necesario volcarse al mundo real y a su proceso laboral y esto fue lo que hizo Marx.

El marxismo oficial ha repetido *ad nauseum*, que Marx invirtió a Hegel y lo puso sobre sus pies. Como Lenin descubrió durante la Primera Guerra Mundial, hablar con ligereza de la dialéctica y repetir al mismo tiempo hasta el cansancio que Hegel no significa nada sin Marx, es convertir a Marx en un materialista vulgar. Si eso fue una trampa durante la Primera Guerra Mundial, hoy es la perversión más grande de *todo* aquello que Marx sostuvo. El comunismo ruso es el maestro de semejante perversión de la historia. ¿Y qué pensar de la manera en que la mayoría de los académicos hegelianos han contribuido a dicha perversión impidiendo un acercamiento a Hegel, con su insistencia en guardar “el secreto” de Hegel?

La manera en que los intelectuales radicales se han unido a este dueto al transformar la dialéctica en mera sofística, casi toma las proporciones de una conspiración. Estos intelectuales cínicos han aprendido a manipular la dialéctica de tal manera que se aplique tanto a argumentos en *pro* como en *contra* de cualquier tema. Sostienen, por ejemplo, que Hegel es el teórico tanto de la contrarrevolución como de la “revolución permanente”. Hegel mismo se enfrentó a este tipo de abogados filósofos que con igual facilidad arguyen en un sentido o en otro: “La sofística no tiene nada que ver con lo que se enseña —y esto puede ser cierto. La sofística reside en la circunstancia formal de su enseñanza, con métodos que se prestan igualmente para el ataque como para la defensa”.²¹

Declarar en nuestros días y nuestra época que el absoluto hegeliano no significa nada más que el “conocimiento” de todo el pasado de la cultura humana, es burlarse del desarrollo dialéctico del mundo y del pensamiento, e impedir un enfoque racional de Hegel. Y lo que es mucho más grave: tal retórica constituye una barrera que se paraliza a sí misma frente a un enfoque teórico, sobrio y serio del mundo mismo.

Es necesario despojar a la filosofía hegeliana de la carga de la tradición académica, así como del esnobismo y cinismo de los intelectuales radicales,

²¹ *Lógica*. párrafo 122. (En español, véase en la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas op. cit.*)

pues de otra manera nos estaremos exponiendo abiertamente a la contaminación putrefacta del comunismo.

Capítulo 2

La economía política clásica, las sublevaciones obreras y los socialistas utópicos

La revolución industrial desarraigó a las masas de la tierra, al mismo tiempo que el capitalista industrial las separó de sus instrumentos de trabajo y de sus hogares. Fue como si un tornado las hubiera arrasado y la única cosa que quedara visible fuera la fábrica que les absorbiera como a “un conjunto de manos” y ante la cual, tenían que doblegarse porque a la sazón, era su único medio de subsistencia. Nuestro mundo moderno había nacido y la teoría era producción y más producción, a causa de ser la vida del nuevo mecanismo. El capitalista industrial había tomado el control de la sociedad.²²

Al mismo tiempo que la revolución industrial socavaba las bases del capitalismo mercantil así como las del pequeño fabricante, la investigación sobre el estado caótico de la economía se convirtió en el sistema de la economía política clásica, la cual había nacido en 1776 con la publicación de *La riqueza de las naciones* por Adam Smith y alcanzó su apogeo –y su término– en 1821, con la publicación de *La economía política y los impuestos* de David Ricardo.

La teoría clásica proclamaba que la riqueza de las naciones no era algo *ajeno* a los hombres –como los eran los metales preciosos, la tierra o el comercio exterior– sino que era inherente a la *actividad misma* del hombre, quien debía dejar de buscar oro para dedicarse a la *producción*, que era lo realmente decisivo. *La fuerza productiva más importante es el trabajo*. Él es la fuente de *todo* valor.

La teoría del valor del trabajo ocasionó una revolución en el pensamiento humano equiparable a la creada por la revolución industrial en las condiciones de vida del hombre. La teoría dominante hasta entonces había sido la de los mercantilistas –la de los capitalistas mercantiles– quienes sostenían que la riqueza se obtenía de “comprar barato y vender caro”. Por lo tanto, afirmaban que no se podía renunciar a un gran mercado, como el de las colonias americanas, sin el colapso de Inglaterra. La escuela

²² La autora encontró que los libros más valiosos en este amplio campo son *The Industrial Revolution in the Eighteenth Century*, de Paul Montoux. y, por supuesto, la obra que abre el camino en este tema, *La Revolución Industrial del siglo dieciocho* en Inglaterra, del fallecido Arnold Toynbee.

fisiocrática precedió a los mercantilistas y sostenía que el trabajo *agrícola* era la fuente de la riqueza. Exactamente de la misma manera que la Revolución Norteamericana dio el golpe final a la teoría mercantilista, la revolución industrial asestó el último golpe a la teoría fisiocrática. Producción y más producción —el maridaje de la ciencia y la industria— decía la economía política clásica, conduciría al mundo a un constante aumento del bienestar y el desarrollo.

La burguesía asumió la filosofía de la economía política clásica: producción por producción, lo más fácil, ya que la teoría del valor del trabajo era una sola ley y un fenómeno tan preciso como las formas externas de regulación del feudalismo. Al mismo tiempo le dio al sistema económico una visión integrada y al trabajo le asignó su lugar en la sociedad —en lo que a la producción se refiere—. De algún modo, el orden había surgido de la aparente anarquía causada por la revolución industrial, en la que cada fabricante producía para sí mismo sin control del Estado y sin tener conocimiento de su mercado. De ahora en adelante, se aseguró, el hombre económico trabajaría para sus intereses *individuales* y de alguna manera se probaría que esto era lo mejor para la sociedad como un todo. La libre competencia expurgaría completamente, con justicia e igualdad, los privilegios y desigualdades feudales y los poseedores de iguales derechos cambiarían libremente, conforme a la cantidad de trabajo invertido en sus productos.

La economía política clásica funcionaba dentro de una sociedad de clases *determinada*, el capitalismo, que la tomó como el orden natural eterno y su gran mérito fue descubrir la más *recóndita* ley de la producción burguesa: *al trabajador se le paga al valor del mercado*. Es cierto que estos clásicos substituyeron al *trabajador* por el trabajo y lo consideraron como una mercancía, como una cosa. Pero con ello descubrieron el costo de la producción del trabajo, es decir, los medios de subsistencia necesarios para permitirle al *trabajador* trabajar y reproducir la especie. Además, también se descubrió una evidente contradicción capitalista. El trabajador recibía sólo lo estrictamente *necesario* para hacerlo producir y todo el *excedente* producido por él era apropiado por el capitalista. De la *igualdad* del intercambio *en general* surgió la *desigualdad* del intercambio de la “mercancía” *particular*: el trabajo.

David Ricardo nunca dudó que la producción ilimitada, de algún modo, eliminaría todos los males y corregiría todas las cosas en ese integrado mundo natural que él postulaba y prosiguió atribuyendo las irracionalidades de su sistema racional a los vestigios feudales o a la interferencia gubernamental.

Las teorías de la Ilustración habían asegurado que el conocimiento y la ciencia, liberados del feudalismo y del despotismo aristocrático, conducirían a un mundo armónico. Este concepto fue hecho trizas por la revolución sociopolítica en Francia. No solamente la industria y la ciencia destrozaron el orden feudal sino que revelaron nuevos antagonismos desde el mismo comienzo. Como vimos, el gran filósofo burgués Hegel, sintió las irreconciliables contradicciones de la sociedad moderna y aunque no aceptó el “orden natural” de David Ricardo, se apoyó también en el principio fundamental de la economía clásica, y se fijó asimismo en el trabajo y no en el trabajador, o para ser más exactos, habiendo una vez considerado al trabajador, se apartó rápidamente y no volvió a hacerlo más. Y no porque la economía política clásica no se percatara de los sufrimientos de la gente, sino porque estos sufrimientos le parecían ser solo un pequeño precio que había que pagar por los dolores de parto del “orden natural” de la sociedad liberada al fin de las restricciones feudales y de la intervención del Estado.

1) Las continuas sublevaciones de los trabajadores y el fin de la economía política clásica.

Los trabajadores, quienes habían quedado fuera del análisis de David Ricardo, eran muy importantes en el desarrollo real de la sociedad capitalista, al estar en constante sublevación desde el inicio mismo del capitalismo industrial. Al principio no veían ningún motivo para apiñarse en las ciudades y sacrificar su *libertad personal*. Después, el rechazo a ir a la fábrica con su disciplina carcelaria, era tan fuerte que se promulgaron leyes contra la “vagancia” para *forzarlos* a entrar a ella y una vez conducidos a la fábrica, su opresión los obligó a sublevarse en contra del instrumento de trabajo, es decir, la máquina. Las primeras leyes contra el destrozo de máquinas fueron aprobadas en 1769 y lo que asombraba a los ideólogos burgueses, era la aparente sumisión servil de los trabajadores a las máquinas, por un lado, y las violentas huelgas por el otro.

Los trabajadores de la nueva fábrica –quienes habían sido obligados a firmar la dimisión de su libertad personal para convertirse en una “colección de manos” que trabaja bajo condiciones comunes para todos, desarrollaron un nuevo método de sublevación. Aparecieron las “*combinaciones*”, es decir, las primeras formas de los sindicatos. La burguesía respondió inmediatamente aprobando las Actas de Anti-Combinación de 1799 y 1800. Sin embargo, esta vez, las leyes resultaron un fracaso. Los trabajadores de la fábrica habían descubierto un *nuevo poder* –el estar juntos, en un lugar impuesto a ellos por el capitalista

industrial. De esta manera, estaban unidos y disciplinados por el mismo instrumento de producción que los oprimía y siguieron formando sus combinaciones a pesar de las rigurosas leyes y de los períodos de prisión. Las sublevaciones continuaron y fueron sofocados a sangre fría, desde la revuelta de Luddite en 1811-1812 hasta las insurrecciones de Lyon en 1834. Pero habían conseguido anular las Actas Anti-Combinaciones en 1824 y en 1844 los tejedores de Silesia, en su sublevación, marcaron una nueva etapa en su desarrollo, al romper no sólo las máquinas, sino también hacer trizas y luego quemar los títulos de propiedad.

Los sindicatos aparecieron repentinamente por todas partes y las huelgas estaban a la orden del día, sin embargo, los trabajadores estaban haciendo ahora huelgas ya no contra la máquina, sino contra el *poder ilimitado del capital*. Ellos se cuestionaban el principio capitalista de una “determinada cantidad de dinero por una determinada cantidad de trabajo”, así como las condiciones en que este se da, las horas de trabajo y exigieron determinados salarios, inspección a las fábricas y un límite a las horas de labor. Luego se volvieron contra los legisladores y junto con la pelea de los sindicatos por la Ley de las Diez Horas, los obreros ingleses también organizaron el movimiento cartista y exigieron el sufragio universal.

Mientras tanto, la primera gran crisis capitalista irrumpió bajo el desprevenido mundo en 1825 y otra crisis hizo erupción en 1837. La superproducción y la depresión – fenómenos poco conocidos anteriormente– se hicieron frecuentes.

La escuela de David Ricardo fue abatida, por una parte por las repetidas crisis, y por otra, por las sublevaciones de los obreros. ¿Por qué siendo él quien crea todas las riquezas –se preguntaba el obrero– se hacía más pobre mientras creaba más valores? ¿Por qué –se preguntaba el capitalista– su sistema de producción debía ser arruinado por las crisis, si la producción no tenía trabas? ¿Y qué hay de la sociedad integrada como un todo y movida por una sola ley económica? Ahí donde David Ricardo había sido incapaz de resolver las contradicciones en su teoría del valor del trabajo, sus seguidores no pudieron avanzar. No porque ellos fueran solamente seguidores y él un pensador original, sino porque las *condiciones objetivas* desarrollaron todavía más las contradicciones. Las crisis y las luchas de clase trajeron la ruina a una escuela de pensamiento que había sido lo suficientemente científica como para *plantear* las contradicciones, pero suficientemente burguesa como para *rechazar* al trabajador que desarrollaría estas contradicciones hasta el final.

El fallo de la teoría de David Ricardo para explicar el intercambio entre capital y obrero sobre las bases de su propia ley primaria del valor del

trabajo, significó la desintegración de dicha escuela. La infame teoría de Nassau de la “hora once” –la teoría de que toda ganancia es creada sólo en la hora once y así, “por lo tanto” cualquier reducción de la jornada laboral a diez horas diarias, significaría el fin de todo el sistema productivo– dio el toque de muerte a la economía burguesa como ciencia. Los economistas burgueses se transformaron en lo que Marx llamó “los pugilistas asalariados de los intereses de la clase capitalista”.

Mientras más grandes eran las crisis, más numerosas y violentas eran las huelgas y mayor el número de máquinas que fueron puestas en uso. Toda la filosofía capitalista de producción se reducía en “adiestrar al ser humano a renunciar a sus hábitos desordenados de trabajo y a identificarse con la regularidad invariable del autómeta”.²³

2) Los socialistas utópicos y Pierre Proudhon: un caso de prestidigitación mental²⁴

La filosofía clásica de “producción y más producción”, que Marx calificó de “producción por la producción”, dio a la industria moderna el marco necesario para su desarrollo. El desarrollo real reveló las condiciones de la producción y demostró que el bienestar de las masas, de los que producen, no surge para nada del crecimiento de la riqueza. Las hirientes desigualdades de distribución que surgen de este método de producción, no podían menos que despertar la simpatía del intelectual por el proletariado. Sin embargo, siendo *ajeno* a la producción, el intelectual no podía ver que la clase trabajadora tenía el *poder* para vencer las condiciones contradictorias de la producción. Para el intelectual, el proletariado existía solamente como una clase que sufría.

El socialista utópico tenía la excusa de que, en su infancia, la clase trabajadora industrial no formó, en el amanecer de la revolución burguesa, un movimiento de masas independiente. El intelectual pequeño burgués siguió permaneciendo ajeno al movimiento de masas, aun cuando la acción del proletariado se había cristalizado en formas de organización, tanto en el frente económico como en el político. Proudhon, nuestro ejemplo más típico e importante se oponía a las huelgas y a las combinaciones porque

²³ Ure, *The Philosophy of Manufacture*.

²⁴ Los únicos dos libros de Proudhon asequibles con facilidad en los Estados Unidos son: *General Idea of Revolution in the 19th Century*, and *Proudhon's Solution of the Social Problem*.

estos solamente “encarecían todas las cosas” y se opuso a los movimientos políticos porque no seguían el patrón que su mente había concebido.

Mientras que la economía política clásica sufría una desintegración como escuela del pensamiento burgués, surgió un grupo de socialistas utópicos que deseaban “usar” la teoría clásica del trabajo como la fuente de valor “para” la clase obrera.

Los socialistas utópicos se basaron en la teoría de David Ricardo del valor, manifestando que era “socialista” y que solamente requería de una purificación de sus “conclusiones” capitalistas. El argumento era el siguiente: si el trabajo es la fuente de todo valor, por consiguiente, debe ser la fuente de toda plusvalía y el “fruto del trabajo” debe legítimamente pertenecer al trabajo. Como lo expuso Marx, la significación de los socialistas utópicos radica en haber correspondido los primeros deseos instintivos de las masas de *reorganizar* la sociedad. La continuación de su existencia, cuando las masas se movieron en otra dirección, no podía significar nada más que un movimiento reaccionario, *en oposición* al movimiento real del proletariado.

Los socialistas utópicos permanecieron fuera del movimiento vivo de la clase obrera. En Inglaterra estaban los sindicatos y el movimiento cartista, pero Roberto Owen, quien hizo mucho por divulgar las condiciones reales en las fábricas inglesas, se mantuvo apartado de este movimiento real del proletariado. Aunque fue el sufrimiento de las masas lo que separó a los intelectuales burgueses de su propia clase y los acercó al proletariado, no creyeron ni un ápice en las iniciativas creativas de las masas.

Nada sorprendió tanto a Owen, como cuando regresó a Inglaterra, después de haber fundado la colonia *New Harmony* en América y encontró que los sindicatos, enormemente fortalecidos, estaban listos para adoptar sus esquemas. Sin embargo, siendo proletarios sabían que la forma de hacerlo seriamente era a través de un movimiento revolucionario de masas estando listos para librarse de la clase patronal. Estaban preparados para llamar a una huelga general y reorganizar la industria sobre una base cooperativa. En un comienzo, Owen pareció estar con ellos. Luego se alejó, y mientras el movimiento real se derrumbaba bajo la extremada persecución del gobierno, su propia organización se hizo cada vez más y más “ética”.

Pierre Proudhon fue la figura más importante de estas sectas utópicas. Se opuso a los sindicatos en Inglaterra y a las huelgas en todas partes. Al mismo tiempo que Marx pronosticaba que Alemania estaba en vísperas de la revolución, Proudhon “probaba” que las masas habían “pasado la edad” de la revolución. No bien escribía eso, cuando las revoluciones estallaron

en Francia y en Alemania y no era una cuestión teórica. El asunto no era si Proudhon predijo o no correctamente, la cuestión era: *¿qué hacer?* Mientras que Marx estuvo siempre del lado de la clase obrera revolucionaria, estos intelectuales, incluyendo a los que, como Proudhon, se formaron por sus propios esfuerzos, en la hora de la acción siempre se opusieron a ella.

Marx escribió:

“En vez del gran movimiento histórico que brota del conflicto entre las fuerzas productivas, ya alcanzadas por los hombres y sus relaciones sociales, que ya no corresponden a estas fuerzas productivas... en vez de la acción práctica y violenta de las masas, la única que puede resolver estos conflictos; en vez de este movimiento vasto, duradero y complicado, el señor Proudhon pone el detestable movimiento de su cabeza (*la mouvement cacadauphin*)”²⁵

En lugar de analizar o alinearse con el desarrollo histórico real de las masas, Proudhon había planteado el desarrollo de una “razón universal”, la “verdad absoluta”, la que dio nacimiento a unas cuantas ideas morales “desclasadas” tales como “justicia” e “igualdad”. De estar la economía política inspirada en esto, argumentaba, el valor recobraría su lugar y la teoría de D. Ricardo sería corregida entregando a todos los títulos de propiedad.

El descubrimiento final de Proudhon fue tener “bancos populares”. El “banco popular”, el “crédito libre” y la “organización de intercambio” advinieron con naturalidad a Proudhon, ya que su concepción del valor era algo *cuantitativo*, una cuestión de tal o cual *proporción* de los productos de la riqueza nacional. No halló defectos en las relaciones de producción existentes que no podían ser resueltos por el simple cambio de los títulos legales de propiedad. Si además de esto, el dinero fuera sólo un medio de circulación, todo sería perfecto en su mundo. Por consiguiente, él propuso que en vez de que el dinero fuera prestado con interés, se “vendiera y se comprara al costo como cualquier otro artículo de consumo”. De acuerdo con su razonamiento, el problema parecía radicar en el hecho de que al oro

²⁵ Carta del 28 de diciembre de 1846, de Marx a P. V. Annenkov. Todas las cartas de Marx a Engels que se citen en adelante son, a menos que se especifique lo contrario, de *Selected Correspondence (Correspondencia escogida)*. Se dan las fechas en lugar de los números de las páginas, para que se puedan localizar con igual facilidad en cualquier otra edición y en cualquier idioma. (En español esta carta se puede encontrar en: C. Marx y F. Engels. *Obras escogidas*, en tres tomos. Editorial Progreso, Moscú, 1973. Tomo 1, p.539-540.) (N. del T.)

le fuera conferido “un privilegio económico por el Estado soberano”. Todos los males del capitalismo parecían ser más bien, una perversión maliciosa por parte de los gobiernos, antes que un resultado del método de producción de los bienes de consumo.

Como si la lucha de clases fuera una mera abstracción en su mente, semejante a su “sistema de contradicciones”, este intelectual anarquista concebía la solución del conflicto por la “idea justa”. La “idea justa” de Proudhon era la “síntesis” de las “partes buenas” de las fuerzas opuestas, resultado del “trabajo y propiedad reunidos” *dentro del actual sistema de producción*, el cual debía permanecer intacto. Mientras que Marx ubicó al proletariado en el centro de todo su pensamiento, Proudhon ubicó al pequeño productor y su meta era eliminar al intermediario entre el capitalista y el trabajador, repartir la tierra y la industria y establecer una sociedad de “productores en igualdad de condiciones”. Su concepción era que “el intercambio podía ser organizado equitativamente”, sólo si el comerciante y el banquero no tuvieran el poder monopólico concedido a ellos por el gobierno. Este buen pequeñoburgués confundió *su* trama entre las dos clases más importantes de la sociedad moderna: los obreros y los capitalistas, con el descubrimiento del punto de equilibrio entre estas dos fuerzas opositoras.

Proudhon elaboró su fantasía en la *Filosofía de la miseria*²⁶, mientras que Marx le rebatió con la *Miseria de la filosofía*. Marx argumentaba que tratar de “organizar el intercambio” y tratar de implantar orden en la anarquía del mercado en una sociedad basada en la producción fabril, *debe* significar su organización de acuerdo a la división del trabajo en la fábrica donde la autoridad del capitalista es indiscutible. Tratar de traer ese “principio de autoridad” al conjunto de la sociedad solamente podía significar someter la sociedad a una *solo amo*.

Este profundo vaticinio del totalitarismo al que podría conducir el plan abstracto inevitablemente, no tuvo efecto ninguno en el movimiento proudhonista en Francia, donde el desarrollo industrial retardado hacía natural la idealización del pequeño productor.

Al pequeño campesino, al pequeño industrial, a estos semiproletarios, Proudhon los elevó al trono en su “socialismo”. Sin estar sujeto al despotismo del proceso de trabajo bajo el capitalismo, Proudhon pensó resolver todos los problemas dejando intacta la producción de bienes de

²⁶ Por desgracia, no existe en Norteamérica una traducción disponible, pero la devastadora respuesta de Marx, cita secciones sustanciales de los argumentos de Proudhon.

consumo y creando “dinero para todos” con sus esquemas de libre crédito. Esto fue lo que exactamente hizo en exceso Vanderbilt en los Estados Unidos una década después, cuando las acciones del ferrocarril se derrumbaron sobre él. Donde el trabajo no había creado valor alguno, ni los Vanderbilts ni los Goulds, ni el gobierno podrían fabricarlo y esto es lo que Proudhon no podía imaginar. Él ya había decidido que los obreros podían ahorrar pequeñas sumas, establecer talleres y, sacrificando los “intereses y ganancias”, pronto podrían “comprar” todo el capital de la burguesía francesa. Esto en verdad convertía en especulador barato a Peter Minuit, quien compró la isla de Manhattan a los indios por veinticinco dólares. El año 1848 arrasó con todas las pretensiones de los intelectuales radicales. Era necesario, sin embargo, exponer la raíz *teórica* del error de “organizar el intercambio” a lo que Marx entonces le dedicó atención en sus trabajos de tipo económico.

Capítulo 3

Un nuevo humanismo: Los primeros *Manuscritos económicos y filosóficos de Marx*

En 1843 el joven Marx rompió con la sociedad burguesa. Desde el principio, su visión fue de total libertad; le interesaba la emancipación humana y por ende estaba en contra de la inevitable miseria y el despilfarro para con la vida, característicos de la sociedad contemporánea a él. Los años finales del siglo dieciocho habían estado marcados por grandes revoluciones –la norteamericana y la francesa– pero cada una de ellas había terminado en un nuevo tipo de dominación de clases, cuyas bases quedaron establecidas por la revolución industrial. “No debemos tener miedo”, le escribió Marx a su amigo, el joven hegeliano Arnold Ruge, con quien hubo de fundar una nueva revista²⁷ para “criticar sin piedad al mundo existente. Quiero decir sin piedad en el sentido que no debemos temer a nuestras propias conclusiones, ni a entrar en conflicto con los poderes dominantes... El mundo ha soñado por mucho tiempo con algo y sólo debe tener conciencia de ello para poseerlo en la realidad”.

La finalidad de Marx era ayudar a que la época llegara a su plena realización. Aun antes de su rompimiento con la sociedad burguesa, cuando el joven recién salido de la universidad, había enfrentado el mundo real y sus intereses materiales como editor del *Rheinische Zeitung*, de inmediato se enfrentaba a la censura prusiana. “La libertad es la esencia del hombre, en grado sumo”, escribió Marx, “e incluso sus oponentes se dan cuenta de ello puesto que combaten su realidad... Ningún hombre combate la libertad, a lo sumo combate la libertad de los demás. Por lo tanto, todo tipo de libertad ha existido siempre, sólo que en una época como un privilegio especial y en otra como un derecho universal”. Marx luchó por la libertad de prensa y por el derecho de un periódico a abordar todos los temas que interesen al público. La clave era que todos los tópicos –materiales, religiosos, políticos, filosóficos– que han llegado a ser “asuntos de prensa se han convertido en temas de la época”.

²⁷ *Deutsch-Französische Jahrbücher*. Sólo apareció un número, el de febrero de 1844. (La autora hace referencia a la revista *Anales franco-alemanes*, los cuales pueden encontrarse en *Obras de Karl Marx y Friedrich Engels* (OME), una edición a cargo M. Sacristán, realizada entre 1973 y 1980. Ver: tomo 5, Barcelona, 1978.) (N del T.)

1) *El materialismo dialéctico y la lucha de clases, o ¿qué tipo de trabajo?*

Como estudiante universitario ya Marx había dominado la dialéctica hegeliana. Después de su pugna con los censores prusianos que fue su primera experiencia con los intereses creados del mundo ajeno a la universidad, Marx se dedicó a la crítica de la *Filosofía del derecho* de Hegel. Más tarde, describió cómo, a través de estos estudios, llegó a la conclusión de que “las relaciones jurídicas, al igual que las formas de Estado no podían ser entendidas por si mismas, ni explicadas por el llamado progreso de la conciencia humana, sino que están basadas en las condiciones materiales de vida... No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia”²⁸.

Con esta nueva visión dialéctico materialista de la historia, la conciencia proletaria alcanzó una nueva fase a escala mundial. La nueva perspectiva materialista de Marx no tenía nada de mecánica. El ser social determina la conciencia, pero esto no es un obstáculo que impida sentir, e incluso ver, los elementos de una nueva sociedad. A la vez, Marx regresó al movimiento existente de los obreros. Mientras que los demás jóvenes hegelianos –quienes habían criticado el Estado semifeudal de Prusia aún existente– se retiraron ante el levantamiento de los tejedores de Silesia de agosto de 1844, el joven Marx escribió entusiasmadamente: “La sabiduría del pobre alemán es inversamente proporcional a la sabiduría de la Alemania pobre... Las sublevaciones de Silesia comienzan donde las insurrecciones de Francia e Inglaterra terminan con la conciencia del proletariado como clase”²⁹.

El año 1844 conoció los nuevos impulsos del proletariado que literalmente se levantaron de la tierra en los turbulentos años de la década del cuarenta del siglo XIX. Estos nuevos impulsos terminaron en breve en las revoluciones que afectaron a toda Europa en 1848 y fue en el mismo año 1844, que Marx escribió sus *Manuscritos económico y filosóficos* y donde planteó, de modo dialéctico el problema cardinal –¿qué tipo de trabajo?– el cual aun hoy se debate en el mundo entero. La automatización ha hecho de esto un problema apremiante en los Estados Unidos. En 1844

²⁸ Prefacio a *Contribución a la crítica de la economía política*. (Es español puede verse el *Prólogo de la Contribución a la crítica de la economía política*, en: C. Marx, F. Engels. *Obras escogidas* en tres tomos. Moscú, 1973. Tomo 1. pág. 518). (N del T.)

²⁹ Citado por Franz Mehring en su biografía de Karl Marx.

Marx planteó esta misma cuestión fundamental, *la* nueva respuesta teórica a la sublevación de los obreros contra la tiranía del trabajo fabril.

Siendo un joven hegeliano aún, Marx había tratado de marcar una aguda división entre el *método revolucionario* de pensamiento, el cual analizaba el desarrollo objetivo por medio de las contradicciones inherentes y las *conclusiones reaccionarias* que Hegel dedujo, y que por lo tanto, hicieron posible que el absolutismo prusiano adoptara la filosofía hegeliana como la filosofía oficial del Estado. Durante los turbulentos años cuarenta, cuando rompió con la sociedad burguesa, Marx pudo ver el cabal significado de la lucha de clases: la sublevación del proletariado es la fuerza motriz de la historia moderna y ahora lo primero era, por lo tanto, que pudiera liberar a la filosofía dialéctica de su velo místico.

Donde Hegel veía a la historia objetiva como las manifestaciones sucesivas del espíritu universal, Marx ponía al movimiento objetivo en el proceso de producción. Ya advertía el meollo del *método* hegeliano: en la actividad misma del propio proletariado está el automovimiento, el cual es internamente necesario porque es la forma de desarrollo del propio organismo. Por lo tanto, desde el principio, él comenzó con la actividad del proletariado a partir de la producción, separó el trabajo del producto y de la propiedad y buscó la contradicción dentro del mismo trabajo. Es a través de esta contradicción que el obrero se desarrollaría, es decir, vencería las contradicciones del método capitalista de producción. De este modo, fue capaz de trascender la economía política clásica y en esencia lo que les dijo a A. Smith y D. Ricardo fue: Vuestro descubrimiento hizo época, sin duda, pero ustedes están haciendo con la propiedad privada lo que los mercantilistas hicieron con los metales preciosos. La están tratando como un hecho ajeno al hombre. Pensaron que su tarea había terminado con el descubrimiento del trabajo como fuente de todo valor y en realidad ya esto estaba iniciado. Si esa teoría tiene algún significado, quiere decir que debe tratar con el hombre, con el obrero directamente. La producción no es una relación del hombre con la máquina, sino es una relación del hombre con el hombre a través del instrumento, de la máquina. Este intercambio de cosas, de mercancías, no sólo refleja sino también confunde esta relación entre hombres en el momento de la producción. Vuestro error radica en volverle la espalda al obrero cuya función, el trabajo, aclamaron hasta los cielos. Esto por supuesto, no es accidental, ya que es el obrero quien firme y persistentemente desarrolla todas las contradicciones de la propiedad privada capitalista al ser sometido a su poder. No obstante, sigue siendo trabajo, pero resulta ser un poder *ajeno* porque el proceso laboral que de él

extrae su trabajo, es un proceso que ha transformado la máquina en un peso muerto acumulado y que sobre él gravita, sobre el trabajador vivo.

El trabajo *es* primero que todo, la función del hombre. Pero el trabajo, *bajo el capitalismo*, es la función específica del hombre que trabaja con las máquinas de las que se ha convertido en un mero apéndice. Por lo tanto, el trabajo no es la actividad *propia*, ni la función creativa que fue en el comunismo primitivo, donde al conquistar la naturaleza, el hombre también desarrollaba sus propias capacidades y talentos naturales. El trabajo en la fábrica es un *trabajo alienado*. La propiedad privada no surge porque los *productos* del trabajo sean ajenos a los trabajadores. Esto es solamente la *consecuencia* de que su propia actividad es una actividad enajenante y lo es tanto como un producto de la revolución industrial como lo es la máquina misma.

Cuando la división del trabajo, característica de todas las sociedades de clase, ha alcanzado las proporciones monstruosas donde toda ciencia, todo intelecto, todo oficio se va a la máquina, mientras el trabajo del hombre se convierte en un simple y monótono ritmo, entonces el trabajo del hombre no puede producir nada más que su opuesto, el capital. Todos los trabajos concretos han sido reducidos a una masa abstracta, se han solidificado. El trabajo muerto, acumulado, materializado, ahora se vuelca a oprimir la vida del obrero. Este dominio del trabajo muerto sobre el trabajo vivo es una relación de clases. Las distinciones feudales previas entre el propietario y el no propietario y entre los varios Estados, ahora se ha transformado en una contradicción abierta *dentro* del mismo método de producción, dentro del trabajo mismo. Por consiguiente, la relación capital-trabajo es más antagónica de lo que habían sido las relaciones entre los Estados bajo el feudalismo. Este método de producción no es un orden natural ni eterno como se había considerado. Al igual que otros órdenes sociales es histórico y transitorio.

Cuando todo el encanto del trabajo se ha perdido, el “trabajo simple” de ninguna manera se ha aligerado. Por el contrario, el peso y la agonía del trabajo van en aumento y se observa una prolongación de las horas de trabajo, un aumento en la velocidad del mismo y de la disciplina carcelaria. La fábrica transformó a los trabajadores en un ejército industrial bajo la jerarquía de oficiales y sargentos. Es por eso que la revolución técnica no significó un desarrollo *armonioso*, como se había concebido, sino la acumulación del capital en un polo y la acumulación de la miseria en el otro. Trabajo y capital son tan absolutamente opuestos, que la lucha de clases se está transformando en una verdadera guerra civil. Todo lo que se tiene que hacer para ver en teoría lo que es una verdad en la vida, es incluir

al propio trabajador asalariado en el estudio de la producción de la riqueza capitalista.

Para que nadie piense que Marx usó el término “enajenación” como una cuestión meramente de lenguaje filosófico, que desechó rápidamente cuando hizo sus “teorías científico-económicas”, es necesario señalar que Marx fue de modo *orgánico* un pensador dialéctico.³⁰ En su “Crítica de la dialéctica hegeliana”, Marx critica el idealismo de Hegel, es decir, su exclusivo interés por las ideas y pensamientos y su solución de todas las contradicciones sólo en el pensamiento, mientras que en la *vida* estas prevalecen y destrozan a la sociedad, pero elogia, adopta y desarrolla el método dialéctico. El concepto de enajenación es básico para lo que Hegel llama “la dialéctica de la negatividad” y que para Marx es “el principio motor y creador”. Marx ataca a Hegel no porque vea el desarrollo *a través* de la contradicción, sino por ver este proceso de desarrollo y *aún así* convertirlo en una cuestión de “conocimiento absoluto”, en vez de ser un problema de la nueva sociedad que la práctica revolucionaria del proletariado realizaría y no alguna negatividad abstracta. Marx plantea esto con mayor claridad en otro de sus escritos de ese periodo: Hegel “pone al mundo *de cabeza* lo que le permite disolver también *en la cabeza* todos los límites, y esto los hace, naturalmente, mantenerse en pie *para la sensoriedad mala*, para el hombre *real*”.³¹

Marx integró y recreó el principio de la “negación de la negación” —o la superación revolucionaria de las contradicciones reales, es decir, las fuerzas de clase opuestas no sólo en sus primeros escritos, sino en *El Capital* mismo y a lo largo de su vida como pensador, como organizador, como escritor, como revolucionario. Mientras que criticó la *limitación* de trascendencia de Hegel porque solamente se alcanza en la “medida que es un pensamiento”, Marx, como vimos, “recalcó la grandeza de la *Fenomenología* hegeliana y de su resultado final: la dialéctica de la negatividad como el principio motor y creador” y concluyó que “los momentos positivos de la dialéctica hegeliana... la trascendencia como movimiento objetivo, esto si es discernimiento...”³²

³⁰ En este respecto, la obra *Razón y revolución* de Herbert Marcuse realmente abre un nuevo camino y es verdaderamente profunda y me gustaría reconocer lo que a ella debo.

³¹ *La sagrada familia*. p. 254. (En español puede verse en C. Marx, F. Engels, *La sagrada familia*. México: Edit. Grijalbo, 1960; La Habana: Editora Política, 1965. p. 308). (N del T.)

³² A menos que se especifique lo contrario, cualquier cita del resto de este capítulo proviene de los ensayos de Marx que se encuentran en el Apéndice A. (La

En efecto, era tan profundo el desarrollo por parte de Hegel de la trascendencia como movimiento *objetivo* que Marx inmediatamente dedujo el paralelo entre ésta y la concepción del comunismo: “El comunismo es el humanismo mediado por la trascendencia de la propiedad privada”. Luego procedió a incluir en ese movimiento objetivo la segunda negación, o la “negación de la negación”. Tan aguda trazó la línea entre el “comunismo vulgar” y el “comunismo positivo”, por una parte y su propia filosofía del *humanismo*, por la otra, que hasta la fecha constituye la línea divisoria entre el marxismo como doctrina de la liberación y todos aquellos que se adjudican el nombre de “marxismo”, “socialismo” o “comunismo” mientras persiguen un rumbo totalmente diferente de lo que sostuvo Marx, tanto en pensamiento como en la práctica.

“No será sino hasta que la trascendencia de esta mediación se realice (la abolición de la propiedad privada) que no deje de ser una presuposición necesaria para que surja el humanismo positivo, partiendo de sí mismo” – dijo Marx. O sea, que se necesita otra trascendencia *después* de la abolición de la propiedad privada, para alcanzar una sociedad *humana* verdaderamente nueva que se diferencie de la propiedad privada no sólo como un “sistema económico”, sino como una forma de *vida* totalmente diferente. Es, en tanto individuos *libres* que desarrollan todos sus talentos individuales y adquiridos, que nosotros primero damos el salto de lo que Marx llamó la *prehistoria* de la humanidad a la historia verdadera, el “salto de la necesidad a la libertad”.

No hay duda que el Marx maduro –quien elaboró sus puntos de vista completamente en escritos y acciones durante los siguientes treinta y nueve años– se alejó del estricto lenguaje hegeliano de sus primeros trabajos, donde describía el desarrollo de las potencialidades verdaderas del hombre en términos hegelianos de “unidad del pensamiento y el ser”. Pero aun cuando usaba el lenguaje hegeliano, Marx nunca fue un idealista en el sentido de pensar que las contradicciones de la sociedad pueden resolverse en el pensamiento. “La filosofía no puede resolverlas” –escribe– “precisamente porque la filosofía las comprende sólo como problemas especulativos”. Y en estos primeros ensayos señala, en términos de ninguna manera inciertos, que sólo la actividad revolucionaria de las masas suprimirá la alienación del trabajo, *la* contradicción de la sociedad capitalista.

autora refiere a los apéndices incluidos en la primera edición de 1957 del libro. Vea nota 8). (N. del T.)

Sin embargo, el punto clave está en que para Marx, como para nosotros actualmente, nada excepto una filosofía, una perspectiva total –que Marx al principio *no* llamó “comunismo”, sino “humanismo”– puede responder a las múltiples necesidades del proletariado. El hombre no volverá a enajenarse, no volverá a fragmentarse otra vez. Debe alcanzar su integridad total con la reunificación del trabajo intelectual y manual, en la vida del trabajador, cuya actividad propia le permitirá desarrollar todas sus potencialidades humanas: “El comunismo es la forma necesaria y el principio energético del futuro inmediato, pero el comunismo como tal, no es la meta del desarrollo humano, es la forma de la sociedad humana”.

2) Propiedad privada y comunismo.

Marx puso sobre sus pies no sólo a Hegel sino también al “comunismo vulgar e irreflexivo” que “niega completamente la personalidad del hombre” y sin conocer a los comunistas totalitarios de nuestros días, señaló enfáticamente todo lo esencial cuando criticó a los comunistas utópicos de su tiempo, por su total preocupación por los problemas de la propiedad privada. A pesar de que se oponían a esta, Marx dijo que sus puntos de vista eran “sólo la expresión lógica de la propiedad privada”,³³ es decir, no había realmente una diferencia fundamental entre los exponentes de la propiedad privada y aquellos que se le oponían, *pero* estaban dispuestos a

³³ Marx no conoció a los existencialistas de nuestro tiempo. Sin embargo, lo único que tenemos que hacer para ver el “anhelo de contenido” que ellos poseen es sustituir la palabra “ser” por la palabra “intuición”. “Toda esta idea que se comporta de manera tan barroca no es más que una mera abstracción... el pensador abstracto que habiéndose vuelto avisado por la experiencia e iluminado más allá de la verdad ha decidido, bajo muchas condiciones falsas y aun abstractas, abandonarse a sí mismo... El sentimiento místico que lleva a los filósofos desde el pensamiento abstracto hasta la intuición es aburrimiento, el anhelo de contenido”. Marx aniquila las fantasías vacías de nuestros modernos intelectuales. Mientras que ellos continúan separando el problema de la personalidad por un lado y el modo de producción por otro, como si el ver, el tocar, el oír, el hablar y el sentir existiesen fuera del hombre productivo, Marx analiza el desarrollo de todos los sentidos del hombre como el desarrollo de la historia del mundo. Mientras que ellos siguen identificando su sentimiento de náuseas con el del mundo objetivo, Marx muestra que el sujeto y el objeto son uno cuando “nuevas pasiones y nuevas fuerzas” (el proletariado) terminan con la sociedad de clases como la prehistoria de la humanidad, creando así las condiciones para una vida realmente humana. (Contraste entre las obras de juventud de Marx y *El ser y la nada*, de Jean-Paul Sartre).

permitir que el modo de trabajo siguiera siendo el mismo. Por supuesto, decía Marx, el producto creado por el trabajador se le enajena al convertirse en propiedad de otro, del capitalista, y por supuesto que el obrero mismo se hace más pobre mientras más riqueza crea.

Las contradicciones básicas del capitalismo no pueden ser superadas hasta que aquello que es lo más degradante y la causa de todas las otras contradicciones –el trabajo enajenado– no sea superado: “la enajenación sólo se cristaliza en la enajenación del objeto del trabajo, el extrañamiento, en la actividad misma del trabajo”. *Esta* es la esencia de *toda* la perversión del capitalismo.

“La economía política”, escribe Marx, “parte del trabajo como el alma verdadera de la producción y sin embargo, no le atribuye nada al trabajo y todo a la propiedad privada. Proudhon como conclusión de esta contradicción se pronunció en favor del trabajo y en contra de la propiedad privada. Hemos visto, sin embargo, que esta contradicción aparente, es la contradicción del trabajo enajenado de sí mismo, y la economía política sólo ha expresado esta ley del trabajo enajenado... Aun la igualdad de salarios, propuesta por Proudhon, sólo transforma la relación de trabajo de los trabajadores contemporáneos en la relación de todos los hombres hacia su trabajo. La sociedad parecería entonces como un capitalismo abstracto”.

Tanto se opone Marx a todo aquel que piense que los males del capitalismo pueden superarse con cambios en la esfera de la distribución, en vez de reorganizar la esfera de la producción, que muestra a los comunistas como meros exponentes del “otro lado” de la propiedad privada. Y ninguna otra generación puede entender al joven Marx como lo hacemos nosotros, porque sólo nuestra generación carga sobre sus espaldas la naturaleza plenamente capitalista de este tipo de “anticapitalismo” conocido como comunismo, o como el totalitarismo de Estado de un partido único. Marx ya en 1844 previno: “Debemos evitar específicamente el establecimiento de la sociedad como una abstracción opuesta al individuo. El individuo *es* un ser social”.

El análisis que hiciera Marx del trabajo –y es lo que lo distingue de todos los otros socialistas y comunistas de su época y de la nuestra– va mucho más allá de la estructura económica de la sociedad. Su análisis va hasta las relaciones *humanas* reales. “Tener un fundamento para la vida y otro para la ciencia” –escribió– “es una falacia *a priori*”.

La producción ha dejado ya de estar limitada por un instrumento rudimentario, tampoco es un instrumento rudimentario lo que restringe la actividad del hombre, como lo hizo en las sociedades precapitalistas, aun

cuando era de su propiedad. Si el hombre hubiera de apropiarse de las máquinas modernas de producción, se abrirían ilimitadas perspectivas para su desarrollo propio, pues sería sobre una base material tan alta que el intelecto de las masas podría combinarse con sus poderes y asentar las bases para una forma de vida verdaderamente nueva. De esta manera, la apropiación de la *totalidad* de los instrumentos de producción “no es otra cosa que el desarrollo de las capacidades individuales correspondientes a los instrumentos materiales de producción. El desarrollo de una totalidad de instrumentos es por esta misma razón, el desarrollo de una totalidad de capacidades en los individuos mismos.”

Este es el meollo del problema. El desarrollo de las capacidades humanas significa el restablecimiento de la *actividad propia* en una escala histórica infinitamente superior. Marx era tan enemigo del trabajo bajo el capitalismo que, al principio, no pedía la “emancipación” del trabajo, sino su “*abolición*”. Es por eso que al principio califica la función del hombre no como “trabajo” sino como “actividad propia”. Cuando cambió la *expresión* “abolición del trabajo” por “emancipación del trabajo” fue sólo porque la clase trabajadora demostró en sus sublevaciones cómo es posible alcanzar la emancipación *a través* del trabajo enajenado. Fue esta “necesidad de universalidad”, esta necesidad del hombre de ser integral, lo que guió a Marx a lo largo de su vida. Por mucho que cambiara el lenguaje, el punto principal siguió siendo que en una sociedad nueva, el trabajo no seguiría siendo, de ninguna manera, el tipo de actividad que es bajo el capitalismo donde el hombre está limitado al ejercicio de su poder de trabajo físico. La división entre el trabajo intelectual y el manual sería abolida, imponiéndose bajo estas circunstancias “la individualidad libre del trabajador”.³⁴

“Cuando el hombre habla de propiedad privada, cree que sólo aborda un hecho externo al hombre”, escribió Marx. “Cuando el hombre habla de trabajo tiene que tratar directamente con el hombre. Este nuevo planteamiento del problema ya incluye, en sí mismo, su solución”. Pero esa formulación incluye la solución *solamente cuando* la nueva concepción de la historia, que Marx llamó “humanismo”, aborda el problema *no* cuando los economistas burgueses se ocupan de ello, *ni* cuando los comunistas

³⁴ *El Capital*, tomo 1. p. 698 (En lo adelante, salvo aclaración expresa, todas las referencias de *El Capital*, serán dadas de acuerdo con la edición de en tres tomos, realizada en La Habana, en 1965, por *Ediciones Venceremos*, versión que se corresponde con la traducción realizada del alemán por Wenceslao Roces. (N. del T.)

utópicos introducen la cuestión de “lo justo” en la cuestión de la economía. El punto de vista de Marx es que resulta imposible disociar las formas de propiedad de las relaciones de producción, es decir, las relaciones entre los hombres en el acto de la producción. Para Marx la abolición de la propiedad privada significaba un *medio* para la abolición del trabajo enajenado, no un fin en sí mismo. No separó lo uno de lo otro y nunca se cansó de enfatizar que lo que es de primordial importancia *no* es la forma de la propiedad, sino el modo de producción y que cada modo de producción crea una forma correspondiente de propiedad: “Pero, ver misterio en el origen de la propiedad, es decir, transformar las relaciones de producción en un misterio ¿no es acaso ‘renunciar a todas las pretensiones de la ciencia económica’? preguntaba Marx a Proudhon. En cada época histórica la propiedad se desarrolla en diferente forma y en una serie de relaciones sociales completamente diferentes. De esta manera, definir la propiedad burguesa no es sino explicar todas las relaciones sociales de producción”.³⁵

Tal y como Marx lo expresara en sus primeros escritos, *mientras* existan “poderes *sobre* los individuos”, “la propiedad privada deberá existir”.³⁶ Para Marx, la propiedad privada *es el poder de disponer del trabajo de otros*. Es por eso que insistió tan enfáticamente que el hecho de convertir a la “sociedad” en el propietario, sin tocar el trabajo enajenado, es crear “un capitalismo abstracto”. Una vez más, nuestra generación puede apreciar esto mejor que otras generaciones, porque la propiedad se ha desarrollado en formas tan diversas bajo el capitalismo, que la propiedad de uno es solamente “un manojo de expectativas”, como Berle y Means tan adecuadamente lo expresaran al hablar de acciones y de bonos.³⁷ Lo que sigue siendo esencial es el *poder*, el poder disponer o participar en la disposición del trabajo de otros.

Treinta años antes de que Marx desarrollara a plenitud sus teorías económicas y pudiera vislumbrar que el crecimiento del capital podía conducir a su concentración en las “manos de un solo capitalista”, insistió en que la abolición de la propiedad privada significaba una nueva forma de vida, un nuevo orden social *solamente si* “los individuos libremente

³⁵ Carta de Marx a Schweitzer, 24 de enero de 1865.

³⁶ Véase *La ideología alemana*. (En español hay diferentes ediciones de *La ideología alemana*. Puede verse en la edición citada de *Obras escogidas* en tres tomos. Tomo 1. de la editorial Progreso.) (N del T.)

³⁷ En su *Private Property and the Modern Corporation*.

asociados” y no la “sociedad” abstracta se transformaban en los amos de los medios socializados de la producción.

3) La tergiversación comunista de los *Manuscritos económicos y filosóficos* de Marx.

En 1955, la principal revista filosófica de Rusia publicó un artículo de un tal V. A Karpushin, de quince páginas, intitulado: “El desarrollo por Marx de la dialéctica materialista en los *Manuscritos económicos y filosóficos* de 1844”.³⁸ Como lo había hecho Zhdanov en 1947, el señor Karpushin se introdujo en el campo de la filosofía marxista con la pretensión de separar “el materialismo de Marx” del “idealismo” de Hegel y como quien sólo enuncia lo obvio, intentó una total tergiversación de la filosofía de Marx. “Desde el punto de vista de Marx”, escribe con seriedad, “el problema de la negación está *subordinado* a la ley básica de la dialéctica: la ley de la unidad y la lucha de los contrarios... Con la misma decisión Marx se declaró en contra del misticismo del esquema hegeliano de la primera y segunda negación, contra el hecho de sacar la conclusión de la lucha de los contrarios de *algún tipo de negatividad* que, supuestamente permanece inherente a las cosas, como lo planteara Hegel”.³⁹

Allí donde Marx vio “la grandeza del momento positivo” de la dialéctica hegeliana como “la dialéctica de la negatividad como el principio motor y creador”, Karpushin, con su sentido perverso de la historia, se refiere a este principio como “algún tipo de negatividad que supuestamente” es inherente a las cosas. En donde Marx vio la negación de la negación, la trascendencia hegeliana, como un movimiento *objetivo*, Karpushin lo convierte en “místico” y “subordinado” a la lucha de contrarios. En donde Marx escribe acerca de cómo el “naturalismo exhaustivo o el humanismo se distingue del idealismo y del materialismo siendo al mismo tiempo la verdad que los une”, Karpushin trata de convertir a Marx en un materialista vulgar, en un hombre práctico preocupado por “problemas prácticos”. Luego Karpushin concluye magnánimamente: “Marx fue el primer filósofo que fue más allá de los confines de la filosofía y, desde el punto de vista de la vida y las necesidades prácticas del proletariado, analizó el problema fundamental de

³⁸ *Cuestiones de filosofía, (Boprossi filosofi)* No.3, 1955. Sólo se puede obtener en ruso.

³⁹ El subrayado es de la autora.

la filosofía como un método verdaderamente científico de cambio revolucionario y conocimientos del mundo real”.

En verdad es el mundo real ruso, con sus campos de trabajo forzoso, el que provoca este ataque contra el marxismo. No es el idealismo de Hegel lo que les preocupa, es el método revolucionario de la dialéctica y el humanismo de Marx lo que amenaza su existencia en teoría, del mismo modo que la clase trabajadora lo hace en la práctica. Entre más profunda sea la crisis en Rusia, mayor la necesidad de una ideología capaz de mantener a los trabajadores trabajando. Al igual que a mediados de la segunda Guerra Mundial, los teóricos bajo la bota de Stalin dejaron caer sus brutales manos sobre *El Capital*,⁴⁰ así los teóricos bajo el pulgar de Jruchov dejaron caer las suyas sobre los primeros trabajos de Marx. Con cada nueva crisis Marx resucita de nuevo. El comunismo sigue gastando una increíble cantidad de tiempo, energía y vigilancia en aprisionar a Marx dentro de los límites de la propiedad privada vs. el concepto de propiedad estatal. Los comunistas no tendrán éxito. Ni siquiera el “empirismo de una ametralladora”, como Trotsky brillantemente lo expresara, puede ganarle a la visión dialéctica y social del joven Marx. Un extraño reflejo de nuestros tiempos es que esta concepción –que la solución de las contradicciones económicas del capitalismo es la solución humana– en ninguna parte es tan amargamente combatida como por los llamados “Partidos de Vanguardia”. Todos, sin excepción, son planificadores y es por eso que están tan cerca de los gobernantes totalitarios rusos, quienes *deben* destruir el humanismo de Marx si han de permanecer en el poder.

La pregunta clave de hoy –y que los comunistas deben evadir como si fuera la plaga– es: *¿Qué sucede después?* ¿El poder que se adquiere en una revolución exitosa ha de ir a una nueva burocracia y no al proletariado? Aunque Marx no se enfrentó a dicho problema, él anticipó precisamente tal situación como resultado de la *mera* abolición de la propiedad privada.

El hegeliano Marx, tenía una concepción del trabajo y de la libertad como *actividad*, completamente diferente de la concepción utilitaria de los economistas que, *en el mejor de los casos*, veían la libertad sólo como la satisfacción del hambre y de “cultura”. Estos –incluyendo a los científicos de nuestra época que ven la desintegración del átomo, pero no la totalidad de la persona humana– ven el tiempo libre sólo como “diversión”. Marx vio el tiempo libre, liberado de la explotación capitalista, como un momento para el desarrollo libre del poder del individuo, de sus talentos naturales y adquiridos.

⁴⁰ Véase “El escenario ruso”, en la V parte de este libro.

No consideró esto como utopía, no era el más allá, era el camino que había que tomar inmediatamente después de la caída del capitalismo, si los medios de producción nacionalizados habían de servir un fin mejor que el de los medios de producción en manos privadas. Esto también puede ser comprendido mejor por nuestra época y esta concepción es la que pende sobre los teóricos rusos como la espada de Damocles.

Marx debió haber tenido esto en mente cuando criticó la economía política clásica por querer mantener los ojos de los trabajadores industriales puestos *no* en la visión de una libertad total, sino en su “libertad de las infamias feudales”. Marx escribió: “Para ellos hubo historia, pero la historia se acabó”. Para los totalitarios rusos, la Revolución Rusa terminó en 1917, y la historia terminó con el triunfo del Estado de partido único.

En rasgos generales, lo que Marx expresó en sus primeros escritos es la esencia del marxismo, como había de permanecer y desarrollarse a lo largo de los treinta y nueve años restantes de su vida. Por supuesto, el marxismo se enriqueció, es decir, la teoría se hizo más concreta en tanto que Marx y luchas del proletariado se desarrollaban. El marxismo se convirtió en una ideología en la medida que él desarrolló sus teorías económicas. Ni por un momento separó su economía de su política o de su filosofía. Nada de su humanismo inicial fue desechado por él. En otro periodo, lo llamó comunismo y esto fue la médula espinal de su *Manifiesto comunista*, el primero que desplegó la bandera no sólo de una nueva organización de trabajadores e intelectuales, llamada la *Liga Comunista*, sino del proletariado mundial. Sobre la misma bandera quedó inscrito: “¡Proletarios del mundo, uníos!” y “El desarrollo libre de cada uno es la condición para el libre desarrollo de todos”. Ese elemento “individualizador” es el alma del marxismo. Es por eso que Marx, desde el comienzo, advirtió que “debemos ante todo evitar establecer ‘la sociedad’ como una abstracción opuesta al individuo. El individuo es el ser social. La expresión de su vida... es, por ende, la expresión y la verificación de la vida de la sociedad”. Siempre estuvo atento a lo que llamó “las organizaciones espontáneas de clase del proletariado”. Al lado de éstas él mismo se alineó y esto no detuvo el desarrollo de su teoría. Por el contrario, veremos más adelante, en el desarrollo de la estructura de *El Capital*, cómo el proletariado le ayudó a separarse del concepto burgués de la teoría. Aquí el punto que se debe enfatizar en el desarrollo del mismo Marx, es que con él alcanzamos una nueva dimensión intelectual: un intelectual cuya actividad intelectual, social y política aunada a su creatividad, es la expresión de fuerzas sociales precisas.

En cada periodo crítico, que Hegel llamó el nacimiento de la historia, han habido intelectuales que se han “entregado al pueblo”, desde los utópicos en Inglaterra hasta los *Narodniki* (populistas) en Rusia. Pero en cada caso, no sólo se ha mantenido la separación entre estos intelectuales como líderes y el pueblo, sino lo que es más importante, en la coyuntura crítica del desarrollo del movimiento, ellos se quedaron atrás y fueron un estorbo para el creciente movimiento popular. Sólo Marx fue la excepción y no fue accidental que su *Manifiesto comunista* fuera publicado en la víspera de las revoluciones de 1848. Él pudo hacer esto por su idea de la teoría como generalización del esfuerzo instintivo del proletariado por un nuevo orden social, una sociedad verdaderamente humana, un esfuerzo que surge de la dialéctica del proceso económico el que en cada etapa, produce lo que Marx llamó las “nuevas pasiones y fuerzas” para el siguiente orden social. Aunque nadie puede ver la forma concreta de la nueva sociedad hasta que realmente aparezca, la visión de Marx anticipó la futura sociedad, no se “quedó atrás” y no por su genio individual, sino por su método dialéctico de unir la teoría y la práctica. Con esto dio a los intelectuales que se alineaban con el proletariado como una “tendencia política” esa nueva dimensión humana que le permite a cada uno adquirir la estatura del proletariado en su plenitud en la creación de una sociedad nueva.

Nada cambió la concepción social de Marx: la visión del futuro que Hegel llamó el absoluto y que Marx primero llamó “humanismo verdadero” y luego “comunismo”. El camino hacia ambos es por la vía de “la negación de la negación”, es decir, la destrucción del sistema existente que había destruido al sistema anterior. Esto es a lo que le teme la clase gobernante rusa y no sin razón, pues este movimiento lo conoce *no* por el nombre de “negación de la negación”, sino por la realidad de la revolución en su contra. La lucha del pueblo trabajador en contra del señorío comunista en la fábrica no deja de tener su impacto sobre el monolitismo intelectual. Los teóricos rusos repentinamente decidieron “aceptar” la lucha de los contrarios, *después* de despojarla de su contenido de lucha de clase y transformarla en una lucha inocua entre “lo viejo” y “lo nuevo”. La vida, sin embargo, es un maestro mucho más duro y exigente que la teoría dialéctica. La historia se rehusó a transitar por el camino señalado por los teóricos rusos. La “nueva ley dialéctica” no llegó a ningún lado. Ellos se volvieron en contra del “místico absoluto hegeliano”, “la negación de la negación”. La corriente oculta de la sublevación, sin embargo, es despiadada y no les dará perdón ni tregua.

Segunda Parte

El obrero y el intelectual en
un momento decisivo de la
historia: de 1848 a 1861

Capítulo 4

El obrero, el intelectual y el Estado

1) Las revoluciones de 1848 y el intelectual radical.

Las revoluciones de 1848 abarcaron a Europa de punta a punta. En cuanto los regímenes absolutistas cayeron y la democracia pareció estar al alcance de las masas, los líderes de la clase media se dieron vuelta y echaron a correr. Actualmente se admite que: “En 1848 no habría habido ninguna revolución si ello hubiera dependido de los líderes revolucionarios. Las revoluciones se hicieron a si mismas; y los verdaderos héroes de 1848 fueron las masas. Los intelectuales radicales habían supuesto que una vez destruida la tradición, las masas reconocerían en su lugar las demandas del intelecto. Nietzsche expresó más tarde esta gran ilusión de 1848: 'Todos los dioses han muerto. Ahora vivirá el superhombre'. Las masas nunca respondieron a las ambiciones de los intelectuales...”⁴¹

Una de las mentes burguesas más lúcidas del siglo diecinueve, Alexis de Tocqueville, quien escribiera un libro clásico: *La democracia en América*, reveló con agudeza la encrucijada que había alcanzado la burguesía francesa en 1848. Pocas semanas antes del estallido de la revolución de febrero pareció predecirla: “¡No sienten la revolución en el aire!”, dijo en su famoso discurso ante la Asamblea. Sin embargo, cuando estalló efectivamente y se le dio crédito por su predicción, lo negó: “Yo no esperaba una revolución como ésta”, dijo.

Tuvo razón en las dos ocasiones. El previó que el hambre y la inquietud de las masas, en aquel contexto de despilfarro y libertinaje monárquicos, estallarían en una sublevación si el régimen absolutista no les hacía concesiones, pero pensó que la reforma electoral era la necesidad del momento. Su mente no concibió que los trabajadores tomarían las calles, levantarían barricadas y presentarían *un programa económico por su propio derecho*, no sólo contra el rey sino contra la burguesía. “No creo que el pueblo”, escribió este buen burgués confundiendo a su clase con “el pueblo”, “se haya sentido tan atemorizado en ningún momento de la Gran Revolución y creo que su terror sólo puede ser comparado con el de las comunidades civilizadas del Imperio Romano cuando se vieron en manos de los godos y de los vándalos”. Los “godos y los vándalos”, para Tocqueville, eran los trabajadores parisinos portando armas.

⁴¹ Francois Fejto, ed., *Opening of an Era*: 1848.

El descubrimiento de los irreconciliables antagonismos de clase hizo de 1848 un hito en la historia moderna. Hoy, incluso los escritores burgueses pueden ver que 1848 inició la era de las revoluciones proletarias de masas, sin embargo, en 1848 sólo Marx lo vio. El *Manifiesto comunista*, que llegó a manos de los editores unas pocas semanas antes del estallido de las revoluciones de febrero, proclamaba que toda la historia existente hasta entonces era “la historia de la lucha de clases” y continuaba aunque “la burguesía no puede vivir sin métodos que revolucionen la producción y las relaciones de producción”, su más grande logro ha sido la creación de “la clase trabajadora revolucionaria misma”, la cual pondría fin a toda la lucha de clases: “El proletariado, el estrato más bajo de nuestra sociedad actual, no puede levantarse sin que el estrato superestructural de la sociedad oficial se haga pedazos en el aire... ¡Proletarios de todos países, uníos! No tienen nada que perder sino sus cadenas. Tienen un mundo que ganar”.

No sólo la burguesía no había concebido una sublevación en su contra. Tampoco lo habían hecho los intelectuales radicales que se habían alineado con las masas antes de la revolución y que fueron tomados por sorpresa por el levantamiento revolucionario.

Blanqui había concebido un pequeño y bien organizado golpe conspirador conducido por él mismo. Louis Blanc había hablado de “talleres nacionales” pero no de una revolución para lograrlo. Proudhon se había manifestado en contra de la “descarada ley de salarios”, pero nunca abogó por la revolución para superar la esclavitud de los salarios.

Si en 1848 los obreros hubiesen escuchado a sus líderes no habría habido ninguna revolución, pero sin partidos, en el sentido moderno de la palabra, que guíen bien o mal, las revoluciones se hacen a sí mismas. Miles de trabajadores y estudiantes aparecieron en las calles de París exigiendo el sufragio universal y la “organización del trabajo”. Este levantamiento masivo, sin armas, repentinamente encontró que tenía armas cuando los sucesos tomaron un giro inesperado y la Guardia Nacional, en vez de hacer fuego contra ellos, se les unió.

El rey apenas había huido y se estableció un Gobierno Provisional, aun cuando la burguesía, que hasta este momento no se había opuesto a las masas, se pronunció en contra del establecimiento de una República por el poder de la barricada. Las masas forzaron la proclamación de la República. Las energías creativas de las masas, disciplinadas y unidas, que habían creado la República, ahora exigían de esa República un carácter *social* y la creación de trabajo para todos.

Marché, un trabajador dictó el decreto y entonces las masas estaban exigiendo la formación de un Ministerio del Trabajo. Tomaron seriamente

su papel en la revolución y en la reconstrucción de la sociedad, en pocas semanas aparecieron 171 periódicos y aunque los trabajadores confiaban en esta coalición provisional de gobierno, aparecieron clubes revolucionarios de trabajadores por todo París: 145 en el primer mes.

Lamartine, el poeta que se unió a los revolucionarios en el primer estallido, lo hizo como el mismo lo había expuesto, lisa y llanamente, “para poner riendas a la tormenta”. Eso definía el carácter y los límites del Gobierno Provisional, el gobierno burgués recién creado, que se volvía entonces en contra de las demandas económicas de sus aliados proletarios. Lamartine concibió la idea de que la función del gobierno era “acabar con los malentendidos que existían entre las clases”. El socialista Louis Blanc, representante de los obreros, aceptó el compromiso de permitir que se estableciera una “Comisión del Trabajo”.

El Parlamento se transformó en un bazar de parlanchines y los talleres nacionales que se establecieron recibían una suma de tan poca monta que no resultó otra cosa que los talleres de caridad que Inglaterra había conocido mucho tiempo antes. A pesar de todo, el desempleo y el hambre fueron tan severos en ese año de crisis que no menos de 110,000 trabajadores recurrieron a los talleres. El gobierno tenía la esperanza de transformar este lastimoso ejército de trabajo, en un ejército en contra de los trabajadores, subestimando en gran medida a la clase obrera moderna. Cuando el Parlamento votó por expulsar a los hombres solteros de los talleres y obligarlos a unirse al ejército, se encontraron con que este ejército de trabajo era un ejército sublevado. La verdadera esencia de las revoluciones de 1848 se revelaba ahora: la emancipación del trabajo.

El 23 de junio, los obreros aceptaron el desafío y de nuevo se plantaron barricadas. Ahora la consigna que se escuchaba era: “¡Abajo la burguesía!” Tenemos la descripción de Marx de esta primera gran batalla entre las dos clases, de cómo los obreros, “con un talento y valentía sin igual, sin jefes, sin un plan común, sin medios, y la mayoría faltos de armas, contuvieron al ejército durante cinco días, a la Guardia Nacional parisina, a la Guardia Móvil y a la Guardia Nacional que acudían de las provincias”.⁴² La brutalidad y la masacre cometida por la república *burguesa* fueron enormes, pero el derramamiento de sangre no pudo borrar los logros de esos meses: 1) la abolición de la esclavitud en las colonias; 2) la abolición

⁴² *Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850*. (Incluidos en C. Marx. *Obras escogidas*. Tomo II). Debido a que pequeños trabajos escritos por Marx aparecen publicados en diferentes ediciones no ofrezco los números de páginas. (En español pueden verse en *Obras escogidas*. Tomo I. Obra citada.) (N. del T.)

de la pena de muerte; 3) la abolición del encarcelamiento por deuda; 4) el sufragio universal; 5) la jornada laboral de diez horas.

Tampoco pudo la derrota borrar la gran lección: no es la forma política del Estado, lo que es decisivo, sino el dominio del capital. La democracia parlamentaria llegó a ser sinónimo, no de la libertad del proletariado, sino de la burguesía sanguinaria y la esclavitud de salarios. Aunque el sufragio universal probó no ser ninguna panacea, si tuvo el gran mérito de desencadenar la lucha de clases y de despojar al demócrata burgués de su máscara hipócrita de “libertad, igualdad, y fraternidad”.

Marx aclamó a estos revolucionarios y los contrastó con “los doctrinarios socialistas que mendigaban a las puertas de la burguesía en nombre del pueblo, permitiéndoles predicar largos sermones y lograr concesiones con tal de adormecer al león del proletariado.” Aun cuando criticó su slogan de “Organización del Trabajo”, –porque “el trabajo asalariado es la organización burguesa del trabajo existente”, con lo cual ellos no harían más que continuar la forma de esclavitud salarial que ya estaban sufriendo–, se dio cuenta de que lo que los obreros querían decir era esencialmente el derrocamiento de este régimen burgués. En realidad, esto se hizo evidente en junio, de hecho, esa fue la gran lección de junio, mientras en febrero las masas siguieron a la burguesía, porque lo que ellos buscaban era terminar con la forma del poder del Estado –el absolutismo– en junio la combatieron y combatieron a la burguesía, al orden capitalista y lo hicieron *combinando sus magníficos recursos propios*. Marx captó la esencia y el espíritu de las energías creativas de las masas cuando reconoció que los trabajadores habían declarado la revolución *permanente*, es decir, no detenerse en la fase democrático-burguesa sino continuar hasta la plena democracia proletaria: “Se colocaron a sí mismos en una contradicción violenta con las condiciones de existencia de la sociedad burguesa al declarar la revolución permanente”.⁴³

El descubrimiento de Marx –de que el movimiento objetivo produce la fuerza subjetiva para su derrocamiento– transformó el socialismo utópico en socialismo científico y creó una profunda división de clases entre los intelectuales (utópicos) que continuarían con sus esquemas y el proletariado mismo que ahora se había separado de estas sectas y creaba ya sus propios movimientos. Más adelante Marx previno contra cualquier “noción estrecha” de los líderes pequeño-burgueses de esta revolución así

⁴³ “Mensaje a la Liga de los Comunistas”, 1850. (Incluido en C. Marx. *Obras escogidas*. Tomo II). (En español se puede encontrar en *Obras escogidas*. Tomo I. Obra citada. Pp. 179-189.) (N. del T.)

como de la reacción que le siguió. No debemos “imaginar que todos los representantes democráticos son comerciantes o defensores entusiastas de los comerciantes. En cuanto a su educación y a su posición individual pueden estar tan separados de ellos como el cielo y la tierra. Lo que los hace representantes de la pequeña burguesía es el hecho de que sus mentes no van más allá que los límites de estos últimos tienen en el terreno de la vida y que consecuentemente, desde el punto de vista teórico, se encaminan a las mismas tareas y soluciones a las que los intereses materiales y la posición social llevan a aquéllos. Esta es en general la relación de los *representantes políticos y literarios* de una clase para con la clase que representan”.⁴⁴

La división entre las energías creadoras de las masas por una parte, y los proyectos de los intelectuales radicales, por la otra, se ensanchó y profundizó en las revoluciones de 1848, porque el proletariado había ganado conciencia de sí mismo como clase. Los intelectuales radicales no apoyarían este camino independiente, ellos siempre estaban planeando hacer algo “por” el obrero, sustituyendo *su* actividad, o al menos planeando para la actividad propia de la clase trabajadora. En un momento histórico, después de la Revolución Francesa, este tipo de planes tomó las proporciones heroicas de la “Conspiración de los Iguales” de Babeuf. Para el año 1840 adquirió la forma patética de la “organización de intercambio” de Proudhon, mientras que en la Revolución de 1848 tuvo el sello contrarrevolucionario de la unión de Lamartine “para ponerle riendas a la tormenta”. Cualesquiera que sean las formas que tracen –y serán innumerables a medida que avancemos hasta nuestros días– los intelectuales radicales seguirán ciegos ante las energías creadoras de las masas. Al oponérseles y mantener su atención en la actividad de las masas, Marx fue capaz de generalizar las actividades creativas de estas para dar forma a una *teoría* de la liberación, sin engañarse nunca pensando que la teoría fuese algo más que siempre “gris mientras el árbol de la vida es siempre verde estará”.

2) Ferdinando Lassalle; Un socialista de Estado.

Después de la derrota de las revoluciones de 1848, Marx volvió a sus estudios económicos, alejándose de los círculos de emigrados. La tranquila

⁴⁴ *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*. (Incluido en C. Marx. *Obras escogidas*. Tomo II). (En español se puede encontrar en *Obras escogidas*. Tomo I. Obra citada). (N. del T.)

década de los años cincuenta del siglo XIX, terminó en la crisis financiera de 1857, y su obra: *Contribución a la crítica de la economía política*, fue publicada en 1859. Durante este periodo algunos jóvenes llegaron al “socialismo científico” (marxismo). Ferdinand Lassalle fue el más importante de ellos. Él nació, desde el punto de vista político, en un momento decisivo de la historia moderna –1848– cuando por un breve momento histórico, la lucha contra el absolutismo unió al demócrata-burgués y al proletario revolucionario. Las revoluciones de 1848 pusieron de manifiesto, con ríos de sangre, lo irreconciliable de estas dos fuerzas de clase. Lassalle hizo un llamamiento a la clase trabajadora para formar su propio partido político independiente. No obstante, Marx se tuvo que separar bruscamente de esta perversa progenie suya, al igual que lo hizo del socialismo anarquista de Proudhon. Y fue necesario porque allí donde Proudhon trató de llegar a un arreglo entre las dos clases, Lassalle buscó un camino más corto hacia el socialismo por medio del Estado absolutista de los terratenientes prusianos con Bismarck, el Canciller de Hierro, a la cabeza.

No es que Lassalle no comprendiera la naturaleza clasista del Estado, pero su error fue seguir considerando a los obreros como “atrasados”, a pesar de las páginas gloriosas que escribieron en la historia del siglo diecinueve. Cuando nuevamente la lucha de clases tomó una forma abierta y violenta, Lassalle creyó que era su deber “llenar el abismo entre los pensadores y las masas”. De su actitud uno creería que él representaba toda la ciencia de la época y que su tarea era llevarla al “ignorante”. En su defensa, cuando fue enjuiciado por incitar a las masas, él reveló su concepción peculiar del papel de los intelectuales: “¿Por qué las clases medias han llegado a temerle tanto al pueblo? Reflexionen sobre marzo y abril de 1848. ¿Han olvidado ya cómo eran las cosas entonces? La fuerza policial impotente, el pueblo volcado a las calles, las calles y la gente misma bajo el dominio de agitadores irreflexivos... hombres ignorantes y hoscos arrojados por la tormenta... ¿Dónde estaban los intelectuales entonces? ¿Dónde estaban ustedes, señores?... Deberían dar gracias a aquellos que están tratando de tender un puente entre los pensadores y las masas que están derribando las barreras entre la burguesía y el pueblo”.⁴⁵

Debido a que esta era su concepción de las masas, el concepto teórico de trabajo de Lassalle no fue más allá del concepto de Proudhon de los trabajadores “ganando el control por medio de la compra” de todo el capital

⁴⁵ Citado por David Footman en su biografía de Lassalle, *Ferdinand Lassalle, Romantic Revolutionary*, p. 158.

de la burguesía. Lassalle propuso que los trabajadores establecieran cooperativas de productores con la “ayuda del Estado”. Aunque esto significaba tratar al Estado absolutista prusiano como si fuera un ente sin clase social, no es verdad que Lassalle realmente lo pensara. Sin embargo, al no creer en la capacidad de las masas para superar sus condiciones de trabajo y una vez que se autoconvenció de que Marx era “demasiado abstracto” y no había comprendido la “política real” porque *sí* creía en la creatividad histórica de los trabajadores, le fue fácil pensar que podía obligar a Bismarck a que accediese.

El sentido de “política real”⁴⁶ de Lassalle lo condujo a buscar un colaborador en el “socialista” gubernamental prusiano y economista teórico Karl Rodbertus. Es cierto que al principio obtuvo la aprobación de Rodbertus para su plan de cooperativas de producción con la ayuda estatal, aunque los conceptos de éste acerca del tiempo que tomaría la transformación socialista indicaban no menos de quinientos años. Por otra parte, Lassalle deseaba el socialismo “rápidamente”: en un año si fuera posible. Sin embargo, tan fuertes son los lazos orgánicos entre los intelectuales que tienen un determinado concepto de la clase trabajadora, que el impaciente Lassalle y el ultra paciente Rodbertus fueron colaboradores por un breve periodo.

Este representante de los obreros sin embargo, no fue un socialista de gabinete, fue un activista, tampoco se limitó a escribir, sino que desempeñó un papel decisivo en la formación del primer gran partido político independiente de los proletarios alemanes. El plan de Lassalle de presionar al Estado absolutista prusiano y obligarlo a dar ayuda económica a los trabajadores para que establecieran sus propias fábricas, significó una agitación activa entre ellos. Lassalle lanzó este llamado: “La clase trabajadora debe establecerse como un partido político independiente y hacer del sufragio universal, equitativo y directo su slogan y su bandera... Hacer de la clase trabajadora su propio empleador, es la manera, la única manera, por la que esta cruel ley de hierro (de salarios mínimos inalterables) puede ser cambiada. Una vez que la clase trabajadora sea su propio patrón, el contraste entre salarios y ganancia desaparece. Por lo tanto, es obligación del Estado facilitar la gran causa”.

⁴⁶ Marx: “Se enojó conmigo y con mi esposa porque nos reímos de sus planes y lo llamamos BONAPARTISTA... Finalmente se convenció de que yo era demasiado ‘abstracto’ para comprender la política... En nada estamos de acuerdo, a excepción de unos cuantos objetivos finales”.

Miles de trabajadores respondieron al llamado y la Asociación General de Trabajadores Alemanes la cual fue formalmente organizada en mayo de 1863. En junio, sin el conocimiento de los trabajadores (apenas hace falta decirlo), Lassalle envía a Bismarck los estatutos acordados con la siguiente nota: "...esto será suficiente para mostrarle cuán verdadero es que la clase obrera está instintivamente inclinada a la dictadura si siente que ella funcionará en aras de los intereses de su clase".

Lassalle no era un "traidor", no pudo ser comprado, luchó por sus principios, fue a prisión por ellos y habría estado dispuesto a morir por ellos, pero simplemente era incapaz de pensar que *los* obreros podían gobernar. Para él eran la "plebe". Así pensaba en 1844 cuando se sublevaron los tejedores de Silesia. Entonces era sólo un estudiante, pero ya sentía que el Estado debía restaurar el "orden". No cambió su concepto cuando en 1848 los trabajadores estaban haciendo pedazos no las máquinas, sino el orden burgués. Defendió las victorias de la clase obrera y sin embargo, siguió considerándola como "la plebe" bajo el mando de "agitadores irreflexivos... arrojados por la tormenta". Las cosas no cambiaron cuando en 1862 llamó a las masas a organizar su propio partido político independiente. Su llamado, sin embargo, fue inseparable de su intención de "ponerse a la cabeza". Los obreros eran una masa sufriente y débil mientras que el Estado era fuerte y podía lograr "para cada uno de nosotros lo que ninguno alcanzaría por sí mismo". Por lo tanto, se sintió llamado a gobernar "por" las masas. *Él* guiaría, *ellos* continuarían el trabajo, y entretanto, lo premiarían enviándole al Parlamento.

"Esta actitud", escribió Marx, "es la de un futuro dictador de los trabajadores. Resuelve el problema entre trabajo y capital como si fuera un juego. Los obreros deben agitar para obtener el sufragio universal y luego, mandar al Parlamento a gente como él, armada de la reluciente espada de la ciencia. Se establecerán fábricas de los trabajadores para las que el gobierno pondrá el capital, y poco a poco estas instituciones abarcarán el país entero..."⁴⁷

Marx no escribió esto porque supiera de las maquinaciones de Lassalle con Bismarck, sino porque conocía el concepto de Lassalle sobre "el retraso de los obreros". Lassalle padeció la ilusión de la época: que en la ciencia "no hay clases". Tal actitud hizo que fuese natural para él pensar que representaba a la "ciencia y al trabajador", ya que la ciencia seguramente, estaba *personificada en el intelectual, en el líder*. Marx por su parte, rechazó esta idea "pueril", del mismo modo que rechazó la

⁴⁷ Carta del 9 de abril de 1863.

concepción burguesa de que esta era la época de la “ciencia y la democracia”, rechazó la abstracción de la “ciencia y el obrero”, enfatizando que la ciencia estaba representada en la *máquina* y la democracia en el *parlamento* burgués. El concepto de “líder de los trabajadores” de Lassalle tenía lo siguiente en común con la burguesía: *los obreros deben permanecer en la fábrica*.

Entre Lassalle y Marx había una división tan profunda entre pensamiento y práctica como la hay en la vida entre el pequeñoburgués y el obrero. La luz que el periodo entre 1848-1861 arrojó sobre la relación entre el obrero y el intelectual puso al descubierto al “tipo” administrativo mucho antes que los administradores se armaran de poder. Proudhon puso de manifiesto la separación entre el pequeñoburgués y el obrero antes del estallido revolucionario, Lassalle reveló que tipo de separación existía después de la derrota revolucionaria. Lassalle fue la prueba viviente de que *dentro* del movimiento revolucionario la solución del intelectual radical aguarda para estrangular al teórico que desconoce las energías creativas de las masas. Lassalle fue la anticipación del administrador del Estado socialista de nuestros días.

Tercera Parte

El marxismo: La unidad de
la teoría y la práctica

Capítulo 5

El impacto de la Guerra Civil de los Estados Unidos en la estructura de *El Capital*

La década del sesenta del siglo XIX fue decisiva para la estructura del trabajo teórico más grande de Karl Marx: *El Capital*. Nadie ignora tanto la grandeza de las contribuciones de Marx como aquellos que lo alaban hasta los cielos por su genio, como si el mismo hubiera madurado fuera de las luchas de clase del periodo histórico en el que vivió, como si hubiera sido motivado por el mero desarrollo de sus propios pensamientos y no como la acción de los obreros que transformaban la realidad. Veremos en un momento que la *Crítica de la economía política* de Marx es prueba de las limitaciones de un trabajo teórico cuando los obreros mismos no están en movimiento. Por otra parte, *El Capital* es una confirmación del impacto creador que juegan sobre la teoría las masas en movimiento. Las circunstancias históricas en la cuales adquirió su forma definitiva el trabajo teórico más grande del marxismo, no fueron simplemente “el telón de fondo” para un genio que coincidentemente “llegó” a completar sus estudios teóricos de más de dos décadas. Una mirada a los sucesos objetivos que dijera Marx, le hicieron “dar la vuelta a todo”, nos mostrará cómo reconstruyó su propio trabajo.

1) Los abolicionistas, la Guerra Civil y la Primera Internacional.

El 11 de enero de 1860, Marx le escribió a Engels: “En mi opinión, las cosas más importantes que están sucediendo en el mundo actual son, por una parte, el movimiento de los esclavos en los Estados Unidos, provocado por la muerte de John Brown y por otra, el movimiento de los siervos en Rusia... Acabo de ver en el “*Tribune*” que ha habido un nuevo levantamiento de esclavos en Missouri, naturalmente aplastado. Pero la señal se ha dado ya”.

En lo adelante, Marx no sólo se mantendría muy atento al movimiento de masas, sino que participaría en él. La década de la Guerra Civil en los Estados Unidos es también la década de la insurrección polaca, la huelga en Francia y las manifestaciones de masas en Inglaterra, todo lo cual culmina en la creación de la Asociación Internacional de los Trabajadores encabezada por Marx.

La Guerra Civil fue la primera guerra moderna de ejércitos masivos y de total implicación.⁴⁸ Duró cuatro años y costó la vida de un millón de hombres. El costo en vidas fue tan terrible y su duración tan larga, que Lincoln trató de limitar el conflicto a una guerra entre hombres blancos. Si bien la raíz fue la esclavitud y las energías creativas de los esclavos fugitivos, la fuerza vital, la principal preocupación estratégica de Lincoln fue conciliar los Estados esclavistas fronterizos cuya posición se consideraba “moderada” y que permanecían dentro de la Unión. En consecuencia, no deseaba ni libertar a los esclavos ni permitir que participaran en la guerra como soldados. Tal y como Marx planteó en sus cartas a Engels: “Todos los actos de Lincoln tienen la apariencia de las tretas y enredos de los malos abogados. Pero esto no altera su contenido histórico... Estos acontecimientos constituyen un levantamiento mundial...”

Incluso desde el más limitado punto de vista militar, Marx sabía que Lincoln tendría que moverse hacia la emancipación de los esclavos. “No creo que todo esté terminado...” escribió a Engels. “Un sólo regimiento negro tendría un efecto notable sobre los nervios sureños... Una guerra de este tipo debe conducirse sobre líneas revolucionarias mientras que los yanquis, hasta ahora, han tratado de llevarla constitucionalmente”. Mucho antes que la mera necesidad militar forzara a Lincoln a ceder ante lo inevitable y a emitir la Proclamación de la Emancipación, Marx recogió las opiniones de los abolicionistas.⁴⁹ En una de sus columnas para *Die Vienna*

⁴⁸ A pesar de que existen montañas de libros acerca de la Guerra Civil Norteamericana, su historia completa aun está por escribirse. En la opinión de esta autora, sólo existe una obra seria sobre el muy calumniado periodo de reconstrucción: *Black Reconstruction*, de W. E. B. Du Bois. Por necesidad me restrinjo aquí al impacto que tuvo dicha guerra sobre el movimiento de los trabajadores en Europa y sobre la obra de Marx.

⁴⁹ Sobre este gran movimiento tampoco existe una obra definitiva. Algunas de las mejores obras de los abolicionistas siguen en oscuros folletos de los cuales el más notable fue el escrito en 1829 por David Walker. Tan notable fue la sensación que provocó la aparición de su folleto intitulado “*Appeal to the Colored Citizens of the United States*”, que las legislaturas del Sur fueron convocadas a sesiones extraordinarias para que promulgasen leyes que prohibieran leerlo tanto a los negros libres como a los esclavos. Se le puso un precio de diez mil dólares a la cabeza del autor, se vendieron cincuenta mil copias de este folleto de setenta y seis páginas y estas copias circularon de mano en mano. Quienes no sabían leer, conseguían que alguien se los leyera. A los historiadores académicos aún les queda la tarea de sacar a Walker de la oscuridad. El Sur de la preguerra tembló ante las

Presse, en el mismo momento en que la prensa norteamericana e inglesa estaba atacando a Wendell Phillips, Marx resumió un discurso de éste. Esta es la introducción que Marx dio a su síntesis: “Junto con Garrison y G. Smith, Wendell Phillips es el líder de los abolicionistas en la Nueva Inglaterra. Por treinta años sin interrupción y exponiendo su vida, ha venido proclamando la emancipación de los esclavos como su grito de batalla, igualmente indiferente a la burla de la prensa, a los bramidos enfurecidos de rufianes pagados y a las representaciones conciliatorias de amigos solícitos... Como están actualmente las cosas, el discurso de Wendell Phillips es de mayor importancia que un comunicado de batalla”.

El movimiento de los esclavos fugitivos⁵⁰, que siguió la estrella del norte como camino a la libertad, desembocó en la Guerra Civil. Pero los generales de Lincoln lucharon por mantener la esclavitud, por lo tanto pelearon en vano. “No digo”, citaba Marx a Wendell Phillips, “que McClellan sea un traidor, pero digo que de haber sido un traidor, habría actuado exactamente de la misma manera... El presidente no ha puesto en práctica el Acta de Confiscación. Él puede ser honesto, pero ¿qué tiene que ver su honestidad en este asunto? No tiene ni percepción, ni previsión... Conozco a Lincoln. En Washington le tomé la medida. Es un hombre *de segunda*, de primera clase”⁵¹.

Marx estaba atento al impacto que la Guerra Civil producía en la clase obrera europea. Como corresponsal extranjero de los periódicos que representaba —el *New York Tribune* y *Die Vienna Presse*— Marx informó del gigantesco mitin de los obreros ingleses que impidió la intervención del gobierno a favor del Sur. Fue bajo el impacto de la Guerra Civil y de la respuesta de los obreros europeos, así como de la insurrección polaca, que

sencillas palabras de este negro desconocido que proféticamente les decía que el prejuicio racial aún “arrancaría de raíz a algunos de ustedes de la misma faz de la tierra”.

⁵⁰ Consúltese la autobiografía de Frederick Douglass. Los comunistas esperan obtener gloria por el hecho de que están publicando los escritos y las obras de los grandes abolicionistas negros como Frederick Douglass, Sojourner Truth, Harriet Tubman y otros. Los comunistas no tendrán éxito y la prueba de ello está en la espontaneidad de las luchas de los negros de nuestros días que los ignoran por completo.

⁵¹ El texto del discurso de Phillips, intitulado “The Cabinet” puede encontrarse en *Speeches, Lectures and Letters*, de Wendell Phillips, que se publicó por primera vez en Boston, en 1884, el cual es difícil de obtener. Por fortuna, muchas de estas obras aparecerán pronto en un libro de Oscar Sherwin, *Prophet of Liberty: The Life and Times of Wendell Phillips*.

naciera la Asociación Internacional de los Trabajadores, conocida como la Primera Internacional. En nombre de la Internacional, le escribió Marx a Lincoln: “Desde el comienzo de la titánica contienda norteamericana, los obreros de Europa sintieron instintivamente que la bandera estrellada llevaba el destino de su clase... En consecuencia, por todas partes soportaron con paciencia las penalidades impuestas por la crisis algodonera, oponiéndose entusiastamente a la intervención pro-esclavitud, a las porfías de sus ‘superiores’, y de la mayor parte de Europa contribuyeron con su cuota de sangre a la noble causa”.

“Aunque los obreros, el verdadero poder político del Norte, permitían que la esclavitud profanara su propia república, aunque frente al negro domesticado y vendido sin su consentimiento se ufanaban de que la más alta prerrogativa del trabajador de piel blanca era venderse y escoger su propio amo, no fueron capaces de alcanzar la verdadera libertad de trabajo ni de apoyar a sus hermanos europeos en su lucha por la emancipación, pero esta barrera al progreso ha sido barrida por el mar rojo de la Guerra Civil”.⁵²

Podemos ver por el contenido de *El Capital* que de ninguna manera esto era mera “diplomacia”. Marx se separó de los autodenominados marxistas norteamericanos, quienes eludieron todo el asunto de la Guerra Civil diciendo que se oponían a “toda esclavitud salarial y de bienes”.⁵³ Su análisis de la lucha por la reducción de la jornada laboral llega a su clímax, como veremos más adelante, cuando escribe acerca de la relación entre el fin de la esclavitud y la lucha por la jornada de ocho horas: “En los Estados Unidos de América, el movimiento obrero no podía salir de su postración mientras una parte de la República siguiese mancillada por la institución de

⁵² *La Guerra Civil en los Estados Unidos*, de Marx, pp. 279-80. (Citado por la edición en inglés de *The Civil War in the United States*, utilizada por la autora, publicado en 1940 en New York por International Publishers. En español hay varias ediciones de este texto de Marx.) (N. del T.).

⁵³ Es bastante interesante que un grupo hegeliano no marxista haya acudido en apoyo del Norte. Se trataba del famoso “Grupo de San Luis”, integrado por intelectuales que habiéndose separado de las filosofías de Emerson y Thoreau, se organizaron con el propósito de estudiar las obras de Hegel. Dirigidos por W.T. Harris, de Nueva Inglaterra y por Brokemeyer, emigrante alemán, hicieron la primera traducción inglesa de la *Ciencia de la lógica*, de Hegel y en 1867 fundaron el primer periódico definitivamente filosófico de los Estados Unidos, *The Journal of Speculative Philosophy*. (Véase: *A History of American Philosophy*, de Herbert W. Schneider, Columbia University Press, 1946). Dicho sea de paso, Brokemeyer se convirtió después en teniente gobernador de Missouri.

la esclavitud. El trabajo de los blancos no puede emanciparse allí donde está esclavizado el trabajo de los negros. De la muerte de la esclavitud brotó inmediatamente una vida nueva y rejuvenecida. El primer fruto de la Guerra Civil fue *la campaña de agitación por la jornada de ocho horas*, que se extendió con la velocidad de la locomotora desde el Océano Atlántico al Pacífico, desde Nueva Inglaterra a California. El Congreso Obrero General de Baltimore (16 de agosto de 1866) declara: ‘La primera y más importante exigencia de los tiempos presentes, si queremos redimir al trabajo de este país de la esclavitud capitalista, es la promulgación de una ley fijando en ocho horas para todos los Estados Unidos la jornada normal de trabajo. Nosotros estamos dispuestos a desplegar todo nuestro poder hasta alcanzar este glorioso resultado’⁵⁴

El impacto de la Guerra Civil en la revolución europea (La Comuna de París) está sucintamente expuesto en el comienzo de *El Capital*. Su prólogo declara: “Del mismo modo que la guerra de independencia de los Estados Unidos Como en el siglo XVIII fue la gran campanada que hizo erguirse a la clase media de Europa, la guerra de Secesión es, en el siglo XIX, el toque de rebato que pone en pie a la clase obrera europea”. Ahora consideraremos el impacto que tuvo sobre la estructura de *El Capital*.

2) Las relaciones de la historia con la teoría.

En Lassalle se encuentra el mejor ejemplo de la arrogante insensibilidad de los intelectuales europeos ante la Guerra Civil de los Estados Unidos, lo cual se halla en contraste con las acciones de las masas de este continente. Mientras Marx volvía su atención al suceso que conmovió al mundo, Lassalle lo descartaba. En una carta a Engels, fechada el 30 de julio de 1862, Marx señala los puntos de vista de Lassalle: “Los yanquis no tienen ‘ideas’. La ‘libertad individual’ es meramente una ‘idea negativa’, etc. y más de esta vieja y decadente tontería especulativa”⁵⁵

Bajo el impacto de la Guerra Civil, Marx, en cambio dio una estructura completamente nueva a su trabajo teórico. Él había descartado, desde hacía

⁵⁴ *El Capital*, tomo 1, p. 329. Todas las referencias a este libro son de la edición estándar de Charles H. Kerr. (En esta nota de la autora, conservamos la paginación de la edición en inglés utilizada por ella, sin embargo en lo adelante todas las referencias a *El Capital*, se referirán a la edición de en tres tomos, señalada en la nota 34, capítulo 3, conservando su estilo. Esta referencia puede verse en: *El Capital*, tomo 1. p. 256.) (N. del T.)

⁵⁵ Marx y Engels, *La Guerra Civil en los Estados Unidos*, p. 252.

mucho tiempo, la pretensión de Lassalle de ser un dialéctico: “El aprenderá muy a su pesar” –escribió Marx el primero de febrero de 1858– “que conducir una ciencia a base de crítica, al punto donde puede ser presentada dialécticamente, es una cosa totalmente diferente a aplicar un sistema de lógica prefabricado y abstracto a meros bosquejos de tal sistema”. El resultado del propio estudio de Marx, en esa época, fue llamado *Contribución a la crítica de la economía política*.⁵⁶

a) Crítica de la economía política: los límites de un trabajo intelectual.

Marx comienza con esa cosa cotidiana, la mercancía, e inmediatamente apunta a su *dualidad* que se halla a la vez en un valor de uso y un valor de cambio. Por lo tanto, no es sólo una cosa, no es sólo una utilidad, sino un valor. Como producto del trabajo no podría tener esta doble naturaleza si *el trabajo mismo* no tuviera ese carácter. La mercancía contiene embrionariamente todas las contradicciones del capitalismo, precisamente por la naturaleza contradictoria del trabajo. Esa es la clave de *todas* las contradicciones. Esta es, como lo señalara Marx de nuevo en *El Capital*, su contribución original a la economía política y sin ella, es imposible comprenderla.

El valor de cambio, continúa Marx, *parece* ser solamente una relación cuantitativa, es decir, una proporción dada de tiempo, materializada en el trigo, cambiado por una proporción dada de tiempo materializada en el lienzo. Pero la pregunta es: *¿Qué tipo de trabajo* crea el valor? No puede ser el trabajo concreto: “La sastrería, por ejemplo, en su manifestación material como una actividad productiva diferenciada produce un abrigo, pero no el valor de cambio de un abrigo. Este es producido, no por el trabajo del sastre como tal, sino por un trabajo universal abstracto que pertenece a determinada organización de la sociedad que no ha sido realizada por el sastre”.⁵⁷

Esta *organización de la sociedad*, que no ha sido realizada por el sastre, es la organización capitalista en la cual todo trabajo, independientemente de su naturaleza concreta, es regulado de acuerdo a lo que es socialmente necesario, llegando a ser una masa de trabajo abstracto precisamente porque el *obrero mismo* es pagado al valor del mercado, es decir, las

⁵⁶ Se le conoce más popularmente como la *Crítica de la economía política*.

⁵⁷ Karl Marx, *Contribución a la crítica de la economía política*. Pp. 33-34. (La paginación se corresponde con la edición en inglés utilizada por la autora, publicada en Chicago en 1904 por Charles H. Kerr & Co. N. del T.)

necesidades vitales que se requieren para sostenerlo. “De esta manera, el valor relativo medido por el tiempo de trabajo es fatalmente la fórmula de la esclavitud moderna del trabajo, en vez de ser, como el señor Proudhon quería, la fórmula revolucionaria de la emancipación del proletariado”.

La dualidad misma del trabajo, la dualidad *dentro* de la mercancía, es lo que ha hecho necesario que una sola mercancía, el dinero, actúe como la medida de valor de todas. Por su mercancía, el capitalista no quiere comprar otro valor de uso, que no sea el dinero, pues este compra “todas las cosas”. La división que hay entre las mercancías y el dinero lo hace posible. El dinero, como cualquier otra mercancía, es igual al tiempo de trabajo que tomó producirlo, su extracción y acuñación; pero a diferencia de cualquier otra, es universalmente reconocido sólo como eso, y por lo tanto actúa como una medida “natural”. Y esta medida es natural sólo porque es la representación reconocida del trabajo en su forma abstracta. En otras palabras, al igual que el trabajo no es una cosa, es una *relación social*.

El simple hecho de que Proudhon quiera que sea “nada más que” un medio de circulación, lo cual es precisamente su función, demuestra incluso que él reconoce que el dinero esconde una relación de producción explotadora. Sólo que él no piensa romper esa relación de producción causante de la explotación, sino sólo alterar su apariencia, en el dinero. Bajo el capitalismo, el dinero no puede estar al alcance de todos, de la misma manera que las clases no pueden ser abolidas por mandato de Proudhon o del gobierno.

En este trabajo, Marx se limita a la cuestión del intercambio. Él no hace más que señalar el hecho de que detrás del intercambio de cosas hay una relación de producción. Sólo recientemente (en 1939), hemos visto la publicación de sus grandes obras intelectuales del año 1857-1858⁵⁸, las cuales muestran un formidable y original desarrollo dialéctico y económico. Marx permitió solamente la publicación de los primeros capítulos como la *Crítica*. En su prólogo expone por qué omite una introducción general que había preparado, “pues, bien pensada la cosa, creo

⁵⁸ *Grundrisse der Kritik der Politischen Oekonomie, 1857-1858*. Disponible solamente en alemán. Instituto Marx-Engels-Lenin. Moscú, 1939. (En español se han publicado traducciones de “los *Grundrisse*” (*Fundamentos de la crítica de la economía política*) directamente del francés por Mario Díaz Godoy (de la edición francesa de Editions Anthropos, París, 1967), La Habana, 1971 y como *Contribución a la crítica de la Economía Política*, traducción de J. Merino, Madrid, 1970. (N. del T.)

que el adelantar los resultados que han de demostrarse, más bien sería un estrobo, y el lector que quiera realmente seguirme deberá estar dispuesto a remontarse de lo particular a lo general”. La verdad es que el trabajo, tanto en su aspecto particular como general, carece de una estructura, de una forma que puede resultar sólo de la propia clase en desarrollo. Es por eso que Marx empezó “desde el principio” en *El Capital*.

No es que, para Marx, el trabajo no haya sido lo fundamental. Pero en el periodo de la década de 1850, después de la derrota de las revoluciones de 1848, los obreros estaban inactivos. Lo que le sucede a un teórico, a cualquier teórico, incluyendo a Marx, cuando las revoluciones del proletariado son aplastadas, es que debe observar las leyes del desarrollo económico del viejo orden social sin poder ver la forma *específica* de la sublevación con la que los obreros piensan hacer frente a la nueva etapa de la producción.

La *Crítica* resultó ser un trabajo intelectual, es decir remoto; una respuesta teórica a un problema real. O, para plantearlo de modo diferente, era una *aplicación* de la dialéctica a la economía política, en vez de la *creación* de la dialéctica que surgiría de las luchas mismas de los obreros.

No bien había terminado Marx el trabajo cuando ya estaba insatisfecho con él. Aunque su *Crítica* no era, de ningún modo, un mero “bosquejo de un sistema”, sino la totalidad de la economía política clásica sometida a una crítica profunda, Marx decidió no continuarla. Los grandes sucesos históricos de la década de 1860 trajeron cambios básicos en la sociedad, la política y el pensamiento. A medida que el proletariado comenzó a moverse positivamente hacia su propia emancipación, iluminó todos los estudios que Marx había emprendido en el periodo anterior y permitió una nueva comprensión del desarrollo de la producción capitalista.

b) La jornada laboral y la ruptura con el concepto de teoría.

Entre 1861 y 1867 el manuscrito de la *Crítica*, ahora convertido en *El Capital*, sufrió dos cambios fundamentales, uno en 1863, y el otro en 1866. Podemos advertir los cambios tanto comparando *El Capital* con los manuscritos en el estado en que estos fueron dejados y que Engels describe en el prólogo al tomo II de *El Capital*, así como por las propias cartas de Marx. En una de ellas, dirigida a Engels el 15 de agosto de 1863, plantea que ha tenido que “darle vuelta a todo”: “...cuando miro esta compilación (los manuscritos de la *Crítica*, los que ahora está rehaciendo bajo el título de *El Capital*) y veo como he tenido que darle vuelta a todo y como tuve, incluso, que sacar el aspecto *histórico* de un material en parte desconocido,

entonces él (Lassalle) resulta realmente divertido con ‘su’ economía lista en su bolsillo...” Tres años después cuando tiene preparado todo para el impresor, informa a Engels acerca de un nuevo agregado: “Históricamente desarrollé una nueva parte con relación a la *jornada de trabajo* que no estaba contemplada en mi plan inicial”. (10 de febrero de 1866).

Parece extraño decir que hasta 1866 Marx no hubiera elaborado las setenta páginas sobre la jornada de trabajo. Sin embargo, tan inherente a la teoría misma era su propia limitación, que aun cuando Marx le dio vuelta completamente a la monografía de la *Crítica* y escribió el primer borrador de su nuevo trabajo: *El Capital*, ni siquiera este trabajo dedicaba alguna sección, al principio, a la jornada de trabajo. Que David Ricardo no se haya preocupado por la jornada de trabajo es comprensible, porque eludió todo el problema del *origen* de la plusvalía. Que los socialistas, desde los utópicos hasta Proudhon y Lassalle, no estuvieran agobiados por este problema, es también comprensible, ya que siempre estuvieron demasiado ocupados con sus planes como para estudiar en algún momento el verdadero movimiento de los obreros. Pero para Marx, quien nunca había quitado la vista del movimiento proletario, el no haber tenido una sección dedicada a la jornada de trabajo en su principal trabajo teórico, parece incomprensible.

Parece más incomprensible aún cuando confirmamos que Marx ya había escrito la “Acumulación originaria” del capital, que describe la “legislación sangrienta contra los expropiados”, en la que se ocupó de las leyes que hacían obligatoria la extensión de la jornada de trabajo. El concepto de la teoría de la plusvalía incluye la división de la jornada de trabajo en trabajo pagado y trabajo no pagado. Pero esto aun deja indeterminado en su mayor parte el análisis exacto de la jornada de trabajo. Como el propio Marx plantearía más tarde con relación a su adversario, Dühring: “Hay una cosa que me impresionó mucho de su relato, a saber, que mientras la determinación del valor por el tiempo de trabajo permanezca ‘indeterminada’, como lo hace Ricardo, no afecta a la gente. Pero tan pronto se hace la conexión exacta con la jornada de trabajo y sus variaciones, un panorama muy desagradable se presenta ante ellos”.⁵⁹

“El establecimiento de una jornada normal de trabajo”, escribió Marx, “es el resultado de la lucha de siglos entre el capitalista y el obrero”.⁶⁰ De esta forma se revolucionó su método de análisis. Mientras la historia y la teoría permanecen separadas en su *Crítica* con una explicación histórica en

⁵⁹ Carta de Marx a Engels, del 8 de enero de 1868.

⁶⁰ *El Capital*, tomo 1, p. 227.

cada capítulo teórico, en *El Capital* la historia y la teoría son inseparables. Mientras en la *Crítica* la historia es la historia de la teoría, en *El Capital*, la historia es la historia de la lucha de clases.

Quien alaba la teoría y el genio pero no reconoce los *límites* de un trabajo teórico, deja de reconocer también lo *indispensable del teórico*. Toda la historia es la historia de la lucha por la libertad. Si como teórico, su sensibilidad está atenta a los nuevos impulsos de los obreros, se crearán nuevas “categorías”, una nueva manera de pensar, un paso adelante en el conocimiento filosófico.

El cambio de Marx de la historia de la teoría a la historia de las *relaciones de producción* dota de carne y hueso la generalización de que el marxismo es la expresión teórica de las luchas instintivas del proletariado por la liberación. Más aún, dice que en última instancia la abolición fundamental de las desigualdades yace en la disminución de la jornada de trabajo. En 1866, Marx convirtió *esto* en el marco histórico del capitalismo mismo. Las luchas de los obreros por la jornada de trabajo desarrollan la producción capitalista. La creación final de la libertad descansa sobre la disminución de la jornada de trabajo. La filosofía de la disminución de la jornada de trabajo, que surgió de las luchas reales, abarca todos los conceptos fuera y dentro de ella y de esta manera, el pensamiento del teórico se llena constantemente con un contenido siempre en aumento, producto de las luchas y de los pensamientos de los obreros.

Desde 1866, Marx había estado desarrollando la sección sobre la jornada de trabajo. Para 1867, fecha en que es publicado *El Capital*, leemos este homenaje al pensamiento propio de los obreros: “En vez de un catálogo pomposo de los ‘derechos inalienables del hombre’ viene la modesta Carta Magna de una jornada limitada de trabajo, legalmente limitada que marcará claramente cuándo termina el tiempo en que el obrero vende y cuando comienza el suyo propio. *Quantum mutatus ab illo*”.⁶¹

El movimiento real del proletariado, en esta etapa específica del desarrollo capitalista, reveló no sólo los aspectos negativos de la lucha por la jornada de trabajo –la lucha contra la ilimitada explotación capitalista– sino los aspectos positivos –un camino hacia la libertad–. Esta pues, era *una nueva filosofía, la filosofía* del trabajo, alcanzada, naturalmente, a partir de sus propias luchas concretas. Así comprendemos *por qué* Marx tuvo que “darle vuelta a todo”. Ahora veamos *cómo* lo hizo. Engels nos dice que los manuscritos originales consistían de 1472 páginas, a saber.⁶²

⁶¹ “Qué distancia hemos recorrido”. *El Capital*, tomo 1, p. 257.

⁶² Véase el prefacio de Engels a *El Capital*, tomo II.

1. De las páginas 1 a la 220 y de la 1159 a la 1472 es el primer borrador del tomo 1, comenzando con la transformación del dinero en capital y continuando hasta el final del volumen. Nótese que esto *no* da cuenta de las páginas 220 hasta la 1159. Resulta que las páginas saltadas se ocupaban de la cuestión de la historia de la teoría y del declive de la cuota de ganancias, de la siguiente manera:

2. Las páginas 978 a la 1158 comprenden el primer borrador del tema del capital, ganancia y cuota de ganancia. Al final esto constituyó el tema del tomo III. Sin embargo, originalmente tuvo la intención de incluir el tema tratado en estas páginas como parte del tomo I. Más tarde Marx criticó este tipo de procedimiento: “Mostraremos en el Libro III que la cuota de ganancia no es ningún misterio tan pronto se conocen las leyes de la plusvalía. Si invertimos el proceso no podemos comprender ni lo uno ni lo otro”.⁶³

3. Ahora bien, las páginas 220 a la 972 constituyen lo que Marx, más tarde, consideró el Libro IV de *El Capital*, e intituló “Historia de la teoría”.⁶⁴ Sin embargo, en el primer borrador, estas 750 páginas habrían seguido directamente después de la compra y venta de la fuerza de trabajo. Una mirada a la *Crítica* publicada revelará lo que este plan inicial significaba en la estructura real. Después de cada capítulo de la *Crítica* – Mercancías; Dinero– sigue un apéndice explicativo sobre la historia de la teoría del mismo tema, algo semejante a las “Observaciones” de Hegel en la *Lógica*. Marx se propuso seguir ese mismo procedimiento a lo largo del trabajo. Es decir, tan pronto como estableciera su teoría sobre cualquier tema la haría acompañar con argumentos en contra de *otros teóricos*. En alguna parte dice que este es el procedimiento natural cuando se elabora algo para uno mismo. *Para un intelectual* es un procedimiento ordinario estudiar la historia de otras teorías y separarse de ellas en *su* terreno base. Este es el método que desechó Marx cuando decidió “darle la vuelta a todo”.

⁶³ *El Capital*, tomo 1, p. 174.

⁶⁴ Este material jamás se ha publicado exactamente en la forma en que lo dejó Marx. En 1905, Kautsky, a quien Engels confió el manuscrito, se tomó algunas libertades con la estructura y lo publicó bajo el título de *Teorías de la plusvalía*. Hasta el momento, a excepción de un volumen publicado en los Estados Unidos bajo el título de *A History of Economic Doctrine*, la obra no puede conseguirse en inglés. Durante la última década, los comunistas rusos, a quienes pertenece ahora el manuscrito, han estado prometiendo que lo publicarán en su forma original, pero no lo han hecho.

Una vez que decide hacerlo, separa el material relacionado con el fenómeno de la ganancia y la cuota de ganancia, o las “*formas del proceso de producción como un todo*”, del proceso de producción mismo. Al mismo tiempo, saca el voluminoso material sobre la “Historia de la teoría”, y lo relega al final de los tres tomos, como Libro IV. De esta forma *rompe con todo el concepto de teoría como algo intelectual, como una controversia entre los teóricos*.

En vez de sostener prolongadas discusiones con los teóricos, va directamente al proceso de trabajo mismo, y de ahí a la jornada de trabajo. Tan pronto como relegó la historia de la teoría al final de la obra, y comenzó a observar la historia de las relaciones de producción, necesitó *crear* una nueva dialéctica en vez de *aplicarla*. O, más precisamente, una nueva dialéctica surgió del proceso de trabajo. Esta nueva dialéctica lo llevó a encarar, teóricamente, la resistencia del obrero dentro y fuera de la fábrica. El resultado es la nueva sección en *El Capital*, “La jornada de trabajo”.

Marx, el teórico, creó nuevas categorías partiendo de los impulsos de los obreros. No fue él, sin embargo, quien decidió que la Guerra Civil en los Estados Unidos fuera una guerra santa del trabajo. Fue la clase obrera de Inglaterra, la que más sufrió, quien lo decidió.

Desde el comienzo y hasta el final, Marx se preocupa y se interesa en las acciones revolucionarias del proletariado. El concepto de teoría, ahora, es algo unido a la acción. O, más correctamente, la teoría no es algo que el intelectual resuelva sólo, al contrario, las acciones del proletariado crean la posibilidad para que el intelectual resuelva la teoría. Es aquí, donde tenemos la ruptura fundamental con Hegel, es en esto que *El Capital* se distingue de la *Lógica* y sin embargo la contiene, porque *El Capital* es la dialéctica de la sociedad burguesa, su desarrollo y su caída. Como lo planteara Lenin en 1915: “Si Marx no dejó una *Lógica* (con mayúsculas), dejó la *lógica* de *El Capital*... En *El Capital* la lógica, la dialéctica y la teoría del conocimiento del materialismo (tres palabras innecesarias: ellas son uno y la mismo) se aplican a una ciencia, sacando todo el valor de Hegel y llevándolo hacia adelante”.⁶⁵

⁶⁵ Véase el Apéndice B. (La autora se refiere a los cuadernos de Lenin de la *Ciencia de la lógica* de Hegel incluidos en este apéndice de la edición de 1957. Vea nota 8.) (N. del T.)

Capítulo 6

La Comuna de París ilumina y profundiza el contenido de *El Capital*

1) El plan despótico del capital vs. la cooperación del trabajo libremente asociado.

Marx había comenzado su análisis del capitalismo tres décadas antes del establecimiento de la Comuna de París en 1871. Desde el comienzo, el trabajo fue el centro de su teoría y precisamente fue el concepto de trabajo enajenado lo que le hizo posible ahondar en el mecanismo interno de la producción capitalista. La primera edición de *El Capital*, publicada en 1867, reveló que lo que aparecía idealmente, como un plan, resultó ser en la realidad, en el proceso del trabajo, nada más que la autoridad indiscutida del capitalista. Para Marx, el eje teórico de *El Capital* –el núcleo central alrededor del cual todo se desarrolla– es la cuestión del plan: el plan despótico del capital contra el plan cooperativo del trabajo libremente asociado.

El plan despótico inherente a la producción capitalista se revela en una forma muy propia: *la estructura jerárquica de control sobre el trabajo social*. Mantener la producción en una escala siempre expansiva para extraer la mayor cantidad de plusvalía o de trabajo no remunerado, requiere de todo un ejército de capataces, gerentes y supervisores. Todos ellos trabajan para el capitalista con una sola meta y un sólo propósito: forzar al máximo el trabajo de un gran número de obreros. El intento por controlar el trabajo cooperativo dentro de los límites capitalistas debe necesariamente asumir una forma despótica. El despotismo planificado surge de la relación *antagónica* entre los obreros por una parte, y el capitalista y su burocracia por otra.

La cooperación bajo el dominio del capitalista está en oposición directa a los obreros en cooperativa. El obrero perdió su pericia individual con la aparición de la máquina, pero ganó un nuevo poder al cooperar con sus compañeros, que desde el inicio es el *poder de las masas*. La oposición está entre la *naturaleza* de la forma cooperativa del trabajo y la *forma* capitalista de producción de valores.

La cooperación es en sí misma un poder productivo, el poder del trabajo social. Bajo el control capitalista no es permitido desarrollar libremente este trabajo cooperativo, pues su función está limitada a la

producción de valores. No puede liberar sus nuevas energías sociales y humanas mientras continúe el viejo modelo de producción. De esta manera, la *naturaleza* de la forma cooperativa de la fuerza de trabajo está en oposición a la envoltura capitalista, la *forma de valor*. Al mismo tiempo, la creación monstruosa de la monotonía, la aceleración del proceso productivo, la uniformidad, la regularidad militar y cada vez mayor aceleración del proceso productivo, despoja a la ciencia de su propio desarrollo, limitándola al único propósito, el de extraer siempre una mayor cantidad de plusvalía, de trabajo no remunerado de los obreros.

Esto conduce a la *contradicción absoluta* entre la *naturaleza* de la industria mecánica y la forma de valor de su *funcionamiento*. La literatura tecnológica había analizado los pocos movimientos fundamentales, pero en ello se detuvo. No podía ir más allá porque no existe un desarrollo abstracto, remoto, sin clases, de la maquinaria. La tecnología es una parte integral del desarrollo de las fuerzas productivas. Excluir de ella la fuerza productiva más grande —el trabajo vivo— paraliza y mutila a la ciencia. Bajo el capitalismo, la separación de las fuerzas productivas intelectuales del trabajo manual, la incorporación de la ciencia a la máquina, significa la transformación de las fuerzas productivas intelectuales en el poderío del capital sobre los trabajadores; el ingeniero y el técnico contra el obrero. En una palabra, significa la transformación del hombre en un mero fragmento del hombre, justamente cuando las estrechas necesidades técnicas de la máquina misma requieren variación del trabajo, fluidez y movilidad, al igual que seres humanos polifacéticos plenamente desarrollados, que hacen uso de todo su talento humano, tanto los naturales como los adquiridos.

Esto es lo que Marx anunció al mundo en 1867. Ante este ataque teórico tan completo, que incluía la historia y la realidad de la lucha de clases, la economía burguesa quedó postrada. Mientras que casi cincuenta años antes, en 1821, David Ricardo había al menos *planteado* la contradicción en la producción mecanizada, ahora en 1867, la economía vulgar se reducía a negar esta contradicción totalmente. La futilidad del pensamiento económico burgués puede verse en su argumento: puesto que la contradicción no es inherente a la maquinaria “como tal”, es un error pensar que hay contradicciones en la maquinaria bajo el control capitalista. Esta suma de dos más dos es igual a cero no impidió que los economistas burgueses clamaran en contra del “atraso” y la estupidez de los obreros que rompían las máquinas. El ideólogo capitalista trataba de ocultar la esclavitud de los obreros por el capital, al mismo tiempo que la sociedad se veía amenazada con la destrucción de sus recursos humanos.

Si bien los obreros estaban demasiado absortos en sus luchas concretas como para meterse en debates abstractos acerca de la maquinaria “como tal”, sus mismas luchas los mostraban llenos de nuevas percepciones. Es verdad que ellos combatieron a las máquinas como a un competidor, pero esta primera impresión de la maquinaria como asistente del capital era su verdadera *apariencia*. El instinto de los obreros era correcto mientras que el pensamiento de los economistas era abstracto. La maquinaria “como tal” no existe. El obrero no podía considerar a la máquina “como tal”, como algo separado del modo capitalista de producción bajo el cual se desarrolló la máquina para extraer de los obreros cantidades siempre crecientes de trabajo no remunerado. En las subsiguientes luchas contra el capital el obrero aprendió a combatir, no al instrumento de trabajo, sino a su empleo capitalista y a las condiciones de producción que lo transformaban en un mero engranaje de la máquina.

Debido a la forma cooperativa del proceso laboral la *resistencia* de los obreros constituye también un poder de masas. La sublevación de los obreros se desarrolló partiendo de la lucha contra los instrumentos de trabajo para convertirse luego en lucha contra las condiciones capitalistas de trabajo. *De esta forma, los obreros luchan al mismo tiempo por su emancipación y contra las limitaciones capitalistas de la ciencia y la tecnología.* La profundidad y la magnitud de las luchas de clase son un signo de que las contradicciones de la producción capitalista se dirigen hacia una nueva solución. La solución hacia la cual se dirigió la Comuna de París puso de relieve de una forma tan clara el fetichismo de las mercancías y la ley del movimiento capitalista, que profundizó el contenido mismo de *El Capital*.

2) La Comuna de París: Una forma de gobierno de los obreros.

La revolución social que estalló en París el 18 de marzo de 1871 fue algo nunca antes visto en la historia. La traición de la clase gobernante requería que la civilización francesa fuera salvada por el proletariado. Unos pocos meses antes, Napoleón III había sido derrotado en la guerra franco-prusiana. La república burguesa que había tomado las riendas del gobierno estaba más asustada del París revolucionario que del ejército de Bismarck. Con la huida del gobierno a Versalles, el proletariado revolucionario alcanzó su momento histórico más alto: la remodelación de sí mismo como la clase gobernante.

Louis Blanqui, famoso revolucionario y dirigente de una fuerza armada secreta, había estado planeando la insurrección durante años, sería e

incansablemente. Cuando la República de Francia dio señales de estar lista a entregarse a Bismarck, Blanqui lo intentó de nuevo, pero sin el apoyo de las masas, necesariamente el plan insurreccional de su grupo elitista, estuvo condenado al fracaso. En verdad, esta insurrección ocurre en el punto más alto de la revolución en ascenso, no viceversa y no como un complot.

El 18 de marzo M. Thiers, dirigente del gobierno reaccionario, ordenó a los soldados transportar el cañón de París a Versalles. Las mujeres que salían a ordeñar y estaban en las calles antes del amanecer, vieron lo que se avecinaba y frustraron los planes traicioneros del gobierno reaccionario. Cercaron a los soldados y les impidieron cumplir con las órdenes de Thiers. Aunque esa mañana todavía los hombres no habían llegado a las calles y aunque las mujeres estaban desarmadas, estas se mantuvieron firmes. Como en toda revolución popular real, despertaron nuevos estratos de la población, esta vez fueron las mujeres las que actuaron primero. Cuando sonó la diana, todo París estaba en las calles. Los espías de Thiers apenas escaparon con la información de que era imposible informar acerca de quienes eran los líderes del levantamiento, puesto que *toda* la población estaba involucrada.

Este acto de autodefensa de las masas parisinas fue también un acto de autogobierno. Así como el Segundo Imperio fue el resultado natural del gobierno parlamentario que había aplastado la Revolución de 1848, del mismo modo el gobierno parlamentario que había sucedido a Napoleón III tuvo una única función: ser el motor del despotismo de clase.

El primer acto de la revolución fue armarse. La gente armada se lanzó en contra de los organismos omnipresentes del Estado –el ejército, la policía, la oficialidad– que eran una fiel copia de la división jerárquica del trabajo en la fábrica. Había nacido el primer Estado de obreros en la historia: la Comuna de París.

La Comuna estaba compuesta principalmente por blanquistas y proudhonistas. Pero los blanquistas llegaron a ser comuneros solamente porque desistieron de su plan insurreccional y se unieron a la ola de la revolución popular. Asimismo, los proudhonistas tuvieron que desistir de sus esquemas utópicos. El desarrollo de la producción en gran escala ya había debilitado la forma artesanal de trabajo que constituía la base social del proudhonismo. Ahora la Revolución de 1871 destruía completamente la filosofía proudhonista de “actividad no-política”. Los obreros parisinos que acababan de echar abajo la dominación burguesa se aprestaron a la tarea de gobernarse a sí mismos y establecer las condiciones de su trabajo. Todo esto se hacía mientras el enemigo estaba a las puertas de París.

El primer decreto del primer Estado de los obreros fue la abolición del ejército. La primera declaración anunciando el tipo de gobierno político que había de establecerse es típica: *“Todos los servicios públicos se reorganizan y simplifican”*.

El pueblo armado aplastó al parlamentarismo. La Asamblea del pueblo no iba a ser un lugar de plática parlamentaria sino un cuerpo de trabajo. Aquellos que aprobaban las leyes también las ejecutaban. De esta manera no había división entre el cuerpo ejecutivo y el legislativo. La independencia simulada del judicial fue igualmente eliminada. Los jueces, como todos los demás representantes, debían ser elegidos y sujetos a la destitución, sin embargo, los representantes del proletariado todavía no constituían el proletariado como un todo. Por consiguiente, para asegurar el control sobre los representantes elegidos, también ellos estaban sujetos a la destitución. *De esta manera, el poder permaneció siempre en manos de la masa como un todo.*

El servicio público había de ejercerse con el mismo salario del obrero. De esta manera, se sentaron las bases de un gobierno poco costoso. Las divisiones jerárquicas del trabajo recibieron nuevos golpes, el decreto que separó la Iglesia del Estado abolió el control de la religión sobre la educación y estimuló la vida intelectual en todos los frentes. Fieles a su espíritu proletario, algunos distritos comenzaron inmediatamente a vestir y alimentar a los niños. La educación había de ser abierta y gratuita para todos. Aún más, la reorganización de los métodos educativos había comenzado con la participación amplia de todo el pueblo. El primer llamado se dirigió a los profesores y a los padres. Las instrucciones a los profesores fueron *“emplear exclusivamente el método experimental y científico, que parte de los hechos físicos, morales e intelectuales”*.

Los utópicos habían estado muy ocupados inventando formas políticas de gobierno; los anarquistas habían estado ignorando todas las formas políticas; los demócratas pequeñoburgueses habían venido aceptando la forma parlamentaria. Pero esta Comuna fue lo que los obreros lograron: *aplastar* la forma estatal de dominio del capital y *suplantarla* por una forma de autogobierno. Esta fue entonces *“la forma política descubierta al fin para resolver la emancipación económica del proletariado”*. Marx había deducido de la historia que la forma del Estado burgués desaparecería y el proletariado, organizado como clase gobernante, sería el punto de transición a una sociedad sin clases. El aclamó el heroísmo de los comuneros, estudió su forma específica de gobierno proletario y descubrió

su secreto: “El gobierno político del productor no puede coexistir con la perpetuación de su esclavitud social”.⁶⁶

La inseparabilidad de la política y la economía fue establecida por la Comuna con su propia existencia práctica. Su Comisión de Trabajo e Intercambio, formada principalmente por miembros de la Internacional alcanzó su logro más grande, no en los decretos que aprobó, sino en el estímulo que le proporcionó a los obreros para hacerse cargo de las cosas. Comenzó pidiendo a los obreros que reabrieran las empresas que habían sido abandonadas por sus propietarios y las pusieran en marcha por “la asociación cooperativa de los obreros empleados en ellas”. La finalidad era transformar la tierra y los medios de producción en meros instrumentos del “trabajo libre y asociado”.

Los talleres de la Comuna fueron modelos de democracia proletaria. Los mismos obreros nombraban a los directores, los capataces y administradores. Estos estaban sujetos a ser despedidos por los obreros si las relaciones o las condiciones resultaban insatisfactorias. No solamente fueron establecidos los salarios, las horas y las condiciones de trabajo, sino sobre todo, *un comité de la fábrica se reunía todas las noches para discutir el trabajo del día siguiente.*

De esta manera, simples obreros, bajo circunstancias de inigualable dificultad, se gobernaron a sí mismos. La Comuna, al ser el autogobierno de los productores, puso en libertad a todos los elementos de la futura sociedad. Marx lo describió como “París trabajando, pensando, luchando, sangrando –casi olvidando en su incubación de una nueva sociedad, a los caníbales que acechaban a sus puertas–, radiante en el entusiasmo de su iniciativa histórica”.⁶⁷

El espontáneo estallido de masas que tomó la forma de la Comuna de París duró solamente dos meses antes de que los obreros parisinos fueran masacrados en uno de los terrores más sangrientos de la historia. Pero, en esos dos cortos meses antes del baño de sangre, los obreros realizaron más milagros que los que el capitalismo hiciera en muchos siglos. El más grande fue su existencia trabajadora. Abolió el ejército y a su vez armó al pueblo, hizo añicos al burocratismo del Estado, puso a los funcionarios públicos a sueldo de obrero y los hizo estar sujetos a la destitución. Abolió la división del trabajo entre el legislativo y el ejecutivo y transformó al Parlamento de un organismo demagógico en uno de trabajo. Creó nuevas

⁶⁶ *La Guerra Civil en Francia.* (Incluida en *Obras escogidas*, tomo II). (En español también se encuentra en *Obras escogidas*, Op.cit. Tomo II).

⁶⁷ *La Guerra Civil en Francia.*

condiciones de trabajo. En todos los frentes, la iniciativa creativa de las masas había asegurado el máximo de actividad para ellas y el mínimo para sus representantes elegidos. De esta manera, acabó con el fetichismo en todas las formas de gobierno: económico, político, intelectual.

3) El fetichismo de la mercancía y el plan vs. el trabajo libremente asociado y el control de la producción

La totalidad de la reorganización de la sociedad por los comuneros proporcionó una nueva percepción de la perversidad de las relaciones bajo el capitalismo. Al romper la vieja forma del Estado y reemplazarla por la Comuna, se había puesto fin a la división jerárquica del trabajo, incluyendo la división entre la política y la economía. Al desenmascarar al Estado burgués como la fuerza pública de la esclavitud social que era, el proletariado demostró cómo se expresa *la forma absolutamente nueva de cooperación*, una vez liberada de su envoltura de valor. Esto era, así de claro, el contrario absoluto del movimiento dialéctico del trabajo bajo el capitalismo, forzado a una forma de valor donde fueron desenmascarados todos los fetichismos de la producción capitalista.

Antes de la Comuna, Marx había escrito que solamente el trabajo libremente asociado podía acabar con el fetichismo de la mercancía. Ahora, que los comuneros hacían precisamente eso, la *acción* concreta amplió la *teoría*. En *La Guerra Civil en Francia* Marx dice que lo que había quedado claro era lo siguiente: si la producción cooperativa misma no ha de convertirse en “una falsedad y una trampa”, debe estar bajo el control de los propios obreros. Al mismo tiempo prepara una nueva edición francesa de *El Capital* y en el epílogo,⁶⁸ nos dice que había cambiado la sección sobre el fetichismo de la mercancía “de una forma significativa”. Marx se pregunta: “¿De dónde procede, entonces, el carácter misterioso que presenta el producto del trabajo, tan pronto como reviste *forma* de mercancía?”⁶⁹ Y responde simplemente: “Evidentemente de esa forma misma”.

Previo a esta edición, no estaba esto muy claro para nadie, ni para Marx siquiera. Vale la pena analizar la sencillez de expresión alcanzada en 1872, especialmente porque el significado se ha perdido.

⁶⁸ Esto no aparece en las ediciones inglesas. La edición de International Publishers, editada por Dona Torr, sí incluye parte del material de la edición francesa que no aparece en la edición estándar de Charle H. Kerr.

⁶⁹ *El Capital*, tomo 1, p. 39.

No hay nada simple acerca de la mercancía. Es un gran fetiche que hace que las *condiciones* despóticas de la producción capitalista aparezcan como si fueran verdades incuestionables de la producción social y nada más alejado de la verdad. Así como estas condiciones fueron determinadas *históricamente* y descansan en la servidumbre del obrero, la mercancía, desde el comienzo del capitalismo, es un reflejo del carácter dual del trabajo. Desde el principio, es una unidad de contrarios –valor de uso y valor– que contiene en embrión *todas* las contradicciones del capitalismo.

Esta simple relación estuvo más allá de la percepción de David Ricardo, el economista burgués más grande de su tiempo, a pesar del descubrimiento anterior del trabajo como fuente de valor. Aunque la economía política clásica había reducido el valor a su contenido de trabajo, nunca se preguntó ¿Por qué este *contenido*, el trabajo, asume esta *forma*, de valor?

Mucho antes de *El Capital*, Marx había analizado la dualidad que invadía la sociedad burguesa: “En nuestros días todo parece preñado de su contrario; la maquinaria, dotada del maravilloso poder de disminuir y fructificar el trabajo humano, lo hambrea y esclaviza. Las novedosas fuentes de riqueza, por algún extraño hechizo, se transforman en fuente de carencia; las victorias de las armas parecen comprarse con la pérdida de carácter. Al mismo paso que la humanidad domina la naturaleza, el hombre parece esclavizarse a otros hombres, o a su propia infamia. Incluso la luz y la pureza de la ciencia parece incapaz de brillar más que en la oscuridad de la ignorancia. Todas nuestras invenciones y progresos parecen resultar en fuerzas materiales dotadas de vida intelectual y en el embrutecimiento de la vida humana como una fuerza material. Este antagonismo entre la industria moderna y la ciencia, por una parte, y la miseria moderna y la disolución por otra; este antagonismo entre las fuerzas productivas y las relaciones sociales es un hecho palpable, abrumador e incontrovertido”.⁷⁰

En general, *pero sólo en general*, la lógica del contenido y la forma del trabajo estuvo presente en el pensamiento de Marx desde el mismo comienzo, cuando resolvió el concepto de trabajo enajenado. No obstante, en lo que a *categorías* económicas se refiere, él las aceptó, más o menos como las presentaba la economía política clásica. Así ocurrió con la publicación de la *Crítica de la economía política* en 1859, donde todavía usó valor de cambio en el sentido de valor y no en el sentido de forma de valor, ya que aun “daba como un hecho” que “todo el mundo sabe” que las

⁷⁰ Discurso pronunciado en el Aniversario del Periódico del Pueblo, abril 1856. (Incluido en *Obras escogidas*, tomo II, en inglés)

relaciones de producción están realmente involucradas en el intercambio de cosas.

En el año 1867, en la primera edición de *El Capital*, Marx identifica la *forma* de mercancía como el fetiche. Aún aquí, el mayor énfasis cae sobre la forma *fantástica* de la apariencia de las relaciones de producción como intercambio de cosas. Es sólo *después* del estallido de la Comuna de París que su edición francesa cambia el énfasis de la forma fantástica de esta apariencia a la *necesidad* de esa forma de apariencia porque es eso, *en verdad*, lo que las relaciones entre las personas *son* en el momento de la producción: “Relaciones materiales entre personas y relaciones sociales entre cosas”.

Habiendo delimitado el problema en su origen, Marx ve que un producto del trabajo *no puede tener otra forma que la de una mercancía*. Por lo tanto, a la pregunta: ¿De dónde surge el fetichismo de la mercancía?, la respuesta es simple y directa: “Evidentemente de la forma misma”.

No es que Marx no “supiera”, antes de la Comuna de París, que bajo el capitalismo todo está pervertido. “Sabía” que la máquina domina al hombre, no el hombre a la máquina. “Sabía” que toda la ciencia está incorporada en la máquina más que en los verdaderos productores. Escribió con frecuencia que bajo el capitalismo todas las relaciones humanas están limitadas y pervertidas. Puso de relieve que no puede ser de otra manera mientras el proceso de producción domine al hombre en vez de ser controlado por él.

Esta relación perversa de sujeto a objeto abarca tanto que tiene en su puño a la clase opresora. Es por eso que la economía política clásica no pudo resolver el misterio. *Aquí encontró su barrera histórica*.

“La forma de valor que reviste el producto del trabajo es la forma más abstracta y, al mismo tiempo, la más general del régimen burgués de producción, caracterizado así como una modalidad específica de producción social y a la par, y por ello mismo, como una modalidad histórica. Por tanto, quien vea en ella la forma natural eterna de la producción social, pasará por alto necesariamente lo que hay de específico en la forma del valor y, por consiguiente, en la forma mercancía, que, al desarrollarse, conduce a la forma de dinero, a la forma de capital, etc.”⁷¹

Lo *nuevo* que aportó la Comuna fue que al liberar el trabajo de los límites de la producción de valores, demostró *cómo* el pueblo se asoció libremente sin el despotismo del capital o la mediación de las cosas. Contrasta la *vitalidad* de ese movimiento con la mutilación del trabajo bajo

⁷¹ *El Capital*, tomo 1, p. 48, nota al pie no. 35.

el capitalismo, que despoja a los obreros de toda individualidad y los reduce a meros integrantes del *trabajo en general*. Ese es el carácter específico del trabajo bajo el capitalismo. La *forma de valor*, que sólo contiene en sí la reducción de muchos y variados trabajos concretos a una masa abstracta, es el resultado necesario de este carácter *específico* del trabajo capitalista.

La Comuna transformó *toda la cuestión de la forma*, de un debate entre intelectuales a una *actividad* seria de los obreros, “enfrentando juiciosamente las condiciones de su existencia y las relaciones con su clase”. Tratando sus relaciones sociales de manera abierta y directa, las reorganizaron completamente estableciendo así un nuevo orden social. Todas las relaciones existentes entraron en juego: la producción, la propiedad, el Estado, el mercado, el plan, la ley del movimiento de la economía. El desarrollo pleno y libre de cada individuo, que se iniciara en la Comuna, se convirtió en la condición para el desarrollo pleno y libre de todos.

La riqueza de las cualidades humanas, reveladas en la Comuna, puso de manifiesto que el fetichismo de las mercancías surge de la misma forma de la mercancía. Esto profundizó el significado de la forma de valor, tanto como un desarrollo lógico, como un fenómeno social.

Marx nunca consideraba los sucesos concretos desde un solo punto de vista para ver cómo se conformaban a su teoría previamente establecida. La teoría siempre ganaba en profundidad a medida que se desarrollaban los procesos históricos mismos. No sólo la forma de valor resultó esclarecida, sino que importantes agregados se introdujeron en la parte final, sobre la “Acumulación de capital”. Analizando la “Ley general de la acumulación capitalista”, Marx entonces planteó la cuestión del desarrollo *final* de la ley de concentración y centralización del capital: “Dentro de una sociedad dada, este límite no sólo se alcanzaría a partir del momento en que todo el capital social existente se reuniese en una sola mano, bien en la de un capitalista individual, bien en la de una única sociedad capitalista”.⁷²

Sin embargo, la importancia de esta crucial adición, que trataremos en detalle en la parte V, cuando analicemos nuestra propia época del capitalismo de Estado, *no* estriba en la predicción de éste, sino en el hecho de que su desarrollo extremo no cambia nada fundamental en la relación entre las clases. Por el contrario, todas las contradicciones son impelidas hacia el límite. Lo *nuevo* fue la concreción que esto le dio al concepto de la relación de lo ideal con lo real en Marx. “Ellos (los comuneros) no tienen

⁷² *El Capital*, tomo 1, p. 572

ideales que realizar, escribe, más que liberar los elementos de la nueva sociedad”.⁷³

⁷³ *La Guerra Civil en Francia*. (Incluida en *Obras escogidas*, T II).

Capítulo 7

El humanismo y la dialéctica de *El Capital*, Tomo 1, de 1867 a 1883

1) La división en la categoría de trabajo: trabajo abstracto y concreto, trabajo y fuerza de trabajo.

“La comprensión de *todos* los hechos depende de la comprensión de este doble carácter del trabajo”.

K. Marx

Marx comienza *El Capital* semejante a como emprendió la *Crítica*, con un análisis del doble carácter de la mercancía, pasando directamente de la dualidad del valor de uso y del valor de la mercancía, al doble carácter del trabajo mismo, considerando el análisis del trabajo abstracto y concreto como su contribución original a la economía política, pues “este es el eje en torno al cual gira la comprensión de la economía política”.⁷⁴ Infatigablemente nos recuerda en su correspondencia, que debido a que “*toda*” comprensión depende de esto, “ello se enfatizó en el *primer capítulo*”⁷⁵. Como vimos en sus primeros escritos, para Marx *toda* la historia humana se podía trazar siguiendo el desarrollo del trabajo. La evolución del hombre desde sus etapas inferiores hasta las superiores se lleva a cabo por medio del proceso en desarrollo del trabajo, el cual ha transformado las condiciones naturales de la existencia humana en condiciones sociales. En el comunismo primitivo, el trabajo era un modo de la actividad propia; la función creativa del hombre que brotaba de sus capacidades naturales y desarrollaba más sus talentos naturales. En su contacto con la naturaleza, el hombre primitivo, a pesar de las limitaciones de su conocimiento, no sólo ejercía su fuerza de trabajo sino también su juicio y de esta manera, se desarrollaba a sí mismo y a la naturaleza.

La división social del trabajo fue el prerrequisito necesario para moldear la naturaleza a las voluntades del hombre y crear nuevas fuerzas productivas. Sin embargo, esto debilitó la naturaleza colectiva de la producción y la apropiación. Los productores ya no consumían

⁷⁴ K. Marx. *El Capital*, tomo 1, p. 9.

⁷⁵ *Correspondencia de Marx y Engels*, carta del 24 de agosto de 1867.

directamente lo que producían y perdieron el control sobre los productos de su trabajo. El hombre es esencialmente un animal que fabrica herramientas y el proceso de producción de su vida material, el proceso de trabajo, significa el proceso de crecimiento de las fuerzas productivas y su dominio sobre la naturaleza. Hemos visto que Marx explica la industria como “la verdadera relación histórica de la naturaleza, y consecuentemente la ciencia de la naturaleza, con el hombre”.

La revolución industrial, el progreso de la ciencia natural y el avance tecnológico general revolucionaron tanto el modo de producción que finalmente surgió un fundamento real para la libertad, sin embargo, con la división del trabajo –de la cual lo más monstruoso es la división entre el trabajo intelectual y el manual– surgieron las sociedades de clases. La separación del trabajo físico e intelectual interfiere en el desarrollo pleno del hombre. El trabajo en las sociedades de clases –ya sean esclavistas, feudales o capitalistas– no significa ya el desarrollo libre de la energía física e intelectual del hombre, sino que es bajo el capitalismo que ha alcanzado su aspecto más enajenado, donde no sólo el producto del trabajo está enajenado del obrero, sino que lo está también el propio acto de producción. Además, ya ha dejado de ser “la primera necesidad de la vida” para convertirse en un simple *medio* de vida. El trabajo se ha convertido en algo penoso que el hombre debe realizar para ganarse la vida, y no un modo de actividad en la que desarrolle sus potencialidades físicas y mentales, pues ya no se interesa en el desarrollo de las fuerzas productivas y, de hecho, las fuerzas productivas parecen desarrollarse independientemente de él. El trabajo se ha transformado en un medio para crear riqueza y “ya no se desarrolla junto con el individuo hacia un destino particular”.⁷⁶

Lo nuevo en *El Capital*, comparado tanto con las primeras obras donde Marx usa el término trabajo enajenado y clama por “su abolición”, como con la *Crítica* donde “este ya no se desarrolla junto con el individuo hacia un destino específico”, es que ahora Marx va directamente al proceso mismo del trabajo. El análisis del proceso de trabajo capitalista es la piedra angular de la teoría marxista y es aquí donde vemos qué *tipo* de trabajo produce valor –el trabajo abstracto– y *cómo* el trabajo individual concreto, con habilidades específicas, se ve *reducido* por la disciplina del reloj de la fábrica a ser simplemente el productor de una masa de trabajo rígida y abstracta.

⁷⁶ *Crítica*, p. 299.

No existe un ser tal que sea un “obrero abstracto”: o se es minero, sastre, obrero del acero o se es un panadero. A pesar de eso, la *vil* naturaleza de la producción capitalista es tal que el hombre no es el amo de la máquina; la máquina es el amo del hombre. A través de la instrumentalidad de la máquina, la que se expresa a sí misma en el tic-tac del reloj de la fábrica, la habilidad del hombre, ha llegado a ser ciertamente irrelevante en la medida que cada uno produce una cantidad dada de productos en un tiempo determinado. El tiempo de trabajo *socialmente necesario* es el ayudante de la máquina que cumple la transformación fantástica de todos los trabajos concretos en una masa abstracta. Las constantes revoluciones tecnológicas cambian la *cantidad* de tiempo de trabajo estipulado como socialmente necesario. Si lo que ayer se producía en una hora, hoy se produce en media hora, el reloj de la fábrica funciona de acuerdo con eso y las habilidades específicas no cuentan. Todos deben subordinarse al tiempo recién establecido como socialmente necesario a ser gastado en las mercancías, y la competencia en el mercado se encargará de que así sea.

Pagado o no, todo trabajo es un trabajo *forzado*, *cada instante* de él. Con su análisis del tipo de trabajo que produce valor y plusvalía, y de la manera como se hace, Marx trascendió a David Ricardo. Al mismo tiempo, liberó la teoría del valor del trabajo de David Ricardo, de sus contradicciones, y la transformó en una teoría de la plusvalía.

Algunos marxistas han tratado el fenómeno del trabajo enajenado como si fuera un remanente de los días hegelianos del joven Marx, que fue adquirido antes de que lograra salirse de la jerga filosófica y pasara al “materialismo”. Por otra parte, el Marx maduro demuestra *que* ese es el verdadero eje sobre el cual gira, no sólo la ciencia o la literatura de la economía política, sino el sistema productivo mismo. No hay nada de intelectual o deductivo acerca del hecho de que las habilidades individuales del obrero están enajenadas del propio obrero, convirtiéndose en trabajo social, cuyo único rasgo específico es que es “humano”. El que logra esta transformación es un proceso laboral muy real y muy degradante, al cual se le llama fábrica. El concepto que tiene Marx del obrero degradado en busca de universalidad y de la plenitud de su ser, transformó la ciencia de la economía política en la ciencia de la liberación humana.

Como hemos demostrado, es una equivocación considerar al marxismo como “una nueva economía política”. En verdad, es una crítica de los fundamentos mismos de la economía política, la que no es otra cosa más que el modo de *pensar* burgués acerca del modo de *producción* burgués. Al introducir al obrero en la economía política, Marx la transformó de una

ciencia que se ocupa de las *cosas*, tales como mercancías, dinero, salarios, ganancias, en una que analiza las *relaciones de los hombres* en el acto de la producción. Es verdad que el vínculo fundamental del hombre en este sistema histórico, es decir, *transitorio*, llamado sistema capitalista, es el intercambio que hace que las relaciones sociales entre los hombres aparezcan como relaciones entre cosas. Pero estas cosas disfrazan, en vez de manifestar la esencia. Separar la esencia –las relaciones sociales– de la apariencia –el intercambio de cosas– requirió de *una nueva ciencia que fuera al mismo tiempo una filosofía de la historia*. Y este fenómeno nuevo es el marxismo.

Es característico de Marx, conocido en todo el mundo como el creador de la teoría de la plusvalía, rechazar el honor porque la teoría estaba “implícita” en la teoría clásica del valor del trabajo. Lo que él aportó de nuevo –dijo– fue hacer esto explícito al mostrar qué *tipo* de trabajo crea valores y *por lo tanto* plusvalía, y el *proceso* mediante el cual esto se realiza. Lo que le impidió a otros verlo, es el haberse quedado alejados de la fábrica. Se quedaron en “la esfera” del mercado, en la esfera de la circulación, y esto es “lo que provee al comerciante vulgar de la libre empresa de sus perspectivas e ideas y del modelo por el que juzga a la sociedad basada en el capital y los salarios”. Pero una vez que se deja el mercado donde “sólo reina la libertad, la igualdad, la propiedad y Bentham”, se puede percibir “como si cambiase la fisonomía de los *personajes* de nuestro drama (*dramatis personae*). El antiguo poseedor del dinero abre la marcha convertido en *capitalista* y tras él viene el poseedor de la fuerza de trabajo, transformado en obrero suyo, aquel pisando recio y sonriendo desdeñoso, todo ajetreado; este, tímido y receloso, de mala gana, como quien va a vender su propio pellejo y sabe la suerte que le aguarda: que se lo curtan”.⁷⁷

David Ricardo había sido incapaz de liberar su teoría del valor del trabajo de las contradicciones que le sobrevinieron cuando trató el más importante intercambio entre el capital y el trabajo. Por otra parte, Marx fue capaz de demostrar cómo la *desigualdad* surge de la *igualdad* del mercado.

Es así, porque en los millones de mercancías que se intercambian diariamente, *una y solamente una*, la fuerza de trabajo, se encuentra incorporada a la persona viva. Un billete de cinco dólares o un corte de tela tienen el mismo valor en el mercado, que en la casa, o en la fábrica, o en el bolsillo. La fuerza de trabajo, por otra parte, primero tiene que ser utilizada y puesta a trabajar en la fábrica, por consiguiente, el obrero puede y está

⁷⁷ *El Capital*, tomo 1. p. 138.

obligado a trabajar más de lo que cuesta reproducirse a sí mismo. Cuando se da cuenta de eso, su voz “sofocada por la tormenta y la violencia del proceso de producción”, exclama: “Eso que desde su lado parece auto-expansión del valor, desde su posición, es un desgaste extra de fuerza de trabajo”.⁷⁸ Es demasiado tarde, su mercancía, la fuerza de trabajo, ya no le pertenece a él, sino a quien la compra. Después se le dice, sin miramientos, que puede marcharse si lo desea, pero mientras esté en la fábrica debe subordinarse al mando del capitalista, a la máquina y al reloj de la fábrica.

El capitalista es de lo más recto en sus transacciones y no engaña, tiene un contrato con el obrero, con todas las leyes de intercambio: tanto dinero por tantas horas de trabajo. La *utilidad* de una cosa, le dice al obrero, le pertenece a él que es quien ha pagado al valor de cambio. Él ha pagado tanto dinero por un día de trabajo y tiene tanto derecho sobre él, así como el obrero lo tiene sobre su salario. Él, el capitalista, no va detrás del obrero para ver si es un buen esposo y lleva sus cinco dólares a su esposa en casa, o si va al bar a bebérselo. ¿Por qué, entonces, el obrero no puede ser considerado con el derecho que el capitalista tiene sobre su producto? En cualquier caso el obrero puede tomarlo o dejarlo. Pero mientras permanezca en la fábrica –y aquí la voz de “Don Ricachón” resuena con una incuestionable autoridad militar– ¡más le vale al obrero saber quién es el jefe!

Es lamentable que la fuerza de trabajo no se pueda desprender del obrero. Si se pudiera, el capitalista dejaría que este se fuera y usaría solamente la mercancía –la fuerza de trabajo– que por derecho le pertenece puesto que pagó por ella. De esta manera, él concluye piadosamente, que no ha violado ninguna ley incluyendo la ley del valor de David Ricardo.

Y es cierto, la ley funciona en la fábrica, pero en la fábrica “esta” no es ya una mercancía –“esta” es la propia *actividad*, es el trabajo. En verdad, al obrero vivo se le hace trabajar más allá del valor de su fuerza de trabajo. Su sudor se solidifica en un trabajo no remunerado y ese es precisamente el “milagro” de la plusvalía: que la fuerza de trabajo está incorporada en el obrero vivo, quien puede ser y es, obligado a producir un valor mayor al que él mismo tiene.

El fracaso de la teoría de D. Ricardo al explicar el intercambio entre capital y trabajo –sobre la base de su propia ley primaria del valor del trabajo– significó la desintegración de esa escuela. Fue un fracaso ineludible al no poder explicar cómo es que el trabajo –la fuente y generador de todos los valores– se empobrece más, entre más valores crea

⁷⁸ *El Capital*, tomo 1. p. 191.

el obrero. El socialismo utópico no pudo avanzar, al quedar aprisionado en las categorías económicas de David Ricardo.

Marx traspasó las barreras porque dividió las categorías creadas por la economía política clásica y creó nuevas categorías. Rechazó el concepto del trabajo como una mercancía. El trabajo es una *actividad*, no una mercancía. No fue accidental que D. Ricardo usara la misma palabra para actividad que para mercancía, quedando cautivo de su concepto del obrero humano como una cosa. Marx, por otro lado demostró que lo que vendía el obrero no era su trabajo sino sólo su capacidad de trabajo, *su fuerza de trabajo*.

Aquí hay dos principios implicados, uno fruto de la teoría y el otro de la práctica. Al dividir la vieja categoría del trabajo en 1) el trabajo como actividad o función, y 2) capacidad para trabajar, o fuerza de trabajo –la mercancía– Marx forjó una nueva arma teórica con la cual investigar las nuevas fuerzas materiales que se desarrollaron fuera de la vieja categoría. El término mismo, *fuerza de trabajo*, abrió toda clase de nuevas puertas para una mejor comprensión. Lo capacitó para dar un salto, en el pensamiento, que se correspondiera a la nueva actividad de los obreros.

La prueba de este nuevo poder por parte de los teóricos, incluso con el nuevo poder del obrero, se ve más claramente en el corto capítulo de *El Capital* sobre “Cooperación”. Sus veinticinco páginas parecen sólo describir cómo los hombres trabajan juntos para producir cosas, pero en realidad, al analizar cómo los hombres trabajan juntos, Marx describe cómo se crea un nuevo poder social. Él pudo descubrir este nuevo poder social en la producción porque antes que nada, distinguió entre la productividad de las máquinas y la de los hombres. Lo que caracteriza a *El Capital* de principio a fin es la preocupación por los seres humanos. Marx vivió en la segunda mitad del siglo diecinueve cuando la mayoría de los teóricos creían que con el avance de la tecnología, se resolverían todos los problemas de la humanidad, y debido a que Marx pensó primero y sobre todo en los obreros, en su condición y sentimientos, pudo anticipar la pregunta clave de nuestra época: ¿Se incrementa la productividad por la expansión de la maquinaria o por la expansión de las capacidades humanas?

Los capitalistas y sus ideólogos siempre piensan en aumentar la productividad a base de máquinas más perfectas. Lo que le sucede al obrero como resultado es, justamente algo que “no se puede evitar”. Su principio dominante es tener los ojos puestos en las economías y en la expansión de la maquinaria. Y eso está “completamente de acuerdo con el espíritu de la producción capitalista” –afirmó Marx.

Por otra parte, Marx se interesaba por la “productividad personal” del propio obrero. Esa es la *línea de clase* que él traza. Partiendo de estas premisas –tan extrañas al intelectual y tan naturales para el obrero que ha trabajado en la producción a gran escala– Marx fue capaz de descubrir que lo que se involucra en la cooperación de muchos obreros es una fuerza productiva. Marx no está tratando con una simple suma de individuos y no hay palabras que puedan sustituir su elocuencia de Marx al decir: “La cooperación no tiende solamente a potenciar la fuerza productiva individual, sino a crear una fuerza productiva nueva, con la necesaria característica de fuerza de masa”.⁷⁹

Los nuevos poderes no son fácilmente concebidos o creados. Se requiere una revolución en el pensamiento para comprenderlos, así como de una revolución en la sociedad para crearlos. Marx analizó este nuevo poder social y señaló los nuevos poderes psicológicos que se desarrollan a través de la cooperación: “Manos y ojos tanto adelante como detrás”, el insistió en que esta nueva capacidad no debe ser explicada meramente intensificándola como un ascenso en la fuerza mecánica del trabajo, ni tampoco es una simple extensión de la acción sobre un espacio mayor. Lo que se desarrolla es una nueva fuerza social:

“...la *fuerza productiva específica* de la jornada de trabajo combinada es la *fuerza productiva social del trabajo* o la *fuerza productiva del trabajo social*. Esta fuerza productiva brota de la misma cooperación. Al coordinarse de un modo sistemático con otros, el obrero se sobrepone a sus limitaciones individuales y desarrolla su capacidad de creación”.⁸⁰

Aquí Marx ha profundizado su concepto anterior de “la búsqueda de la universalidad” de los obreros. Ya no es sólo una fuerza ideológica, sino que ha llegado a ser también una fuerza material poderosa. En *Miseria de la filosofía*, Marx escribió: “Pero desde el momento en que se suspende todo desarrollo especial, la necesidad de universalidad, la tendencia hacia un desarrollo integral del individuo comienza a hacerse patente”.⁸¹

En *El Capital*, nos muestra cómo al despojarse de las cadenas de la individualidad y desarrollar las capacidades de la especie humana, descubre lo que es una segunda naturaleza en los obreros como resultado de años en

⁷⁹ *El Capital*, tomo 1. p. 282.

⁸⁰ *El Capital*, tomo 1. p. 285.

⁸¹ *Miseria de la filosofía*, p. 157 (La paginación se corresponde con la edición en inglés utilizada por la autora, de la edición de Charles H. Kerr & Co., Chicago. Hay diversas ediciones de esta obra en lengua española) (N. del T.).

la producción a gran escala: la inmensa provisión de energía creativa latente en ellos.

El capitalismo ve en este nuevo poder social a un rival, a un adversario. El plan capitalista existe para sofocarlo y suprimirlo. En su capítulo sobre la “Cooperación”, Marx desarrolla primero su concepto del plan capitalista, de cómo “desde el punto de vista ideal, la coordinación de sus trabajos se les presenta a los obreros como plan; prácticamente, como la autoridad del capitalista, como el poder de una voluntad ajena que somete su actividad a los fines perseguidos por aquella”.⁸² Aquí nuestra época arroja una nueva luz puesto que vemos que la dirección, ya sea del Estado capitalista o de la corporación privada, sostiene que su plan es necesario porque el trabajo es complicado y requiere de una dirección. Los obreros no son engañados por estos alegatos. Ellos saben por su experiencia diaria del derroche desenfrenado que va junto con la tiranía de los planes capitalistas. Los intelectuales son los únicos engañados. Ellos dicen que el plan capitalista tiene dos lados: el lado “bueno” de liderazgo y previsión, y el “malo”, de dominación.

Esta separación solamente existe en sus mentes. Desde un punto de vista práctico, la autoridad del capitalista en la vida de los obreros es “el poder de una voluntad ajena que somete su actividad a los fines perseguidos por aquella”. Aquí, nuevamente, debido a que la única realidad para Marx es la experiencia real de los obreros, él perfora las ilusiones traicioneras acerca del plan.

La ideología y la economía están tan integralmente relacionadas con el movimiento histórico como lo están el contenido y la forma en una obra literaria.⁸³ Esto se desprende brillantemente de la obra de análisis mas notable de los anales de la economía política: “El fetichismo de las mercancías”. En esta sección Marx demuestra que la apariencia de la riqueza capitalista, como una acumulación de mercancías, *no* es un mero espectáculo. La apariencia deslumbra y hace que las relaciones entre los hombres parezcan participar del “carácter místico de las mercancías”. Que una relación entre los hombres aparezca como una relación entre cosas es,

⁸² *El Capital*, tomo 1. p. 287.

⁸³ “Una obra de arte a la cual le falta la forma correcta, no es una correcta o verdadera obra de arte... Las verdaderas obras de arte son aquellas en las que el contenido y la forma muestran una completa identidad... De manera parecida puede decirse que el contenido de *Romeo y Julieta* es la ruina de dos amantes, producida por la discordia entre sus familias: pero se necesita algo más para hacer la tragedia inmortal de Shakespeare”. *Lógica*, de Hegel.

desde luego, fantástico. Es característico de la estrechez del pensamiento burgués, el cual no sólo creó el fetichismo, sino que llegó a ser su víctima. Incluso la economía política clásica, que descubrió el trabajo como el origen del valor, no pudo escaparse de ser prisionera de ese “carácter místico de las mercancías”.

Bajo el capitalismo, la relación entre los hombres aparece como una relación entre cosas porque eso es lo que “verdaderamente son”. La máquina es el amo del hombre y por lo tanto él es menos que una cosa. La naturaleza de la producción capitalista es tan perversa, que el fetichismo fantástico de las mercancías es su *verdadera* naturaleza. Marx declara que solamente el trabajo *libremente* asociado será capaz de despojar a las mercancías del fetichismo.

Al trazar el desarrollo dialéctico de este fetichismo, Marx llega a la *naturaleza de clase* de la *forma del valor*, y es entonces cuando se pregunta por primera vez: ¿De dónde surge el fetichismo?, y responde: “Evidentemente de la forma misma”. El fetichismo de las mercancías es el opio que usurpa el lugar de, la mente,⁸⁴ la ideología de la sociedad capitalista, es complemento falso y aprisiona tanto al capitalista como a su representante intelectual. Ya en el *Manifiesto comunista*, Marx mostró que los capitalistas son incapaces de aprehender la verdad de que el capitalismo es un orden social transitorio, porque ellos y sus ideólogos transforman en “leyes eternas de la naturaleza y la razón, a las formas sociales originadas del modo de producción actual”. Debido a .que no ven el futuro, el orden social que le sigue, no pueden entender el presente. El conocimiento proletario, por otra parte, entiende la verdad del presente y debido a que no es una fuerza pasiva, sino activa, al mismo tiempo restablece la unidad de la teoría y la práctica.

2) Las categorías económicas marxistas y la lucha en el acto de la producción: Capital constante y variable, o el dominio del trabajo muerto sobre el trabajo vivo.

⁸⁴ Véase Hegel, sobre “La tercera actitud hacia la objetividad”: “Lo que yo descubro en mi conciencia se exagera así hasta convertirse en un hecho de la conciencia de todos y aun se hace pasar por la misma naturaleza del espíritu”. *Lógica*. (citado por Dunayevskaya de la *Lógica* de Hegel, de la segunda edición, de la traducción al inglés de Wallace, más asequible y con una redacción mejor, pág. 134.)

“La contradicción hegeliana (es) fuente de toda la dialéctica”.⁸⁵

Al analizar el sistema económico del capitalismo, Marx escribió unas cinco mil páginas, o cerca de dos millones de palabras. A lo largo de este gigantesco trabajo, pudo usar las categorías ya establecidas por la economía clásica, delimitó el valor —y con él la plusvalía— tomó las categorías mismas de las economías clásicas y en tres casos, *solamente en tres*, tuvo que *crear categorías completamente nuevas*. Estas son: fuerza de trabajo, capital constante y capital variable. Nunca se recalca lo suficiente que todas las nuevas categorías surgen de la contribución original de Marx a la economía política —el análisis de la dualidad del trabajo— pues es a partir de la división de la categoría del trabajo en trabajo concreto y abstracto que surgieron estas nuevas categorías. Habiéndonos ocupado ya de la fuerza de trabajo, atenderemos ahora a las otras dos categorías.

Hasta entonces la ciencia económica había hecho una distinción sólo entre capital fijo y circulante. Esta distinción partía del proceso de circulación, *no* del proceso de producción. Sin embargo, el proceso de producción es lo que determina todo lo demás. El capital constante y el variable resultan esenciales una vez que se analiza el proceso mismo de producción. La fuerza de trabajo y los medios de producción son, por supuesto, los elementos principales de cualquier sistema social de producción, pero sólo bajo el capitalismo se unen como “los diferentes modos de existencia que asumió el valor del capital original, cuando de dinero se transformó en los diversos factores del proceso de trabajo”: capital variable y capital constante.

1) *El capital constante* comprende los medios de producción y las materias primas, el trabajo muerto. En magnitud no sufren ningún cambio en el proceso de producción, pues su valor ha sido establecido por el proceso de trabajo del que nacieron. En su totalidad o en parte ceden su valor a las mercancías, pero no pueden ceder más de lo que tienen.

2) *El capital variable* es la fuerza de trabajo en el proceso real de producción. Sí sufre una variación en la magnitud, puesto que reproduce no sólo su propio valor, sino un excedente no remunerado. En una palabra, el obrero no puede dejar el trabajo cuando ve que ya ha producido el equivalente de su salario porque el reloj de la fábrica marca sólo las doce del día y no la hora de salida.

⁸⁵ *El Capital*, tomo 1, p. 541, nota al pie.

Marx es sumamente específico e inexorable al calificar a *ambos* factores de producción como *capital*.

En las sociedades precapitalistas había trabajo muerto o había máquinas, o al menos herramientas, pero el trabajo muerto no dominaba al trabajo vivo. El salvaje era el amo absoluto de su arco y su flecha. No lo dominaban; él los dominaba. El siervo no tenía tractor y tenía que usar un azadón de madera. Pero el instrumento rudimentario no tenía un valor que asegurara su independencia en el proceso de producción de modo que la energía del obrero vivo era sólo un medio para su expansión. La automatización, sin embargo, significa que más y más máquinas necesitan cada vez menos del trabajo vivo, que más y más eficientes máquinas necesitan cada vez menos destreza en el conglomerado general del trabajo humano.

El obrero es incapaz de oponer resistencia a este “proceso de succión”⁸⁶ porque ahora no es más que una parte del capital, “una simple, monótona, fuerza productiva que no tiene que tener ni facultades corporales ni intelectuales”. El montador de radio cuya línea de montaje tiene que producir de setenta y cinco a noventa radios en una hora no se detendrá para investigar sobre su mecanismo. Él sólo sabrá que equivale a hacer ocho conexiones por radio y los alambres para él son solamente colores azul, rojo y verde, de modo que su vista pueda distinguirlos sin detenerse a pensar. Él entrelazará cerca de cuatro mil ochocientos alambres al día y sus manos manejarán el par de pinzas con tal rapidez para que las armazones no se acumulen sobre su banco. Eso le probará al jefe que está a la altura de su especialidad, que es un buen medio para la expansión del valor.

Marx llama a esto la subordinación real del trabajo al capital. Así es como el trabajo acumulado domina al trabajo vivo. Es esta dominación la que transforma el trabajo acumulado en capital, una fuerza divorciada del productor directo y que lo explota. He ahí el antagonismo entre trabajo acumulado y trabajo vivo. El trabajo vivo se enfrenta al trabajo muerto como a su enemigo mortal. Bajo el capitalismo, escribió Marx, todas las condiciones de existencia se han concentrado y agudizado tanto que se han reducido a dos: trabajo acumulado y trabajo vivo, es decir, capital constante y capital variable.

⁸⁶ *Archivos de Marx y Engels*, edición rusa, t. II (VII), p. 69. Este es el famoso “Capítulo VI”, o final original de *El Capital*, cuando estaba en forma manuscrita. (En la actualidad este capítulo ha sido traducido al inglés en varias ocasiones, así como al español.) (N. del T.)

El antagonismo entre trabajo acumulado y trabajo vivo se personifica en la lucha entre el capitalista y el obrero, pero el dominio del capitalista sobre el obrero “no es nada más que el dominio de las cosas sobre el hombre, del trabajo muerto sobre el trabajo vivo”.⁸⁷

Dado que el dominio del trabajo muerto sobre el vivo caracteriza a toda la sociedad moderna, Marx llama al capital “valor que se valoriza a sí mismo, en una especie de monstruo animado que rompe a trabajar como si encerrase el alma en su cuerpo”.⁸⁸ Pero en cada punto crítico de la historia, aun los marxistas, como veremos cuando nos ocupemos de Rosa Luxemburgo, han tratado de despojar a estas categorías de su carácter específicamente capitalista que, como lo planteara Engels, les da su “peculiar distinción”. No han tenido en cuenta la metodología de Marx cuyo punto de partida fue el mundo real en el que vivió.

La realidad económica determinó la estructura del trabajo de Marx. Apenas había establecido las dos nuevas categorías –capital constante y capital variable– se apartó de la abstracción de la teoría para centrarse en las luchas reales de la clase obrera en contra de lo que él llamó “el hambre de licántropo por la labor excedente” del capitalista, lo que se expresa primero en un intento ininterrumpido por extender la jornada de trabajo. Marx llama a la plusvalía resultante de la extensión de la jornada de trabajo, *la plusvalía absoluta*.

Cualquiera que piense que Marx derrochó sesenta y cuatro páginas en “temas plañideros” desconoce totalmente el hecho de que la sociedad se habría derrumbado si el obrero no hubiera luchado por la reducción de la jornada de trabajo. La sección sobre “la jornada de trabajo” es una de las contribuciones únicas al análisis de la sociedad humana. Cualquier lucha de los obreros por establecer una jornada de trabajo normal se enfrentaba con la oposición hostil de los poderes del Estado y del capitalista. Esta “larga y difícil guerra civil”⁸⁹ moderó el desprecio del capitalista por la vida humana. En tres generaciones, el capitalismo consumió nueve generaciones de tejedores. Los obreros aprendieron a trabajar solidariamente y a organizarse en contra de esta carnicería en masa.

El capitalismo respondió a esta lucha con un factor aún más poderoso que la extensión estatal de la jornada de trabajo. El desarrollo tecnológico hizo posible la extracción de una mayor plusvalía *dentro de la misma jornada de trabajo*. Cuando se llega a la maquinafutura, podemos ver

⁸⁷ Ibid.

⁸⁸ *El Capital*, tomo 1, p. 156.

⁸⁹ *El Capital*, tomo 1, p. 254.

cómo las nuevas categorías de Marx –capital constante y capital variable– iluminan las contradicciones siempre crecientes de la producción capitalista. El capital constante –la maquinaria– no sufre ningún cambio en valor, sin importar cuán poco o mucho se le trabaje. El obrero, con su tipo concreto de trabajo, puede transferir el valor de la máquina al nuevo producto, sólo en la medida de su valor original, es decir, el tiempo de trabajo socialmente necesario que llevó producirlo. Como materia inanimada, la maquinaria es incapaz de crear valor y ganancias del proceso de trabajo. El capitalista, por lo tanto, es totalmente dependiente de su otro tipo de capital, el capital variable: la fuerza de trabajo del obrero, quien por consiguiente, debe ser obligado a producir cada vez más. Cuando esto no se puede lograr mediante la extensión de la jornada de trabajo, debe lograrse a través de la aceleración del proceso productivo. Aquí es donde el reloj de la fábrica juega su papel, ya no es simplemente un mecanismo para medir la cantidad de la producción, se ha convertido en *una medida de la intensidad* del trabajo mismo. El trabajo excedente o la plusvalía así extraído está *directamente* relacionado con el deterioro y desgaste del obrero. Mientras la extracción de la plusvalía mediante la extensión de la jornada laboral era la producción de la plusvalía absoluta, la extracción de la plusvalía en una determinada jornada de trabajo es *la producción de la plusvalía relativa*. En el maquinismo, el capitalismo no solamente tiene una fuerza *productiva*; tiene una *fuerza* capaz de doblegar a la mano de obra al grado preciso de intensidad y docilidad, “una disciplina cuartelaria”.⁹⁰

Cuando el maquinismo se organiza en un sistema, cuando se convierte en el *cuerpo* de la fábrica, su *espíritu* es incorporado al reloj de la fábrica, la función del capitalista es extraer tanta o mayor plusvalía, dentro de la jornada de trabajo *dada*, de la que había extraído previamente durante una jornada elástica de trabajo. La máquina debe justificar su costo de producción alargando esa parte de la jornada de trabajo en la cual el obrero produce el excedente de lo que es necesario para mantenerlo y para reproducir su clase.

Lo que hace esto posible son las mercancías más baratas. Eso es todo lo que veían los liberales. Marx vio la mayor explotación del obrero, la mayor contradicción en la producción capitalista. Desde el principio Marx advirtió que: “Cuanto mayor sea la cantidad de valor de uso, mayor será, de por sí, la *riqueza material*: dos levitas encierran más riquezas que una. Con dos levitas pueden vestirse dos personas; con una de estas prendas, una solamente, etc. Sin embargo, puede ocurrir que a medida que crece la

⁹⁰ *El Capital*, tomo 1, p. 376.

riqueza material, disminuya la magnitud de valor que representa. Estas fluctuaciones contradictorias entre sí se explican por el doble carácter del trabajo”.⁹¹

Al principio, la relación de los ideólogos burgueses con la ciencia no fue ambigua. El profesor Ure fue muy franco: “Cuando el capitalismo pone a la ciencia a su servicio, la mano refractaria del trabajo siempre recibirá la lección de docilidad”.⁹² El júbilo fue grande. “Una de las más singulares ventajas que derivamos de la maquinaria”, Marx cita a Barbage, “es en el freno que pone a la distracción, la ociosidad y la bribonería de los agentes humanos”. Sí, con la automatización, y con la experiencia de unas cuantas revoluciones, los capitalistas y sus ideólogos se ufanan de “la alfombra mágica” de la nueva revolución industrial que “aligera” el trabajo, no deja de ser verdad que la maquinaria no sólo ha superado la habilidad y fuerza del obrero, sino que les ha impuesto una mayor tensión nerviosa y física entre mayor es el esfuerzo por unidad de tiempo laboral. Marx vio todo esto hace cien años, describió el método por el cual millones de tipos específicos de trabajo son transformados en una masa abstracta, y enfocó su atención sobre la dominación del capital a través de la “distinción peculiar” de sus categorías originales: el capital constante y el capital variable.

El papel jugado en la producción de la plusvalía absoluta por la lucha para acortar la jornada de trabajo, ahora lo juega la “pugna entre el obrero y la maquinaria”. Los marxistas profesionales han tenido una actitud demasiado sofisticada frente a las revueltas que han irrumpido en la historia del capitalismo, simplemente las dan por sentado.

Actúan como si estuvieran avergonzados (y muchos lo están) del periodo en que los obreros destruyeron las máquinas. Ellos habrían “preferido” que los obreros, en vez de eso, pelearan con “el verdadero enemigo” en el frente político. Sin embargo, Marx llamó a estos actos violentos de los obreros contra las máquinas “revueltas en contra de esa forma particular de los medios de producción que son la base material del modo capitalista de producción”. De esta manera, a estos marxistas profesionales se les escapa lo esencial de la teoría marxista de que la *revuelta* marca cada etapa del progreso capitalista. Como lo expresó Marx: “Se podría escribir toda una historia de las invenciones, desde 1830, con el sólo propósito de proporcionarle al capital armas en contra de las revueltas

⁹¹ *El Capital*, tomo 1, p. 13.

⁹² *Philosophy of Manufacture*. (Aquí R. Dunayevskaya se refiere a Ure, *Filosofía de la manufactura*, citado por Marx en *El Capital*) (N. del T.)

de la clase obrera”.⁹³ La revuelta fue la causa del cambio a métodos avanzados; la revuelta salvó la vida del país. A su vez, cada revuelta causó una mayor centralización, explotación, socialización y mayor organización del proletariado, tanto objetiva como subjetivamente.

Hay dos movimientos en *El Capital*: el histórico y el lógico. El histórico incluye los orígenes del capitalismo que Marx llama “La acumulación originaria del capital”. El poder del Estado fue empleado para “apresurar el proceso de transformación del modo feudal de producción al modo capitalista”. Marx demuestra primero, que “sirve de base a todo este proceso la *expropiación que priva de su tierra al productor rural, al campesino*”,⁹⁴ y luego dice, del origen del capitalista industrial: “El descubrimiento de los yacimientos de oro y plata de América, la cruzada de exterminio, esclavización y soterramiento en las minas de la población aborigen, el comienzo de la conquista y el saqueo de las Indias Orientales, la conversión del continente africano en cazadero de esclavos negros: son todos hechos que señalan los albores de la era de producción capitalista. Estos procesos idílicos constituyen *factores fundamentales en el movimiento de la acumulación originaria*”.⁹⁵ Pero todo esto es preliminar al desarrollo real de la producción capitalista.

Las tres etapas del desarrollo de la producción capitalista son: 1) la cooperación; 2) la división del trabajo y la manufactura; y 3) la maquinofactura. Al igual que a partir del desarrollo histórico del campesino expropiado, a partir del desarrollo lógico del capitalismo, llegamos al punto sin retorno: la concentración y centralización del capital en un extremo, y la socialización y revolución del trabajo, en el otro.

En la sociedad capitalista, la mercancía de las mercancías es la fuerza de trabajo. Toda la sociedad está regida por la necesidad de producir fuerza de trabajo, de acuerdo con el tiempo de trabajo necesario para la producción de esta mercancía. Por lo tanto, el costo del obrero es la primera consideración del capitalista. Repitamos: *es su primera consideración*. Él debe mantener bajo su costo.

A menos que aumente constantemente la cantidad de trabajo acumulado, se expanda o reorganice su fábrica, o haga las tres cosas, el valor de su sistema productivo no sólo declinará sino que desaparecerá totalmente. En tiempos normales pierde su mercado porque no puede vender. En tiempos anormales es derrotado en la batalla y todo su sistema

⁹³ *El Capital*, tomo 1, p. 387.

⁹⁴ *El Capital*, tomo 1, p. 656.

⁹⁵ *El Capital*, tomo 1, p. 688.

productivo le es físicamente arrebatado. Por lo tanto, su preocupación fundamental debe ser siempre aumentar el valor del capital que tenga. Ahora –y de nuevo esto se lo debemos a Marx– el único modo de incrementar el capital es la cantidad de trabajo vivo que pueda aplicar al capital que ya tiene. Consecuentemente, su preocupación fundamental es aumentar el valor, es decir, crear plusvalía, ganar un valor mayor al que gasta. Esta es la esencia de la producción capitalista. Esto es lo que Marx llamó “la *naturaleza específica característica* de la producción capitalista”.

La burguesía moderna ha prostituido la palabra “revolucionario” hasta convertirla simplemente en un derrocamiento violento en la oscuridad de la noche, “una conspiración”. En verdad, comparado con los órdenes sociales anteriores, el capitalismo era el más revolucionario, no por su violento derrocamiento del orden feudal antiguo, sino por sus revoluciones *tecnológicas diarias*. En el *Manifiesto comunista* el joven Marx había escrito:

“La burguesía no puede existir sino a condición de revolucionar insesantemente los instrumentos de la producción y, por consiguiente, las relaciones de producción, y con ellos todas las relaciones sociales. La conservación del antiguo modo de producción era, por el contrario, la primera condición de existencia de todas las clases industriales precedentes. Una revolución continua en la producción, una incesante conmoción de todas las condiciones sociales, una inquietud y un movimiento constantes distinguen a la época burguesa de todas las anteriores. Todas las relaciones estancadas y enmohecidas, con su cortejo de creencias y de ideas veneradas durante siglos, quedan rotas; las nuevas se hacen añejas antes de llegar a osificarse. Todo lo estamental y estancado se esfuma; todo lo sagrado es profanado y los hombres, al fin, se ven forzados a considerar serenamente sus condiciones de existencia y sus relaciones recíprocas”.

El Marx maduro cita precisamente este pasaje cuando, en su análisis de la “Maquinaria y la gran industria”, llega a la “contradicción absoluta entre las necesidades técnicas de la industria moderna y el carácter social inherente a su forma capitalista” y ve cómo “esta contradicción absoluta destruía toda la quietud, la firmeza y la seguridad en la vida del obrero”, que se hace un ejército de reserva industrial y “en ese holocausto ininterrumpido de que se hace víctima la clase obrera en el derroche desenfrenado de fuerzas de trabajo y en los estragos de la anarquía social”.⁹⁶

⁹⁶ *El Capital*, tomo 1, p. 438.

Marx subraya que este es el “lado negativo del fenómeno”. Muestra cómo la *resistencia* de los obreros es el aspecto positivo que obliga a la industria moderna “*bajo pena de muerte*” a remplazar el mero fragmento de hombre “por el individuo desarrollado en su totalidad, para quien las diversas funciones sociales no son más que otras tantas manifestaciones de actividad que se turnan y se revelan”.⁹⁷

Después de seguir el desarrollo dialéctico de los dos contrarios, el trabajo vivo y el trabajo muerto, el trabajo y la maquinaria, a partir de la “*Cooperación*” pasando por la “*División del trabajo y la manufactura*”, hasta llegar a la “*Maquinaria y la gran industria*”, Marx concluye que no hay más que la solución *histórica* para los “fermentos revolucionarios cuyo resultado final es la abolición de la antigua división del trabajo, diametralmente opuesta a la forma capitalista de producción y al status económico del obrero correspondiente a esa forma”.⁹⁷ La pena de muerte que pende sobre el modo de producción capitalista, y los elementos de la sociedad socialista que están enraizados en la anterior, chocarán frente a frente en “*El proceso de acumulación del capital*”, la parte final de la gran obra de Marx.

3) La acumulación del capital y las nuevas fuerzas y pasiones.

“El objetivo último de este trabajo es poner al descubierto la ley económica del movimiento en la sociedad moderna”.

Prólogo a *El Capital*

En *El Capital* lo histórico y lo lógico no son dos movimientos separados: la dialéctica los contiene a ambos. No es que Marx los haya interrelacionado; es inherente a la vida y a la naturaleza de cada uno el contener al otro. Lo que Marx tiene como supuesto subyacente es que la historia no ha relevado a la teoría de la necesidad de trascender la sociedad dada. Con Marx, la teoría no está ajena a la realidad, sino que es la realidad su punto de partida y de retorno. Es la realidad de donde emana el movimiento y lo que Marx hace es asegurarse de que el objeto y el sujeto se mantengan como un todo. La teoría y la práctica juntas forman la realidad en todo momento. La primera frase del capítulo, que es en sí el clímax de todo el primer tomo – “La ley general de la acumulación capitalista”– establece: “Estudiaremos en este capítulo la influencia que el incremento del capital ejerce sobre la

⁹⁷ *El Capital*, tomo 1, p. 438.

suerte de la clase obrera”.⁹⁸ Esto no es mera agitación. Puede ser, y está expresada en los términos científicos más precisos que se hayan descubierto para discernir la ley del movimiento de la sociedad capitalista. “El factor más importante, en esta investigación”, señala la siguiente frase de Marx, “es la composición del capital”.

La ley del crecimiento siempre ascendente de la maquinaria, a costa de la clase obrera, que hasta ahora había sido expresada como el crecimiento del capital constante sobre el variable, ahora se expresa tomándola como una totalidad, como el *valor* y la composición *técnica* del capital, que Marx llama “*la composición orgánica del capital*”. Es decir, son parte del mismo organismo y no pueden separarse una de la otra, de la misma manera que no se puede separar la cabeza del cuerpo, y aún seguir viviendo.

Desde el inicio de *El Capital* vimos la interdependencia del valor de uso. El valor, escribió Marx, puede ser indiferente al valor de uso del cual nace, pero debe ser sostenido por algún valor de uso. Esta forma física asume un significado adicional en la cuestión de la acumulación o de la reproducción expandida: “La plusvalía sólo es susceptible de transformarse en capital, porque el producto excedente cuyo valor representa aquella, encierra ya los elementos materiales de un nuevo capital”.⁹⁹

El capital, que es “valor engrandecido con valor”, profundiza la contradicción entre valor de uso y valor. Esto es así porque no sólo las formas materiales y de valor están en conflicto constante, sino que también lo están las *relaciones de clase* que “interfieren” con el proceso de producción. El capital no es una cosa, sino una relación de producción establecida por la instrumentalidad de las cosas. La producción expandida agrava más esta relación de clase producida y reproducida por la producción capitalista. La propiedad “vista del lado del capitalista se convierte en el derecho a apropiarse trabajo ajeno no retribuido, o su producto, y, vista del lado del obrero, como la imposibilidad de hacer suyo el producto de su trabajo”.¹⁰⁰

De las necesidades más profundas de la producción capitalista, cuya fuerza motriz es la producción de la plusvalía, surge el impulso de pagarle al obrero el *mínimo* y extraer de él el *máximo*. La lucha de clases surgida de esto, conduce, bajo ciertas circunstancias, a un aumento de salarios. Pero ese aumento nunca es tan alto como para amenazar las *bases* de la producción capitalista. La ley del valor que domina este modo de

⁹⁸ *El Capital*, tomo 1, p. 557.

⁹⁹ *El Capital*, tomo 1, p. 526-527.

¹⁰⁰ *El Capital*, tomo 1, p. 529.

producción, conduce, por una parte, a la concentración de los medios de producción, y por la otra, a la socialización del trabajo.

El capitalismo se desarrolla de acuerdo con estas dos leyes fundamentales: la ley de la concentración del capital, y la ley de la socialización del trabajo. “Un capitalista siempre desplaza a muchos otros”, escribe Marx, agregando que: “Paralelamente con esta centralización del capital o *expropiación de muchos capitalistas por unos pocos*, se desarrolla en una escala cada vez mayor la forma cooperativa del proceso de trabajo, la aplicación técnica consciente de la ciencia, la explotación sistemática y organizada de la tierra, la transformación de los medios de trabajo en medios de trabajo utilizables sólo colectivamente, la economía de todos los medios de producción al ser empleados como medios de producción de un trabajo combinado, social, la absorción de todos los países por la red del mercado mundial y, como consecuencia de esto, el carácter internacional del régimen capitalista”.¹⁰¹

Nótese la frase: “la forma cooperativa del proceso laboral”. Marx se centra en lo que sucede en la producción, la ley de la socialización del trabajo. Cada etapa en este proceso de desarrollo del trabajo cooperativo, socializado, aumenta su número, lo une, lo disciplina y lo organiza. Cuando Ford construye la planta River Rouge, al necesitar alrededor de 60,000 obreros –por el solo hecho de trabajar juntos en una gran unidad de producción– ha organizado a esos 60,000 en una fuerza social. En los días de Marx no había plantas como la de Rouge, pero él pudo ver que el capitalismo “produce sus propios sepultureros” en los obreros preparados para el trabajo cooperativo por la organización de la producción a gran escala.

Otros, además de Marx, habían advertido la forma cooperativa del trabajo y creyeron que la consecuencia sería un nivel de vida más elevado, mayor democracia y mayor igualdad. Marx se burló de ellos. Insistía que eran los *obreros* los que estaban siendo preparados para la cooperación. Era la forma cooperativa del proceso de *trabajo* la que crecía continuamente. Entre más se entrelazaban los obreros en una unidad cooperativa, más tendría que atacarlos y suprimirlos el capital. En vez de un crecimiento continuo de la igualdad y la democracia, habría una lucha de clases como el mundo nunca antes había visto, así como una creciente e ininterrumpida sublevación de los obreros. He aquí sus propias palabras:

“Conforme disminuye progresivamente el número de magnates capitalistas que usurpan y monopolizan este proceso de transformación,

¹⁰¹ *El Capital*, tomo 1, p. 699.

crece la masa de la miseria, de la opresión, de la esclavitud, de la degeneración, de la explotación; pero crece también la rebeldía de la clase obrera, cada vez más numerosa y más disciplinada, más unida y más organizada por el mecanismo del mismo proceso capitalista de producción”.¹⁰²

Marx escribió esto en 1867, hace noventa años. Desde entonces, la unidad, disciplina y organización de la clase obrera ha crecido hasta convertirse hoy día, en la clase social más poderosa que el mundo haya visto. A medida que ha aumentado la centralización y disminuido el número de magnates capitalistas, necesariamente ha debido crecer la burocracia del trabajo. Pues los magnates, por sí solos, son demasiado pocos para disciplinar a decenas de millones de obreros. Esta burocracia es su arma en contra de la sociedad cooperativa. Cada obrero en la industria a gran escala reconoce esto actualmente; es de aquí que nacen las huelgas espontáneas o *wildcats*.

El capataz no le dice al obrero *cómo* hacer su trabajo, ni tampoco el miembro del comité. Están allí para disciplinar al obrero. Cada día *eso* resulta más difícil. Por lo tanto, se precisa mayor burocracia, mayor supervisión, más especialistas en rendimiento del tiempo, más negociaciones, más “investigadores”. El fin último de todo esto es lo que existe en Rusia, el Estado totalitario completamente burocratizado, con sus campos de trabajo forzado. Es la centralización final dentro de un solo país. En cualquier sociedad las relaciones de producción determinan, modelan, imprimen su sello a todas las otras relaciones. A medida que la producción se expande y se burocratiza, lo mismo sucede con todas las demás esferas de la actividad social. Toda esta burocracia que termina en el Estado de partido único, está basada en la necesidad de disciplinar a los obreros en la producción.

Marx previó esta tendencia porque llevó hasta su conclusión lógica a todas las leyes del desarrollo capitalista. Primero, mostró cómo la centralización de los medios de producción termina en la monopolización y creación de los grandes *trusts* y finalmente en la estatificación. Ya sea que este desarrollo último de la centralización del capital fuera acompañado “por los medios violentos de anexión” o por “la suave vía de la formación de sociedades anónimas”, los resultados son los mismos: “Así pues, al progresar la acumulación, cambia la proporción entre el capital constante y el variable, si originariamente era, de 1:1, ahora se convierte en 2:1, 3:1, 4:1, 5:1, 7:1, etc., por ende como el capital crece, en vez de invertirse en

¹⁰² *El Capital*, tomo 1, p. 699.

fuerza de trabajo 1/2 de su valor total, sólo se van invirtiendo, progresivamente 1/3, 1/4, 1/5, 1/6, 1/8 etc., invirtiéndose en cambio 2/3, 3/4, 4/5, 5/6, 7/8, etc., en medios de producción”.¹⁰³

El resultado final de esta relación entre el capital y el conglomerado de la clase obrera es la gran contradicción insoluble que está demoliendo todo el sistema: el ejército de desempleados. Marx llama a esto “*la ley general absoluta de acumulación capitalista*”. Entre mayor sea el uso de la maquinaria, o el capital constante, *relativamente* menor será la necesidad de la fuerza de trabajo vivo o variable. Ahora puede haber treinta millones de obreros donde antiguamente había la mitad, pero la inversión del capital se septuplica. Y con ello siempre vendrá aparejado el desempleo. De esta manera, por una parte el capitalismo sigue reproduciendo al obrero asalariado y, por la otra, lo lanza al desempleo.

Este fracaso para “emplear a la totalidad” de la fuerza laboral sacude toda la estructura de la sociedad capitalista. Marx pone énfasis en el hecho de que “todo modo histórico concreto de producción tiene sus leyes de población propias, leyes que rigen de un modo históricamente concreto”.¹⁰⁴ Para la producción capitalista, como vimos, esa ley es la ley del ejército de la fuerza de trabajo excedente, de reserva, para el modo capitalista de producción.

La incapacidad del capitalismo para reproducir su propia sustancia creadora de valor –la fuerza de trabajo en la forma del obrero vivo y empleado– marca la ruina del capitalismo. Marx define esta ruina en la parte final –Parte VIII¹⁰⁵– en la que se ocupa de la génesis histórica y luego de la tendencia histórica de la acumulación capitalista.

Los comienzos históricos del capitalismo, descritos en “La llamada acumulación originaria”, tienen, como vimos, material altamente agitativo. El hecho que Marx relegara este material para el final, en vez del comienzo de *El Capital*, no puede sobreestimarse. Significa que Marx deseaba, más que todo, analizar *la ley del desarrollo del capitalismo*, puesto que independientemente de sus comienzos, las contradicciones surgen no de su

¹⁰³ *El Capital*, tomo 1, p. 574

¹⁰⁴ *El Capital*, tomo 1, p. 576. Por muy diferente que pareciera la situación en la Alemania de Hitler y en la Rusia de Stalin, la ley capitalista de la población se cumplió, aunque el desempleo tomó una forma muy diferente. Véase la Parte V.

¹⁰⁵ En la edición final, esa parte se convirtió en unos capítulos separados pertenecientes a la Parte VII.

origen, sino de su *naturaleza inherente*, que “engendra, con la fuerza inexorable de un proceso natural, su primera negación”.¹⁰⁶

La ley de movimiento de la sociedad capitalista es, por tanto, la ley de su colapso. Marx percibió esta ley a través de la aplicación del materialismo dialéctico a las leyes del desarrollo de la producción capitalista.

“...dentro del sistema capitalista, todos los métodos encaminados a intensificar la fuerza productiva social del trabajo se realizan a expensas del obrero individual; todos los medios enderezados al desarrollo de la producción se truecan en medios de explotación y esclavización del productor; mutilan al obrero convirtiéndolo en un hombre fragmentario, lo rebajan a la categoría de apéndice de la máquina, destruyen con la tortura de su trabajo el contenido de este, le enajenan las potencias espirituales del proceso del trabajo en la medida en que a éste se incorpora la ciencia como potencia independiente; corrompen las condiciones bajo las cuales trabaja; le someten, durante la ejecución de su trabajo, al despotismo más odioso y más mezquino; convierten todas las horas de su vida en horas de trabajo; lanzan a sus mujeres y sus hijos bajo la rueda trituradora del capital”.¹⁰⁷

Cuántos, en este punto, se han detenido para lamentarse de que a pesar de todo, lo que le importa al obrero es únicamente mejores salarios y que una vez que los obtiene está satisfecho “porque está más acomodado”. Marx dice *todo lo contrario*. Marx recalca que ya sea que su “*pago sea alto o bajo*” su suerte es peor.

“De donde se sigue que, a medida que se acumula el capital, tiene necesariamente que empeorar la situación del obrero, cualquiera que sea su retribución, ya sea ésta alta o baja. Finalmente, la ley que mantiene siempre la superpoblación relativa o el ejército industrial de reserva en equilibrio con el volumen y la intensidad de la acumulación mantiene al obrero encadenado al capital con grilletes más firmes que las cuñas de Vulcano con que Prometeo fue clavado a la roca. Esta ley determina una acumulación de miseria equivalente a la acumulación de capital. Por eso lo que en un polo es acumulación de riqueza es, en el polo contrario, es decir, en la clase que crea su propio producto como capital, acumulación de miseria, de tormentos de trabajo, de esclavitud, de despotismo y de ignorancia y degradación moral”.¹⁰⁸

¹⁰⁶ *El Capital*, tomo 1, p. 700.

¹⁰⁷ *El Capital*, tomo 1, p. 589.

¹⁰⁸ *El Capital*, tomo 1, p. 589.

“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. Los expropiadores son expropiados”.¹⁰⁹

El lado positivo de todo esto es que “él mismo alumbró los medios materiales para su destrucción. A partir de ese momento, en el seno de la sociedad se agitan fuerzas y pasiones que se sienten cohibidas por él. Hácese necesario destruirlo y es destruido”.¹¹⁰

De esta manera, el mismo desarrollo del capitalismo crea la base de un nuevo humanismo: las “fuerzas y pasiones” nuevas que reconstruirán la sociedad, sobre comienzos verdaderamente humanos, “una forma superior de sociedad cuyo principio fundamental es el desarrollo pleno y libre de todos los individuos”.¹¹¹ Fue el haberse basado en este humanismo, más popularmente llamado “la inevitabilidad del socialismo”, lo que le permitió a Marx percibir la ley de movimiento de la sociedad capitalista, y la inevitabilidad de su colapso. El humanismo de *El Capital* corre como un filamento rojo a través de toda la obra y es esto es lo que le da tanto su profundidad como su fuerza y su dirección.

¹⁰⁹ *El Capital*, tomo 1, p. 699-700.

¹¹⁰ *El Capital*, tomo 1, p. 698.

¹¹¹ *El Capital*, tomo 1, p. 537.

Capítulo 8

La lógica y los alcances de *El Capital*. Tomos II y III ¹¹²

“Toda la ciencia resultaría superflua si la apariencia, la forma y la naturaleza de las cosas fueran totalmente idénticas”.

El Capital, tomo III

La economía política ha creado dos teorías entre las cuales ha oscilado: 1) que la producción crea su propio mercado; y 2) que al obrero le es imposible “adquirir” los productos que él mismo produce. La gran contribución de Marx consistió en combinar dialécticamente a ambas, donde el rasgo fundamental sigue siendo el hecho de que la producción efectivamente crea su propio mercado aunque ello no negaba la existencia del subconsumo, sino simplemente mostraba que en el seno de la producción capitalista hay un descuido respecto de los límites del consumo.

La característica más relevante del segundo tomo de *El Capital*, cuyo tema es el proceso de la circulación, es la demostración de que “realizar la plusvalía”, es decir, vender, *no* es el problema y lo significativo de las dos primeras partes que analizan la metamorfosis y el movimiento del capital está en el análisis de que la *continuidad* misma del proceso de circulación incluye la esfera de la *reproducción*. De esta manera, aun cuando el punto de partida de Marx sea el mercado, la reproducción es esencial.

Según Marx, la reproducción debe plantearse “en su simplicidad fundamental”, es decir, que es preciso no perderse en el “círculo vicioso de los prerequisites”, de estar yendo constantemente al mercado con los productos producidos y regresando del mercado con mercancías compradas.

¹¹² Este análisis también incluye *Teorías de la plusvalía*, que Marx destinaba a formar el libro IV del tomo III (de *El Capital*), pero que no se han traducido al inglés hasta la fecha, a excepción de la primera parte. (Véase la nota 64). (En español *Teorías sobre la plusvalía* ha sido publicado en México, por el FCE, en 1980, de acuerdo a la traducción realizada por Wenceslao Roces) (N. del T.)

1) Los dos sectores de la producción social: Los medios de producción y los medios de consumo.

Para desentrañar el embrollo de los mercados, Marx divide todo el producto social en dos y *sólo dos sectores* principales: El primero es el que produce los medios de producción y el segundo los medios de consumo.¹¹³ La división es sintomática de la división de clases en la sociedad. Marx se rehusó categóricamente a dividir la producción social en más de dos sectores. Por ejemplo, rechazó un tercero para la producción del oro, a pesar de que el oro no es ni un medio de producción ni de consumo, sino más bien un medio de circulación. Sin embargo, eso resulta una cuestión enteramente subordinada al postulado básico de una sociedad cerrada en la cual sólo hay dos clases y *por lo tanto* sólo dos divisiones decisivas de la producción social siendo esta la premisa la que determina los límites del problema. La relación entre las dos ramas no es meramente técnica, sino que encuentra su cimiento en la relación de clase entre el obrero y el capitalista.

La plusvalía no es ningún espíritu flotante y etéreo entre el cielo y la tierra, sino que está inserta *dentro* de los medios de producción y *dentro* de los medios de consumo. El tratar de separar la plusvalía *de* los medios de producción y *de* los de consumo es caer en el pantanoso terreno pequeñoburgués del subconsumo. Es imposible tener una mínima comprensión de las leyes económicas de la producción capitalista sin estar obsesivamente consciente del rol de la forma material del capital constante. Los elementos materiales de la producción y de la reproducción simple –la fuerza de trabajo, la materia prima y los medios de producción– son los elementos de la reproducción ampliada. Para producir cantidades cada vez más grandes de productos se necesitan más medios de producción y es ahí y no en “el mercado” donde se encuentra la *diferencia específica* de la reproducción ampliada.

¹¹³ No sólo los marxistas se dieron cuenta de que esta división tenía más sentido teórico que todo cuanto ha producido la economía política sobre el problema del “mercado”. Después del desplome de 1929, algunos economistas académicos se dieron cuenta de que para comprender en cualquier medida la crisis tendrían que comprender mejor la producción. En 1942, Joan Robinson aseveró que con esta división de la producción total en dos, y sólo dos grupos principales, Marx había ideado “un argumento sencillo y penetrante”. (Véase Joan Robinson, *An Essay on Marxian Economics*).

Marx estableció que el producto social no puede ser al mismo tiempo medio de producción y medio de consumo. Hay una *preponderancia* de los medios de producción *sobre* los medios de consumo y el punto de vista de Marx dice que la forma *corpórea* del valor *predetermina* el destino de las mercancías: el hierro no es consumido por la gente sino por el acero; el azúcar no es consumida por máquinas sino por personas. El valor puede ser indiferente a la forma o utilidad que se le dé, pero debe ser incorporado a algún valor de uso para ser advertido y apreciado. Sólo por el hecho de que al capitalista únicamente le interesa la plusvalía (la ganancia) no significa que pueda separarla del artículo en el cual está incorporada.

La división de todo el producto en sólo dos sectores no es una hipótesis, es un hecho. No sólo *es* así sino que debe ser así, pues los valores de uso producidos no son los usados por los obreros, ni siquiera por los capitalistas, *sino por el capital*. Esto lo podemos ver con mayor claridad en los Estados Unidos, por ejemplo, donde el 90% de los lingotes de hierro es “consumido” por las compañías que lo producen; el 50% del “mercado” para los productos de la industria del acero es la industria del transporte. Ahí donde todos los economistas utilitarios se andaban con tropiezos al hablar de valores de uso, porque estaban realmente hablando de artículos de consumo, Marx muestra que el *valor de uso de los medios de producción* es lo que señala la importancia de la “determinación del valor de uso en la determinación del orden económico”.¹¹⁴ *Bajo el capitalismo*, los medios de producción constituyen la mayor parte de los dos sectores de la producción social y, *por ende*, también del “mercado”. Esto es lo que Marx denominó como “el verdadero ser del capital” y es la razón por la cual el mercado no constituía el verdadero problema.

El mercado de consumo está limitado a los lujos de los capitalistas y las necesidades de los obreros son pagadas al valor del mercado. *No puede ser mayor*. El único mercado que se puede expandir más allá de los límites de los obreros pagados al valor del mercado es el mercado de bienes de capital. Los medios de producción literalmente se disparan al cielo. Para ilustrarlo, tanto en la reproducción simple como en la ampliada, Marx diseñó su famosa fórmula que muestra al capital constante ser mayor que el capital variable y la plusvalía.

Para entender las fórmulas se debe comprender la premisa bajo la cual estas son construidas: una sociedad *capitalista* cerrada, es decir, una sociedad aislada dominada por la ley del valor. Para Marx, la contradicción principal de una sociedad capitalista es el que se establece entre capital y

¹¹⁴ *Teorías de la plusvalía*. Tomo 1, parte II, p. 170, ed. rusa.

trabajo, todos los demás elementos son subordinados. Si esto es así en la vida, entonces la primera necesidad en la teoría es plantear el problema en términos de la relación entre el capitalista y el obrero, pura y simplemente. De aquí parte el considerar la sociedad como constituida únicamente por obreros y capitalistas y de ahí la exclusión de “terceros grupos” y, como lo repite él mismo, la exclusión del comercio exterior por no tener nada que ver en lo fundamental con el conflicto entre el obrero y el capitalista.

Una sociedad capitalista se distingue de todas las sociedades anteriores por ser una sociedad productora de valores. La ley del valor no tiene nada en común con el hecho de que en otras sociedades clasistas al trabajador se le pagaban sus medios de subsistencia. Bajo el capitalismo, la sed por las horas de trabajo no remuneradas viene de la naturaleza misma de la producción y no se ve limitada por la glotonería del amo. El valor, el tiempo de trabajo socialmente necesario que se requiere para producir las mercancías cambia constantemente debido a la incesante revolución tecnológica en la producción y esta es la causa de nunca de las permanentes dificultades en las condiciones de la producción, en las relaciones sociales y es lo que distingue al capitalismo de todos los demás modos de producción. La sociedad capitalista aislada de Marx está dominada por la ley del valor y Marx no nos permite olvidar que esta ley es una ley del mercado mundial. “El capitalista industrial tiene delante constantemente el mercado mundial, compara y tiene que comparar constantemente su propio precio de costo con los precios del mercado, no sólo en su país, sino en el mundo entero”.¹¹⁵

De esta manera, mientras Marx excluye el comercio exterior, no deja de situar a su sociedad en el *contexto* del mercado mundial y estas son las condiciones del problema.

Las fórmulas de Marx fueron diseñadas para servir a dos propósitos: 1) por un lado, quiso exponer y denunciar la “increíble aberración” de Adam Smith, quien “esfumó” la porción de capital constante afirmando, “en el análisis final”, que este se disuelve en los salarios; 2) por el otro, Marx quiso dar respuesta al argumento del subconsumo de que la acumulación continua de capital era imposible por la falta de capacidad de venta, es decir, por la “superproducción”.

El “análisis fundamentalmente pervertido”¹¹⁶ de Smith pasó a formar parte del dogma de la economía política, porque convenía a los intereses de *clase* de los capitalistas el retener dicho error. Si como sostenía Smith “en

¹¹⁵ *El Capital*, tomo III, p. 357.

¹¹⁶ *El Capital*, tomo I, p. 535.

el análisis final”, la porción de capital constante se disuelve en los salarios, entonces los obreros no necesitarían luchar en contra de la apropiación “temporal” de las horas de trabajo no remuneradas y solamente tendrían que esperar a que el producto de su trabajo “se disuelva” en los salarios. Marx probó todo lo contrario. No sólo no se “disuelve” la porción de capital constante en los salarios, sino que se convierte en el instrumento mediante el cual el capitalista adquiere el dominio sobre el obrero. Los socialistas utópicos que no captaron *esto*, se libraron de las realidades de la lucha de clase.

Cada uno de los dos sectores de la producción social comprende tres elementos: 1) el capital constante, 2) el capital variable y 3) la plusvalía. Así como la división de la producción social en dos sectores principales no era meramente técnica, de la misma manera esta otra no lo fue tampoco. Tenía su raíz en la relación entre el obrero y el capitalista y era inseparable de las leyes inherentes a la producción capitalista. “Es una perogrullada decir que las crisis surgen de la falta de consumo solvente o de consumidores capaces de pagar. El sistema capitalista no conoce ninguna clase de consumo que no sea solvente, si se exceptúan los pobres de misericordia y los “granujas”. El hecho de que las mercancías queden invendibles quiere decir sencillamente que no se encuentran compradores o, lo que tanto vale consumidores solventes para ellas (lo mismo si las mercancías se destinan en última instancia al consumo productivo que si se destinan al consumo individual). Y si se pretende dar a esta perogrullada una apariencia de razonamiento profundo, diciendo que la clase obrera percibe una parte demasiado pequeña de su propio producto y que este mal puede remediarse concediéndole una parte mayor, es decir, haciendo que aumenten sus salarios, cabe observar que las crisis van precedidas siempre, precisamente, de un período de subida general de los salarios, en que la clase obrera obtiene *realiter* [realmente] una mayor participación en la parte del producto anual destinada al consumo. En rigor, según los caballeros del santo y “sencillo” (!) sentido común, estos períodos parece que debieran, por el contrario, alejar la crisis”.¹¹⁷

Marx dedicó un tiempo aparentemente interminable a exponer el error de A. Smith. La razón es que es ahí donde se encuentra la gran división *no sólo* entre la economía burguesa y el marxismo, *sino también* entre la crítica pequeñoburguesa, o el socialismo utópico, y el socialismo científico. En el segundo tomo –que Marx no llegó a completar en vida para su publicación– no encontramos la riqueza de material estadística e histórica

¹¹⁷ *El Capital*, tomo II, p. 389.

que se encuentra en el primer tomo, que él mismo preparó para la imprenta. Esto ha dado lugar a una gran cantidad de malas interpretaciones tanto entre marxistas como entre antimarxistas. La objeción principal se dirige contra la tesis de que la producción crea su propio mercado. Los críticos dicen que eso implica una “balanza” entre producción y consumo. La verdad es que la relación proporcional entre el primer sector y el segundo, en la fórmula de Marx, significa exactamente lo contrario. Marx se basó en las leyes de la acumulación que él analizó en el primer tomo al mostrar que el capital constante se sigue expandiendo. La relación exacta que él ofrece para el capital variable es de 7 a 1. Por lo tanto, debía estar claro que la “balanza” que existe en las fórmulas –que fueron elaboradas sobre las suposiciones más extremas de “una nación aislada”, sin ningún comercio exterior y sin ninguno de los problemas de la venta– existe *únicamente* por las relaciones de producción bajo el capitalismo que resultaron en esta proporción fantástica de 7 a 1. Esa es la razón por la cual las categorías de Marx son tan inmutables para el capitalismo y no se aplican a ninguna otra sociedad. Ellas asumen que lo que es producido es consumido porque se trata de producción *capitalista*, y la producción capitalista es la producción del capital y por lo tanto *es consumida por el capital*. En esto Marx basó su teoría de la crisis capitalista. Deducir de esas fórmulas que “no hay desproporción” en un capitalismo ideal sin problemas de mercados es suficiente para que Marx se retuerza en su tumba.

Lo que Marx hizo al probar la falsedad de la teoría del subconsumo fue demostrar que no hay conexión directa entre la producción y el consumo. Como lo expresara Lenin, en el más profundo análisis que se haya hecho del segundo tomo: “La diferencia entre la concepción de los economistas pequeñoburgueses y la de Marx, no consiste en el hecho de que los primeros perciben, en general, la conexión entre producción y consumo en la sociedad capitalista y el segundo no. (Esto sería absurdo). La distinción consiste en que los economistas pequeñoburgueses consideraban este nexo entre producción y consumo como un nexo directo, pensando que *la producción viene después del consumo*. Marx demuestra que la conexión es sólo *indirecta*, que se conecta *sólo en la instancia final*, porque en la sociedad capitalista *el consumo viene después de la producción*”.¹¹⁸

¹¹⁸ *El desarrollo del capitalismo en Rusia*, de V. I. Lenin, cap. 1, ed. rusa. Este capítulo se ha omitido en la edición inglesa. (En español esta obra puede verse en la edición de la *Obras completas*, realizada por la Editorial Progreso en la década de los ochenta) (N. del T.)

Se consideraba que la primacía de la producción sobre el consumo significaba el colapso “automático” de la sociedad capitalista. Ahí donde los clásicos veían *únicamente* la tendencia *hacia* el equilibrio, los críticos pequeñoburgueses veían *sólo* la tendencia que se *alejaba* del equilibrio. Marx demostró que *ambas* tendencias estaban presentes, indisolublemente ligadas. El segundo tomo es tanto una crítica del pensamiento burgués y pequeñoburgués como un análisis del movimiento real de la producción capitalista. Como lo expresara Trotsky, cuando Stalin súbitamente “descubrió” que las fórmulas también “se aplican a la sociedad socialista”, “Las fórmulas de Marx se refieren a un capitalismo químicamente puro que nunca existió y que no existe en ningún lugar del mundo, hoy día. Precisamente por eso, revelaban la tendencia básica de *todo* capitalismo, pero específicamente del *capitalismo* y *sólo* del capitalismo”.

2) Apariencia y realidad.

El segundo tomo de *El Capital* fue publicado póstumamente en 1885, por Federico Engels, el colaborador de por vida de Marx. Esta publicación cayó en el vacío en la Segunda Internacional. Pareció ocurrir así *tanto* con los reformistas *como* con los revolucionarios dentro de la Internacional. De hecho, la revisión más importante la hizo la revolucionaria y mártir Rosa Luxemburgo en la medida que Karl Kautsky, el líder teórico de la Segunda Internacional, escribió ensayos inmaduros y petulantes sobre el segundo tomo. La única excepción a esta torpeza común fue la de Lenin y no se debió a que Lenin fuera “más inteligente” que Kautsky en la medida que supo “aplicar” los conceptos desarrollados por Marx en el segundo tomo, al desenvolvimiento real de la economía rusa. En Rusia, la cuestión de si el capitalismo era capaz de desarrollarse sin mercados externos no era la pregunta teórica que fue para Alemania, en donde la expansión imperialista estaba conquistando nuevos mercados todos los días. En la Rusia atrasada, que no estaba en condiciones de competir con éxito en el mercado mundial, surgió toda una escuela de teóricos, los *narodniki* (populistas) que sostenían que “dado que” el capitalismo no podía existir sin un mercado, y “dado que” Rusia había llegado demasiado tarde al escenario histórico para asegurarse uno, “por lo tanto” Rusia podía saltarse la etapa del capitalismo e ir directamente del *mir* (las comunas campesinas) al comunismo. Lenin les asestó un golpe en la teoría y en la práctica, combinando ambos ataques en un estudio profundo: *El desarrollo del capitalismo en Rusia*, en el cual abre el camino para el marxismo.

La crítica más fuerte de Luxemburgo a la teoría de la acumulación de Marx fue dirigida contra su suposición de una sociedad capitalista cerrada a la cual ella le confirió un doble significado: 1) una sociedad compuesta únicamente por obreros y capitalistas, y 2) “el dominio del capitalismo en el mundo entero”.

Sin embargo, Marx no planteó el dominio del capital en el *mundo entero*, sino su dominio en una *sola* nación aislada. Cuando los críticos de Luxemburgo¹¹⁹ le señalaron esto, ella les contestó con ácido desdén. El hablar de una sola sociedad capitalista, escribió Luxemburgo en su *Anticrítica*,¹²⁰ fue un “absurdo fantástico”, característico del “epigonismo más craso”. Ella insistía que Marx no pudo tener una concepción tan estratosférica en su mente, sin embargo, como lo señalara Bujarin, Luxemburgo no sólo estaba malinterpretando el *concepto* de Marx, sino el simple *hecho* que Marx había puesto en el papel con tanta claridad: “Con el fin de simplificar la cuestión (de la reproducción ampliada) abstraemos el comercio exterior y examinamos una nación aislada”.¹²¹

Rosa Luxemburgo contrapuso falsamente la realidad a la teoría. Argüía que una “demostración exacta” de la historia mostraría que la reproducción expandida nunca ha tenido lugar en una “sociedad cerrada”, es decir, aislada del mercado mundial, sino más bien a través de la distribución hacia la expropiación de los “estratos y sociedades no capitalistas”. Su crítica se desprendía teóricamente del error fundamental de contraponer falsamente la realidad a la teoría. Fue traicionada por el poderoso desarrollo histórico, del imperialismo que se estaba llevando a cabo, hasta sustituir la relación del capital con el trabajo por la relación del capitalismo con el no capitalismo. Esto la llevó a negar la suposición de Marx de una sociedad cerrada. Una vez que abandonó esta premisa básica de la teoría marxista, no había otro camino que seguir más que el de la esfera del intercambio y el consumo.

Esto fue revelado con claridad meridiana por la misma Rosa Luxemburgo. Algunos de sus mejores escritos en la *Acumulación* son los que describen el proceso “real” de acumulación a través de la conquista de Argelia, la India y la guerra anglo-boer, el saqueo de África, las guerras del opio contra China, la exterminación de los indios americanos, el comercio

¹¹⁹ Lo que complicaba el debate era el hecho de que la mayoría de sus críticos fueran reformistas. Ella, sin embargo, atacó tanto a reformistas como a revolucionarios y calificó a todos sus críticos de “epígonos”.

¹²⁰ pág. 401, de la edición rusa

¹²¹ *Teorías de la plusvalía*, t. II, segunda parte, pág. 161 de la edición rusa.

creciente con las sociedades no capitalistas y su análisis de la tarifa protectora y el militarismo. Marx hizo una descripción de la acumulación originaria tan gráfica, al menos como la hizo Rosa de la explotación imperialista en tierras lejanas y atrasadas. A pesar de que “el capital escurre de pies a manos, por cada poro, con sangre y tierra”, de todas maneras la acumulación originaria sólo creó las *condiciones* para el capitalismo real. Ahora tenía una determinada acumulación de capital, obreros sin propiedad y una gran subordinación del trabajo al capital. Sin embargo, seguía siendo meramente “formal”. Como lo expresara Marx, *mientras* “el capital variable tuviera predominio sobre el constante” no habría todavía “ningún rasgo capitalista específico”.¹²²

Rosa Luxemburgo negó que esta preponderancia del capital constante sobre el variable fuera inherentemente capitalista. Para ella, era sólo “lenguaje capitalista” para los elementos esenciales de la producción en cualquier sociedad y se ofreció a demostrarlo tomando las relaciones del capitalismo con los países no capitalistas. Comenzó suplementando *El Capital* y terminó revisándolo.

Donde R. Luxemburgo sostenía que las fórmulas de Marx de la reproducción ampliada eran incorrectas en teoría y que no se correspondían con la vida real en ninguna nación existente, Lenin afirmó que estas sí se aplicaban a la vida misma y que eran correctas en teoría. Rusia, inclusive Norteamérica, parecen tener el suelo propicio para todo tipo de teorías de “excepcionalismo” que van desde “saltarse el capitalismo” hasta tener “el comunismo” bajo el totalitarismo. Cuando Lenin discutía teóricamente, sus críticos decían que no conocía a *Rusia* y cuando demostró, con exhaustivas estadísticas rusas que el capitalismo estaba en efecto, llegando a la Rusia zarista, decían que no comprendía la *teoría*. Cuando ganó en el frente teórico y además venció a los *narodniki*, en el frente organizativo, los hijos ideológicos de los *narodniki*, los actuales economistas, declaran que esto no fue una gran hazaña después de todo, ya que no fue el marxismo sino fueron los irrefutables hechos económicos los que se impusieron y esa era, precisamente, la lógica del segundo tomo.

Es necesario tener en mente que el pasaje en el primer tomo de *El Capital*, que trata del desarrollo último de la centralización del capital en manos de un solo capitalista o de una sola corporación capitalista, *no* apareció en la primera edición de la obra. Marx le añadió este fragmento después de la Comuna de París que fue el periodo en que discutió con

¹²² *El Capital*, tomo I, p. 810.

Engels la concentración de todo el capital en manos del Estado.¹²³ El primer tomo, en el cual Marx nunca dejó de trabajar hasta el día de su muerte en 1883, es el único tomo completo que tenemos de su puño y letra. En una nota a la edición francesa y en todas las ediciones subsecuentes que incorporaron estos cambios, pedía a los lectores familiarizarse con esas adiciones porque “es indudable que posee un valor científico propio aparte del original”.¹²⁴

Debido a que nuestra época ha tenido que enfrentar en concreto los problemas que Marx planteara sólo en lo teórico, podemos ver las razones por las que basó el segundo tomo en lo que en 1870, era ciertamente una sociedad inexistente y fantástica. Bajo tal sociedad decía él, esperaríamos ver lo siguiente:

a) *El obrero será pagado al valor del mercado. Los bien intencionados planificadores podrán haberse preguntado, durante la depresión, si no sería posible elevar el nivel de vida de los obreros –no de algunos *estajanovitas*, sino de la clase obrera en su totalidad– concentrando todo el capital en manos del Estado y por consiguiente, poderlo planear con facilidad. Pero el totalitarismo ruso está ahí, de frente a nosotros, para deshacer esa gran ilusión, pues en el momento en que se eleva el nivel de los obreros, el costo de la producción de una mercancía sube por encima del costo del mercado mundial circundante y luego la producción dentro del país se vende a un precio inferior en relación con el producto en una sociedad productora de valores, lo que significa que la sociedad no puede continuar indefinidamente. Construir un avión a reacción costaría infinitamente más, de modo que los países que compiten en el mercado mundial podrían derrotar al país particular en la forma actual de la competencia capitalista, lo que significaría la guerra total. No se trata de una simple competencia o venta.*¹²⁵ Si los Estados Unidos tienen la Bomba H, la energía atómica y la

¹²³ Engels, Herr *Eugen Dühring's Revolution in Science*. (El *Anti-Dühring*). Una versión popular, abreviada, de esta obra aparece bajo el título de “Socialismo utópico y socialismo científico” en las *Obras escogidas*, tomo II. (En español hay muchas ediciones de esta obra.) (N. del T.)

¹²⁴ *El Capital*, tomo I, p. XXXIV (En su texto, Dunayevskaya precisa que esta nota se encuentra en la pág. 482, de la edición de Dona Torr, Internacional Publisher Edition.)

¹²⁵ Nada es sencillo en nuestro tiempo. En 1913 Rusia descubrió que aunque tenía el completo monopolio en todo, en las ventas incluso, sus tractores simplemente no podían “competir”, es decir, cumplir con los requisitos de la producción. Sin embargo, comprarle tractores a la Ford significaba pagar en patrón de oro en una época en la que la crisis de la agricultura hacía imposible el disponer

automatización, más le vale a Rusia descubrirlos también, o ser destruida, pero los descubrió con tiempo suficiente.

b) *Los medios de producción superarán ampliamente los medios de consumo.* Debido a que la producción de valores automáticamente limita el consumo de bienes de una comunidad a los lujos de la clase capitalista, además de la cantidad que el obrero pueda comprar cuando se le paga al valor y debido a que la forma material de la producción en el mundo entero demuestra que los medios de producción superan a los medios de consumo, Marx consideró al mundo capitalista como “una nación”. En un periodo histórico será imposible evitar el desempleo, porque la sociedad hará lo imposible para equipar sus fábricas al nivel más avanzado del sistema productivo. La única manera de permanecer “en la carrera” es pagarle al obrero el mínimo posible y por el contrario hacerlo producir el máximo posible.

El error fundamental de aquellos que no pueden entender que una sociedad controlada por un solo capitalista está regida por las mismas leyes que una sociedad compuesta de capitalistas individuales, es que simplemente no comprenden que lo que ocurre en el mercado es meramente el resultado de las dificultades inherentes al proceso de producción en sí. Mientras Marx nos mantuvo en el proceso de producción a lo largo del primer tomo, en el que alcanzó el límite último del desarrollo capitalista en donde una sola compañía capitalista tenía el control de todo, ellos parecen pensar que una sociedad controlada por un solo capitalista, tendría un mercado ilimitado. El capitalista único –llámese “Dirección Colectiva bajo Jruchov, S. A.”, o como se quiera– tendrá en un momento dado, una magnífica planta, completamente automatizada, o un bombardero a reacción, pero es incapaz de detenerse para elevar el nivel de las masas, de los obreros. Podrá evitar las formas más extremas de crisis comercial ordinaria, pero incluso dentro de la propia comunidad no puede escapar a la crisis interna de producción. El plan no puede detenerse en ningún momento para mejorar las condiciones de las masas. El capital no lo permite. Es por eso que Marx, a lo largo de *El Capital*, insiste que o se tiene la actividad propia de los obreros –el plan de trabajo libremente asociado– o bien se tiene la estructura jerárquica de relaciones en la fábrica y el plan despótico pues *no hay medias tintas*.

de productos agrícolas que vender para así obtener el dinero. En otra época en que quiso deshacerse de cierta cantidad de trigo mediante el mercado internacional, se encontró allí con las puertas cerradas. Véase la Parte V de este libro.

La única posibilidad de evitar las crisis capitalistas es la abrogación de la ley del valor, es decir, la planificación debe hacerse de acuerdo con las necesidades del sistema productivo como un sistema *humano*. Un sistema en el que las necesidades humanas no se rijan por la necesidad de pagarle al obrero el *mínimo* y extraer de él el *máximo* trabajo abstracto, con el propósito de mantener el sistema productivo lo más posible, dentro de las leyes “caóticas” del mercado mundial, regido por la ley del valor.

Parecería que todo esto no es aplicable a una sociedad capitalista en un estado de desarrollo “realmente” avanzado, como los Estados Unidos. Si pudiéramos imaginar, sólo en aras del argumento, que los Estados Unidos se convirtieran en una sociedad controlada por un solo capitalista, incluso en ese caso, lejos de mejorar las condiciones de los obreros, las empeoraría. Se trataría entonces de una sociedad capitalista *dada*, lo cual significa que el resto del mercado mundial seguiría existiendo. Consecuentemente, Europa y el Lejano Oriente probablemente se unirían en su contra y la lucha por el mercado mundial capitalista resultaría en una guerra que terminaría: 1) en un Estado capitalista único; 2) en el socialismo; o 3) en la destrucción total de la civilización. Ya sea el país atrasado o avanzado, la ley absoluta del capitalismo, tal y como Marx la analizó, seguiría siendo válida incluso en el caso de que todo el capital estuviera concentrado en manos de un solo capitalista o de una corporación capitalista única. Lo que para Marx era teoría, es un problema sumamente concreto en la actualidad. Rusia es la prueba del hecho de que la lógica y los alcances de la teoría marxista están tan íntimamente ligados como lo están la apariencia y la realidad en la vida real.

El “místico” Hegel vio con más claridad la relación de la dialéctica con la vida que nuestros pragmatistas contemporáneos que se ríen de la dialéctica y consideran cada hecho de la vida como un fenómeno “imprevisto”. “En dondequiera que haya movimiento, en dondequiera que haya vida, en dondequiera que se lleve a efecto algo en el mundo práctico, la dialéctica estará presente, y funcionando. Es también el alma de todo conocimiento verdaderamente científico”.¹²⁶

3) El derrumbe del capitalismo: Las crisis, la libertad humana y el tercer tomo de *El Capital*.

“Finalmente hemos llegado a las formas de la apariencia que sirven como punto de

¹²⁶ Hegel, *Lógica*, párrafo 81.

partida en la concepción vulgar: renta que viene de la tierra, ganancia [interés] del capital, salarios del trabajo... Finalmente, puesto que estos tres (salarios, renta de la tierra, ganancia [interés]) constituyen las fuentes respectivas de ingreso de las tres clases de terratenientes, capitalistas y trabajadores asalariados, tenemos como conclusión la lucha de clases, en la cual se resuelve todo el movimiento del *Scheisse*".

Marx a Engels.¹²⁷

Los textos marxistas durante generaciones han repetido las siguientes perogrulladas: 1) El capitalismo es un tipo de sociedad en la cual los medios de producción y la tierra son propiedad privada de los capitalistas. 2) El obrero está obligado a vender su fuerza de trabajo a costa de su producción y reproducción con el fin de poder vivir. 3) La fuerza motriz de este modo de producción es el afán de lucro del capitalista. Este provecho es obtenido de la siguiente forma: la producción capitalista produce mercancías y las mercancías son vendidas en dinero. El dinero contiene lo que gastó el capitalista y además una plusvalía, de la cual una parte es su ganancia.

Para que una sociedad sea considerada capitalista, parece esencial que se dé el proceso en el cual el capitalista privado tenga el dinero en el bolsillo; la compra de la fuerza de trabajo y de los medios de producción; la producción de mercancías; la venta de las mercancías en el mercado por más dinero; etc. Todo ello es cierto, pero no es toda la verdad. Marx no tuvo que dedicar cuarenta años para probarlo.

Su teoría más importante es una que al principio llamó "trabajo enajenado" y después trabajo "abstracto" o "productor de valor". Analizó las mercancías y demostró que el intercambio de mercancías es un intercambio de determinadas cantidades de trabajo. Las mercancías en general habían sido intercambiadas más o menos esporádicamente durante siglos antes del capitalismo. El capitalismo comienza cuando la capacidad de trabajar se convierte en mercancía. Tal y como vimos en el primer tomo, la producción se convierte en producción capitalista de mercancías desde el momento en que el productor directo debe "vender su propia capacidad de

¹²⁷ Carta del 11 de julio de 1868.

trabajo como una mercancía”.¹²⁸ Por lo tanto, es más correcto llamar a la teoría marxista del capital no una teoría del valor, sino una teoría del valor del trabajo.

Marx despreció completamente la idea de que la compra y venta de la fuerza de trabajo fuera la marca esencial de la sociedad capitalista. En el primer tomo mostró cómo esto era válido sólo superficialmente; que era sólo “un intercambio aparente... *La relación de cambio entre el capitalista y el obrero se convierte en una mera apariencia adecuada al proceso de la circulación, en una mera forma ajena al verdadero contenido y que no sirve más que para mistificarlo. La operación constante de compra y venta de la fuerza de trabajo no es más que la forma. El contenido estriba en que el capitalista cambia constantemente por una cantidad mayor de trabajo vivo de otros una parte del trabajo ajeno ya materializado, del que se apropia incesantemente sin retribución*”.¹²⁹ En el segundo tomo escribió: “La característica peculiar no es que la mercancía –la fuerza de trabajo– sea susceptible de venta, sino que la fuerza de trabajo aparezca bajo la forma de una, mercancía”. Esta aberración se debe a la naturaleza perversa del capitalismo en el cual el trabajo muerto domina sobre el trabajo vivo y las relaciones entre los hombres aparecen como relaciones entre cosas: “el no ver en el carácter del modo de producción la base del modo de intercambio que le corresponde, sino a la inversa, está muy de acuerdo con el horizonte intelectual burgués, donde sólo se piensa en hacer negocios”.¹³⁰

En el tercer tomo declaró: “Sin embargo, la manera en que mediante la transición a través de la tasa de ganancia, el plusvalor se convierte y adopta la forma de la ganancia, no es más que el desarrollo ulterior de la inversión de sujeto y objeto que ya se verifica durante el proceso de producción”.¹³¹

Y nuevamente dice que aquí “se consuma la mistificación del modo de producción capitalista, la cosificación de las relaciones sociales, el entrelazamiento directo de las relaciones materiales de producción con sus condiciones histórico: el mundo encantado, invertido y puesto de cabeza en que *Monsieur le Capital* y *Madame la Terre* aparecen como personajes sociales, a la par que llevan a cabo sus brujerías directamente, como simples cosas materiales”.¹³²

¹²⁸ *El Capital*, tomo I, p. 19.

¹²⁹ *El Capital*, tomo I, p. 529.

¹³⁰ *El Capital*, tomo II, pág. 132-133.

¹³¹ *El Capital*, tomo III, p. 49.

¹³² *El Capital*, tomo III, p. 836.

En efecto, esto lo dice de mil maneras diferentes a lo largo de toda su obra. Ese es el contenido y la forma, la esencia y lo absoluto de todo el análisis.

Resulta evidente de la nomenclatura misma, que el rasgo fundamental de las mercancías en general es el hecho de que se venden en el mercado. Igualmente evidente debía ser que el rasgo fundamental de la fuerza de trabajo como mercancía *no* es el hecho de que se compra o se vende en el mercado, sino la función específica que tiene en el proceso de producción, donde es “*una fuente no sólo de valor, sino de un valor mayor al de sí mismo*”. He ahí la cuestión. Este es el eje sobre el cual gira toda la teoría económica marxista: “la producción” (tomo I), “la circulación” (tomo II) y “las formas del proceso en su totalidad” (tomo III).

Marx desarrolla su análisis del capitalismo en diferentes niveles de abstracción y cada nivel tiene su propia dialéctica. En el primer tomo, las categorías que nos permitieron comprender las realidades de la producción fueron: el capital constante y el capital variable (la fuerza de trabajo). En el segundo tomo, sitio donde nos encontramos en la superficie de la sociedad, las categorías que revelan el mecanismo interno son: *los medios de producción y los medios de consumo*. El tercer tomo, es el declive de la tasa de ganancias, “la contradicción general de la producción capitalista la que revela su ley de movimiento y apunta a su colapso”.

Se necesitó de la crisis de 1929 para abrir los ojos de los economistas académicos al análisis de Marx sobre el colapso del capitalismo. Entonces llegó a ser un pasatiempo popular el decir que si Marx se hubiese desprendido de su “hegelianismo”, si hubiese despojado al concepto de valor del “misticismo” con que lo envolvió y si hubiese comenzado en vez de por el primer tomo por el tercero, en donde se ocupa de “la vida real”, es decir de los fenómenos de superficie de la competencia, la ganancia, la renta, etc., sus “profecías” del gran negocio y las crisis cíclicas habrían sido fáciles de ver y ellos habrían podido aprender “mucho” de él. Marx se ocupó de ese tipo de argumentos medio siglo antes. Es por ello que señaló: “Mientras sólo nos fijemos en el fondo de la producción global de un año, el proceso anual de la reproducción será fácil de entender. Lo grave es que todos los elementos integrantes de la producción anual deben ser llevados al mercado, donde comienza la dificultad. La dinámica de los distintos capitales y de las rentas personales se entrecruzan, se mezclan, se pierden en un cambio general de puestos –la circulación de la riqueza social– que desorienta nuestras miradas y plantea al investigador problemas muy

complicados”.¹³³ Marx no sólo apuntó a la dificultad sino que hizo una advertencia contra la salida fácil, tal como comenzar con los fenómenos de superficie de la ganancia en vez de con la realidad de la producción de la plusvalía. “En el libro III se verá que la cuota de ganancia es de fácil inteligencia, tan pronto como se conocen las leyes de la plusvalía. Siguiendo el camino inverso no se comprende ni *l’ un ni l’ autre*, (ni lo uno ni lo otro).¹³⁴

El tercer tomo, que parece satisfacer más el gusto de los economistas académicos, analiza la vida en el mercado capitalista tal y como es. Nos damos cuenta de que las mercancías se venden, no al valor, sino al precio de producción, que la plusvalía no es una abstracción, trabajo no remunerado congelado, sino que su forma verdadera es triple: 1) la ganancia para el industrial, 2) la renta para el terrateniente, y 3) el interés para el banquero; que el capital no sólo es una relación *social* de producción, sino que tiene una forma *corpórea* que se expresa como dinero-capital. Aquí se estudia el papel del crédito e incluso se llegan a tener algunos vislumbres de la estafa.

¿Y cuál es el gran resultado de aprender todos los hechos de la vida? ¿Cómo han cambiado las leyes que surgen del estricto proceso de la producción que los economistas académicos llaman “abstracto”? *Nada en lo absoluto*. Al final de todas estas transformaciones intrincadas de la plusvalía en renta de tierra, interés y ganancia, así como la conversión de valores a precios, de la tasa de plusvalía a la cuota de ganancia, etc., al final de todo eso, Marx nos conduce a la raíz de todo: la producción de valor y de plusvalía. Nos enseña cómo en el análisis final la suma de todos los precios es igual a la suma de todos los valores. Cuando el obrero no crea nada, el manipulador capitalista no puede obtener nada. La ganancia, incluso como plusvalía, no resulta de la “propiedad” sino de la producción. Para llegar a la verdadera causa de las crisis, Marx hace una abstracción de “las transacciones espurias y de las especulaciones que favorece el sistema crediticio”.¹³⁵

Nada fundamental ha cambiado, absolutamente nada. La fuerza de trabajo, que es la mercancía suprema de la producción capitalista, porque es la única que crea capital, sigue siendo una mercancía, vendida al valor, y – aun *en* el proceso de producción y *no* en el proceso de intercambio o de mercado– crea un valor mayor a lo que ella misma es.

¹³³ *El Capital*, tomo I, p. 536

¹³⁴ *El Capital*, tomo I, p. 174 (nota al pie no. 3.) (N. del T.).

¹³⁵ *El Capital*, tomo III, p. 568. (De la edición en inglés)

Adviértase la aguda percepción de Marx en lo que respecta al destino de *la producción de valor* como resultado de sus propias leyes inherentes del desarrollo: “Con el objeto de producir la misma tasa de ganancia, cuando el capital constante, echado a andar por un obrero, aumenta diez veces, el tiempo de trabajo excedente tendría que aumentar diez veces también y pronto el tiempo de trabajo total no bastaría, como no bastarían tampoco las veinticuatro horas diarias, aun cuando fueran totalmente apropiadas por el capital”.

Incluso el concepto de una sociedad capitalista única palidece ante el concepto de apropiación del valor de “la totalidad de las veinticuatro horas diarias”. Marx hace esta suposición extrema porque es la única forma en que puede expresar el movimiento fundamental. Lo que Marx está diciendo es que aun en el caso de que el obrero aprendiera a vivir del aire y pudiera trabajar las veinticuatro horas del día, el monstruo siempre creciente de la producción mecánica no podría seguirse expandiendo sin llegar al colapso, ya que el *trabajo vivo* es la única fuente de este valor y de esta plusvalía. Puesto que esto es precisamente lo que se les está suprimiendo *relativamente* a las grandes máquinas que se están construyendo y usando ahora, simplemente no habría plusvalía suficiente para mantenerlas funcionando.

“*La verdadera barrera de la producción capitalista*”, concluye Marx, “*es el capital mismo*”. El hecho es que el capital y su autoexpansión parecen ser el punto de partida y de llegada, como el motivo y la finalidad de la producción; que la producción es únicamente producción para el *capital* y no inversamente, los medios de producción únicamente medios para un sistema en creciente expansión del proceso vital en beneficio de la *sociedad* de productores”.¹³⁶ Opuesto a esto, señala el hecho de que: “En efecto, el reino de la libertad sólo empieza allí donde termina el trabajo impuesto por la necesidad y 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”.¹³⁷

Las constantes revoluciones en la producción y la invariable expansión del capital constante, escribe Marx una vez más, necesitan indudablemente de una extensión del mercado. Pero tal y como lo ha explicado una y otra vez –tanto en teoría como en la práctica– el crecimiento del mercado en una nación capitalista está limitado por el hecho de que al obrero se le paga al valor. Esta es la manifestación suprema de su suposición simplificadora

¹³⁶ *El Capital*, tomo III, p. 293. (de la edición en inglés)

¹³⁷ *El Capital*, tomo III, p. 826.

que al obrero se le paga al valor. En el tercer tomo vemos que esta es la causa más profunda de la crisis: el hecho de que es en la producción y no en el mercado que el obrero crea un valor mayor a sí mismo. El obrero es un productor de la sobreproducción. *No puede ser de otra manera en una sociedad productora de valores*, en donde los medios de consumo, al no ser más que un momento en la reproducción de la fuerza de trabajo, *no pueden ser mayores que las necesidades del capital para la fuerza de trabajo. Ese es el defecto fatal de la producción capitalista. Por un lado, el capitalista debe incrementar su mercado. Y por el otro, el mercado no puede crecer más.*

La subsiguiente crisis no es causada por una escasez de “la demanda efectiva”. Al contrario, es la crisis la que causa una escasez de la “demanda efectiva”. El obrero empleado ayer, ahora se encuentra sin empleo. Una crisis ocurre no porque haya habido escasez de mercados. Tal y como lo vimos en teoría y como se demostró en la práctica en 1929, el mercado crece a su máximo justo antes de una crisis. *Desde el punto de vista capitalista*, sin embargo, lo que ocurre es una distribución insatisfactoria del “ingreso” entre los que reciben salarios y la plusvalía o ganancia. El capitalista disminuye sus inversiones y el *estancamiento* resultante de la producción *aparece* como sobreproducción. Desde luego, hay una contradicción entre producción y consumo. Naturalmente, hay “incapacidad para vender”. Pero la incapacidad para vender se manifiesta de ese modo *a causa del declive que le antecede en la tasa de utilidades, que no tiene nada que ver con la incapacidad de vender.*

Marx consideró la teoría de la declinación de la tasa de ganancias como el “*pons asini*” de toda la economía política, aquello que divide un sistema teórico de otro. Los economistas políticos clásicos, se *percataron* de ello pero no pudieron comprenderlo, porque no podían concebir que el sistema capitalista –que ellos consideraban permanente y no un sistema histórico, transitorio– entrañara en sí su propia ruina. Cuando Marx mostró que el declive en la *tasa* de ganancia se debía al relativo uso decreciente del trabajo vivo, que es la única fuente de plusvalía, frente al uso creciente de maquinaria, el capitalista señalaba más bien a la masa de los productos y por ende a la *masa de las ganancias*. Así pensaron olvidarse de la caída de la tasa e incluso, algunos marxistas consideraban que la tendencia para el declive en la tasa de ganancias tenía tantas tendencias contrarias en la masa de las ganancias de la producción masiva y en la expansión imperialista, que no ocupó un lugar central en el pensamiento de ninguno, ni siquiera de Lenin, antes de 1929. Hasta entonces la gente empezó a ver que eso no era teoría sino realidad. Fue entonces que empezaron a buscar soluciones por

todas partes, *excepto en la reorganización del proceso de producción mismo mediante el obrero mismo.*

Lo que Marx describe en su análisis de lo que él llama “la contradicción general del capitalismo” es: 1) la degradación del obrero convertido en un apéndice de la máquina; 2) el crecimiento constante del ejército de desempleados; y 3) la caída del capitalismo debido a su incapacidad de emplear cada vez más a los obreros. Puesto que la fuerza de trabajo es la mercancía suprema de la producción capitalista, la única fuente de su valor y de la plusvalía, la incapacidad del capitalismo de reproducirlos condena al capitalismo mismo. Como vimos desde el principio, la crítica de Marx a la sociedad capitalista se basó fundamentalmente en la relación invertida y perversa del trabajo muerto con el trabajo vivo en el momento de la producción y se extendió a la superficie de la sociedad donde el fetichismo de las mercancías convertía las relaciones entre las personas en “la forma fantástica de relaciones entre cosas”. Ahora, en el tercer tomo plantea que la existencia misma de las mercancías y especialmente de las mercancías como productos del capital, “implica la externalización de las condiciones de la producción social y la personificación del fundamento material de la producción, que caracteriza a todo el modo capitalista de producción”. Una y otra vez, Marx afirma categóricamente que dado que todo el trabajo bajo el capitalismo es *trabajo forzado*, el plan no puede ser otra cosa que la organización de la producción bajo el dominio de la máquina. Tal y como le dijo a Proudhon desde el comienzo, tratar de implantar el orden en la anarquía del mercado en una sociedad basada en el plan de la *fábrica*, sólo podía significar la sujeción de la sociedad a “un sólo amo”. Marx advirtió entonces: el no ver el plan inherente a la actividad del proletariado revolucionario *debe* forzarlo a uno a proponer a un factor *externo* para que se encargue de la planeación. Ignoró, con gran desprecio, el plan de Proudhon para terminar con el intercambio. Al “desentrañar la contradicción interna” Marx demuestra que “en el desorden del capitalismo está su orden”.

Proudhon no fue el primero ni el último de los planificadores, como se sabe en nuestra época mucho mejor que en la de Marx. La planificación no está limitada a los idealistas. El materialista *abstracto* que ve el desarrollo tecnológico al *margen* de la relación de clase, también cae en el error de considerar los factores *capitalistas* de la producción como meros factores de cualquier forma social de la producción. Esa es la razón por la que Marx creó nuevas categorías para describir *la manera en que la* maquinaria y el trabajo se unen en la economía capitalista. Marx desarrolló su análisis de la

producción capitalista en oposición a todos los planificadores, tanto materialistas abstractos como idealistas.

En el primer tomo de *El Capital*, la naturaleza de la forma cooperativa del proceso de trabajo aparece en fuerte contraste con la estructura jerárquica del control capitalista. En el segundo tomo, Marx delimita la nación capitalista y la analiza como una *unidad*: "...no debe caerse en el método que Proudhon, copia de la economía burguesa viendo el problema como si una sociedad basada en el régimen capitalista de producción perdiese, al ser considerada en bloque, como totalidad, este carácter económico, específico e histórico. Por el contrario, en este caso, nos enfrentamos con el capitalista colectivo".¹³⁸

Como vimos, todo el segundo tomo está basado no en el capital individual, privado, sino en el capital agregado, nacional. En el tercer tomo Marx regresa al plan creativo de los obreros como el plan "más adecuado para su naturaleza humana y digno de ella": "Así como el salvaje debe bregar con la naturaleza para satisfacer sus necesidades, para conservar y reproducir su vida, también debe hacerlo el civilizado y lo debe hacer en todas las formas de sociedad y bajo todos los modos de producción posibles. Con su desarrollo se amplía este reino de la necesidad natural, porque se amplían sus necesidades; pero al propio tiempo se amplían las fuerzas productivas que las satisfacen. La libertad en este terreno sólo puede consistir en que el hombre socializado, los productores asociados, regulen racionalmente ese metabolismo suyo con la naturaleza poniéndolo bajo su control colectivo, en vez de ser dominados por él como por un poder ciego, que lo lleven a cabo con el mínimo empleo de fuerzas y bajo las condiciones más dignas y adecuadas a su naturaleza humana. Pero éste siempre sigue siendo un reino de la necesidad".

"Al otro lado de sus fronteras comienza el despliegue de las fuerzas humanas que se considera como fin en sí, el verdadero reino de la libertad, que sin embargo sólo puede florecer tomando como base aquel reino de la necesidad. La condición fundamental para ello es la reducción de la jornada de trabajo".¹³⁹

Así vemos que no es sólo el joven Marx sino el Marx maduro el que considera el papel creativo del trabajo como la clave de todo. No es solamente que este plan creativo de los obreros, en contraposición al plan autoritario del capitalista, impregne los tres tomos de *El Capital*. Es que la necesidad real de la sublevación surgirá del hecho de que el capitalismo, en

¹³⁸ *El Capital*, tomo II, p. 410.

¹³⁹ *El Capital*, tomo III, p. 827.

lo que se refiere a condiciones, actividad y finalidad, está destruyendo la sociedad. La única fuerza que puede superar esta necesidad, por lo tanto, es una libertad que combine inseparablemente en sí misma y para sí misma las condiciones objetivas, la actividad subjetiva y la finalidad. En los *Grundrisse* Marx dijo que una vez que el proceso productivo “sea despojado de su forma antagónica”, “la medida de la riqueza dejará de ser el tiempo de trabajo, para convertirse en el tiempo libre, de ocio”.¹⁴⁰ El tiempo libre, liberado de la explotación capitalista, estaría dedicado al desarrollo libre de las *capacidades individuales*. La concepción de la libertad que tenía el joven Marx cuando rompió con la sociedad burguesa, siendo todavía un hegeliano revolucionario, permaneció en él durante toda su vida.

Esencialmente Marx dijo lo que quería decir. Esto puede decirse no sólo de los tomos II y III, que Engels editó con sumo cuidado, presentándolos exactamente como Marx los había escrito, sino incluso del libro IV, cuya estructura Karl Kautsky alteró cuando lo publicó como *Teorías de la plusvalía*. La razón está en que el primer tomo, publicado por Marx, es no sólo un todo en sí mismo, como él mismo lo expresara, sino que *es la totalidad*.

Marx reorganizó¹⁴¹ la última parte, “La acumulación del capital”, con el fin de mostrar: 1) *dónde* corresponden los tomos II y III lógicamente

¹⁴⁰ *Grundrisse*, pág. 596, en alemán solamente, (vea la nota 58).

¹⁴¹ Originalmente, Marx tenía la intención de terminar el primer tomo, con un capítulo VI intitulado, “Los resultados directos del proceso de producción”, que resumiría con sencillez el volumen y formaría una transición hacia el segundo tomo sin anticipar sus problemas y resultados. Entonces, por razones de salud, así como por la profundización de su comprensión del tema, rescribió la última parte, convirtiéndola en “La acumulación del capital”. Fue de nuevo esta sección la que sufrió la mayor revisión para la segunda edición de *El Capital*. La terminación original puede encontrarse en los *Archivos de Marx y Engels*, tomo II (VII), tanto en el original alemán como en la traducción rusa. La mejor manera de seguir los cambios en “La acumulación del capital” es obtener la edición inglesa de Dona Torr, que señala los pasajes cambiados y los publica por separado al final del volumen. La edición de Kerr, que es la que se ha utilizado aquí, publica una traducción de la edición francesa que Marx corrigió, pero no señala los cambios.

“La acumulación del capital”, de Marx, en el primer tomo anticipa los tomos II y III, en la misma manera en que la “idea absoluta” en la *Ciencia de la lógica*, de Hegel, anticipa la *Filosofía de la naturaleza* y la *Filosofía del espíritu*, que finalmente completaron su sistema filosóficos publicado todo como *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. La carta de Marx a S. Meyer, del 30 de abril de 1867, dice acerca de su salud: “Me río de los hombres llamados ‘prácticos’ y de su

(incluyendo las *Teorías de la plusvalía* como el libro IV del tercer tomo); 2) *cómo* están dialécticamente conectadas con el primer tomo; y 3) *cuál* es la ley del movimiento del capitalismo en general y la dialéctica de su análisis en particular. La “Tendencia histórica de la acumulación capitalista” termina, de este modo, con los dos contrarios absolutos: la acumulación del capital y la sublevación de los obreros, dirigidas hacia un choque y al mismo tiempo jalando en direcciones opuestas: la primera, hacia su colapso; la segunda, creando “las nuevas pasiones y fuerzas” para reconstruir la sociedad sobre principios nuevos, socialistas-humanistas.

Hay teóricos que están dispuestos a decir que el análisis es válido para Rusia, pero no para el excepcional territorio de Norteamérica. Si no era la frontera norteamericana la que hacía a los EE.UU. diferentes, era el carácter pragmático del norteamericano; y si no era eso, entonces era que los obreros norteamericanos “no tienen conciencia de clase”. Sea como sea, hoy día los economistas sí le dan crédito a Marx por comprender “la historia”. Algunos admiten incluso que la teoría económica ha estado perdiendo en la carrera con la historia, excepto en el caso de Marx. Hay quien ha llegado al extremo de “admirar” a Marx por su “idea de la teoría” y su habilidad para transformar la narrativa histórica en “razón histórica”.¹⁴² Pero ninguno tiene la menor percepción de que la profundidad de la “idea de la teoría” de Marx se debe únicamente a que rompió con la concepción burguesa de la teoría y colocó al obrero en el centro de todo su pensamiento. *No hay ningún otro origen para la teoría social.*

No es que Marx “glorificara” a los obreros. Es que sabía cuál era su rol en la producción. Así como la historia no ha relevado a la teoría de su misión de criticar a la sociedad *existente*, de la misma manera los obreros, sobre cuyas espaldas recae toda la explotación, *deben* sacudirse todo este yugo para enderezarse y adquirir la estatura humana, y *por lo tanto* pueden criticarla, superarla y tener una perspectiva para el futuro.

No es que Marx envileciera a los capitalistas y a sus ideólogos. Es que conocía *su* papel en la producción y como este limitaba su enfoque. Por el hecho de que estaban satisfechos, no podían captar toda la realidad y *en consecuencia* su ideología era falsa.

sabiduría. Si uno escogiera ser un buey, podría naturalmente volverles la espalda a las agonías de la humanidad y cuidarse de su propio pellejo. Pero realmente me habría considerado a mí mismo como impráctico si llegara a mi fin sin terminar por completo mi libro, por lo menos en manuscrito”.

¹⁴² Joseph A. Schumpeter, *A History of Economic Analysis*.

Cuando Marx inició todo esto, *no* sabía todas las implicaciones de su concepción materialista de la historia. Por ello, aunque consideró el modo de producción determinante para la ideología, pensó que todo lo que se necesitaba hacer para demostrar la bancarrota del pensamiento burgués era mostrar que la burguesía ya no podía ser científica y que con el desarrollo de la lucha de clases, su ciencia económica se había hecho “vulgar” y sus ideólogos se habían convertido en “pugilistas profesionales”. Por otro lado, mostraría el declive y después a los obreros cambiando al mundo que durante tanto tiempo había tenido sus intérpretes. No fue sino hasta 1860 que cambió la estructura misma de *El Capital* y colocó las teorías al final de todos los volúmenes. Como vimos, fue en ese periodo que dio la explicación de que lo que había escrito primero se puso al final porque esa era la manera usual en que se desarrolla una obra teórica. Es decir, como intelectual necesitaba aclarar su propia mente primero. Hasta entonces comienza la parte creativa con los obreros mismos, no sólo como activistas sino como pensadores. Así, de la misma manera en que “La acumulación originaria” del capital fue colocada al *final* del primer tomo, también “La historia de la teoría” (o *Las teorías de la plusvalía*, como Kautsky la renombró) fue colocada al *final* del tercer tomo, es decir, al final de toda la obra.

He aquí el esquema de la obra tal y como Marx lo presentó en el momento en que el primer tomo se entregaba a la imprenta:

Primer libro: El proceso de producción.

Segundo libro: El proceso de circulación (ambos libros habrían de constituir el primer tomo, pero sólo el primer libro fue publicado en vida de Marx).

Tercer libro: Las formas del proceso como un todo.

Cuarto libro: La historia de la teoría.

La *totalidad* de la obra estaba completa cuando el primer tomo fue a la imprenta. Después de la segunda edición de *El Capital* –del primer tomo–, Marx volvió a trabajar sobre el segundo tomo. Es lo último que tenemos de su pluma. Si hubiera algo de respecto al estado incompleto en que los tomos II y III fueron publicados, es exactamente lo opuesto de lo que insinúan aquellos que con tanto interés recalcan el estado incompleto de los manuscritos. Marx mismo nos dice cómo pensaba cambiar los manuscritos, o más bien, al grado que los hubiera cambiado de haber vivido para editarlos él mismo. En su carta a Danielson (el traductor al ruso del primer tomo) le dice que no espere por el segundo tomo.¹⁴³ “*Ante todo*, bajo

¹⁴³ Carta del 1 de abril de 1879, Cartas sobre *El Capital*, edición rusa.

ninguna circunstancia accedería yo a publicar el segundo tomo antes de que la crisis industrial inglesa actual haya llegado a su término... es necesario seguir con mucha atención el desarrollo actual de los acontecimientos hasta su plena madurez antes de estar en posición de utilizar estos hechos 'productivamente', quiero decir, 'teóricamente'...

“Mientras tanto: huelgas y disturbios por doquier.

“*En segundo lugar*, una gran cantidad de material que he recibido no solamente de *Rusia* sino también de los *Estados Unidos*, etc., me proporciona una agradable excusa para continuar investigando en vez de trabajar definitivamente en la publicación.

“Actualmente, los Estados Unidos han sobrepasado a Inglaterra en la rapidez del progreso económico, aunque en el grado de riqueza adquirida están atrás; pero al mismo tiempo las masas están más alertas y tienen mayores medios políticos en sus manos para resentir la forma de un progreso obtenido a costa de ellos. No necesito prolongar la antítesis”.

Está claro que Rusia y Norteamérica jugarían en los tomos II y III el papel que Inglaterra jugó en el primer tomo. Lenin lo completó para Rusia. Los obreros norteamericanos, con su actitud frente a la automatización, están concretándolo para Norteamérica.

Marx transformó la cuestión del valor de una disputa entre intelectuales en una cuestión de la lucha del proletariado por una nueva sociedad. Lo material y lo ideal nunca estuvieron demasiado apartados.¹⁴⁴ Resumió su propia concepción social al definir el nuevo orden social como una sociedad en la cual “el libre desarrollo de cada uno es la condición para el libre desarrollo de todos” y que nunca volverían a contraponerse los derechos del Estado a los del individuo. La libertad humana es el principio por el cual luchó Marx y su filosofía puede calificarse con justeza como un *nuevo humanismo*.

No había ninguna diferencia entre el Marx hegeliano y el Marx revolucionario, ni tampoco entre el Marx teórico y el Marx organizador práctico. Terminó *El Capital* y se dirigió a la Comuna de París no sólo como “activista” y “materialista” sino como *idealista*. Como vimos, él mismo resumió con gran profundidad el hecho de que lo ideal nunca está lejos de lo real, cuando escribió que los comuneros “no tienen ideales que realizar, sino liberar los elementos de la nueva sociedad”.

¹⁴⁴ En esto Hegel no se separaba tanto como podría parecer a primera vista. Véase por ejemplo su: “La idea no es tan impotente que sólo tenga un derecho o una obligación de existir, sin existir realmente”, *Lógica*, de Hegel.

Capítulo 9

La Segunda Internacional, de 1889 a 1914

“Lo que en Kant es un resultado, sirve como comienzo inmediato de este filosofar y con eso se corta a sí mismo anticipadamente el camino que lleva a la elaboración previa, de la que deriva aquel resultado, y que es un conocimiento filosófico. La filosofía kantiana sirve así como almohada para la pereza del pensamiento, que se tranquiliza, afirmando que ya todo ha sido demostrado y arreglado”.

—Hegel¹⁴⁵

La muerte de la Primera Internacional ocurrió poco después de la derrota de la Comuna de París. Los años subsiguientes a la “Gran depresión”, parecían amenazar la existencia de las organizaciones de la clase obrera. En Norteamérica, por ejemplo, la severa crisis de 1873 significó el colapso de las Ligas por las Ocho Horas. Sin embargo, en la década de 1880, la clase obrera en Europa y Norteamérica comenzó a actuar de manera organizada tanto en el frente económico como en el político. La Federación Norteamericana de Obreros (*A. F. of L.*), en su congreso de diciembre de 1888, en San Luis, decidió lanzar el 1ro de mayo de 1890, una campaña de huelgas simultáneas en todo el país. El plan era concentrarse en una sola industria con el apoyo financiero de los obreros de todas las demás fábricas hasta que se ganara la batalla. A cada industria le llegaría su turno hasta que se lograra la jornada de ocho horas para todos. También salieron delegaciones al extranjero para tratar de convertirla en una lucha internacional.

Aquellos comienzos de la formación de la Segunda Internacional en Norteamérica se han olvidado¹⁴⁶, no sólo porque la Federación

¹⁴⁵ Hegel. *Ciencia de la lógica*. Tomo 1. Pág. 56 Nota al pie.

¹⁴⁶ Véase G. D. H. Cole: “...los Congresos Internacionales anteriores que ayudaron a preparar el camino para la Segunda Internacional han sido en gran parte olvidados, y con ellos la estrecha conexión que el movimiento completo tenía en sus primeras etapas con la lucha por la jornada de ocho horas y con la iniciativa

Norteamericana de Obreros se convirtió después en defensora del “sindicalismo de los negocios” más que de la lucha de clases internacional. En 1905, cuando surgió la muy militante organización “Obreros Industriales del Mundo”, apenas tuvo atención de la Segunda Internacional. Esto sucedió no solamente en Norteamérica, donde no había ningún partido marxista establecido; también la socialdemocracia rusa, que se adhería completamente al programa de la Internacional jugó un papel absolutamente insignificante, pues era pequeña y cuando estalló la gran Revolución de 1905, incorporando a cientos de miles de personas, el hecho no figuró en la agenda como un punto especial, sucedido entre congresos. En una palabra, la Segunda Internacional fue, de principio a fin, una organización de la Europa Occidental, encabezada por la socialdemocracia alemana, que era la organización política de masas de obreros más grande del mundo y la grandeza en términos de números se hacía valer.

La Segunda Internacional fue establecida el 14 de julio de 1889, en ocasión del centenario de la toma de la Bastilla que abrió las puertas de la Gran Revolución Francesa. Durante un cuarto de siglo, la Segunda Internacional habría de experimentar un crecimiento sin precedentes, ganarse el respeto de una organización poderosa y representar al marxismo establecido. Súbitamente, y contra el fundamento de su propia existencia como opositor del capitalismo, colapsó ante el desplome de la civilización occidental en el caos de la Primera Guerra Mundial.

Su voto a favor de la obtención de créditos para la guerra significó un cambio total en su postura antimilitarista previa y sus manifiestos antibélicos. Sin embargo, el derrumbe de la Segunda Internacional fue como el desenlace lógico de poderosas fuerzas objetivas.

Con espíritu retrospectivo y un estudio sistemático profundo de la nueva etapa del desarrollo capitalista, Lenin siguió la doble transformación en sus opuestos: 1) de la competencia al monopolio; y 2) de un *estrato* de la clase obrera a una aristocracia obrera, beneficiada por el exceso de ganancias del imperialismo,¹⁴⁷ de lo cual nos ocuparemos en la IV Parte, intitulado: “La gran división en el marxismo”. Aquí la clave está en que la

norteamericana a este respecto... La resolución que de hecho se adoptó... fue la siguiente: ... ‘En vista de que se ha decidido ya una manifestación similar el 1.º de mayo de 1890, por la Federación Norteamericana de Obreros en su Congreso efectuado en San Luis en diciembre de 1888, esta fecha se adopta para la manifestación internacional’”. (*La Segunda Internacional*).

¹⁴⁷ Véanse especialmente *El imperialismo, fase superior del capitalismo* y *La división en la Internacional*. (Hay diversas ediciones de estas obras. Pueden verse en Obras completas en lengua española) (N. del T.)

lenta contaminación del marxismo, *mucho antes* del colapso, ha sido ignorada por personas que se llaman a sí mismas marxistas. Las obras de Karl Kautsky, escritas cuando era un “buen teórico revolucionario”, son usadas, hasta el día de hoy, como libros de texto por los llamados teóricos revolucionarios así como por los reformistas. La *metodología* de presentar los *resultados* de los estudios de Marx como si fueran algo que se aprendiera de memoria y desatendiendo el *proceso*, la relación de la teoría con la historia, pasada y presente, en el desarrollo del marxismo, sigue caracterizando a lo que queda del movimiento marxista.¹⁴⁸ Sin embargo, sin la relación de la teoría con la realidad, el marxismo pierde su significado. El aprender de memoria se convierte, utilizando una expresión hegeliana en “una almohada para la pereza del pensamiento”. En ninguna parte esa pereza del pensamiento está más enraizada que entre los que se autodenominan teóricos marxistas. La verdad es que lo que ocurrió con la Segunda Internacional fue sólo el primer eslabón de una larga cadena que de ninguna manera se limita a reformistas o a traidores. Es tiempo entonces de comenzar por el principio, a pesar de que “el interludio organizativo” deba por necesidad, ser esquemático.

Engels aun vivía cuando fue fundada la Segunda Internacional y desde su nacimiento predijo su fin: “Usted (Karl Kautsky) presenta las cuestiones políticas abstractas en el primer plano y de ese modo oculta las cuestiones más concretas e inmediatas, aquellas que los primeros grandes acontecimientos, las primeras crisis políticas sitúan en el orden del día”.¹⁴⁹ Esto fue cierto no sólo en lo político, sino en lo teórico del *Programa de Erfurt*. En su correspondencia con Kautsky en relación con sus libros, *Las doctrinas económicas de Karl Marx* y el *Programa de Erfurt*, Engels puso su dedo en la llaga. En su crítica a Kautsky por identificar la falta de planificación con el capitalismo, escribe: “Cuando acudimos a los *trusts* que monopolizan y controlan ramas completas de la industria, entonces no sólo la producción privada sino la falta de planificación cesa”. Ahí está resumida, como en una cáscara de nuez, la teoría que dominó a la Segunda Internacional a lo largo de su existencia, tanto a revolucionarios como

¹⁴⁸ No me refiero, por supuesto, a los comunistas que han pervertido al marxismo, convirtiéndolo en su opuesto, sino a los trotskystas y a grupos radicales parecidos.

¹⁴⁹ No sólo quedó la crítica de Engels, que fue escrita en 1891, sin ser publicada hasta 1901, (*Neue Zeit*, Jahrg. 2, vol. 1, 1901), sino que ni aun entonces hizo impresión sobre los revolucionarios de su tiempo. Fue necesario el colapso real de la Segunda Internacional para que Lenin “descubriera” esta crítica.

reformistas. Engels no podía hacer más que criticar y esperar a que los acontecimientos le dieran razón a su crítica, mientras tanto, lo que estaba a la orden del día era la organización sindical y política de la clase obrera. En este aspecto, la socialdemocracia alemana podía mostrar logros suficientes como para impresionar a Engels en sus últimos días.

1) Logros de la Segunda Internacional: Organización sindical y política del proletariado.

La socialdemocracia alemana era el partido más grande de la Segunda Internacional, tanto en términos numéricos como en estatura teórica. Fue la primera organización de masas del mundo moderno, fundada en 1875 y dirigida por Wilhelm Liebknecht y August Bebel en una especie de fusión entre lassalleanos y marxistas.¹⁵⁰ Karl Kautsky fue su teórico más sobresaliente. En 1887, dos años antes de la formación de la Segunda Internacional, Kautsky publicó *Las doctrinas económicas de Karl Marx* que se convirtió en la versión popular del marxismo. Si bien la reducción de los “principios económicos” de Marx a un catequismo fue hecha sin ninguno de los conceptos filosóficos que los sustentan, compensó esta falta con suficiente locuacidad en lo referente a “la dialéctica”. La Segunda Internacional se convirtió en el heredero oficial de los escritos de Marx y Engels. Nunca publicaron los *Manuscritos económico-filosóficos*, pero la burda estandarización que hizo Kautsky del marxismo llegó a ser el fundamento para todo tipo de “estudios concretos”, sobre los barrios bajos, la delincuencia juvenil y otros “crímenes del capitalismo”. En 1892 Kautsky escribió el Programa de Erfurt, que también se convirtió en el modelo para todos los partidos socialdemócratas en el frente programático y político.

La palabra clave en la teoría y en la práctica era: organización, organización, organización. Se desarrollaba enteramente en el reino de la diferencia entre las demandas inmediatas y las metas últimas del socialismo. Las metas últimas del socialismo podían esperar, mientras tanto

¹⁵⁰ Marx criticaba seriamente el programa que sirvió de base a la unidad. De hecho, iba a desasociarse públicamente de la nueva organización. Mientras tanto, se satisfizo con un ataque teórico fundamental, que se conoce como *Critica del Programa de Gotha*. Este no se hizo público hasta 1891, cuando Engels insistió en que se publicara, mientras que la socialdemocracia alemana se preparaba para el Congreso de Erfurt.

existía la lucha “práctica” y en ese campo podían exhibir logros fenomenales.

Durante los doce años de su existencia, la socialdemocracia alemana tuvo que trabajar en condiciones de desventaja bajo las leyes antisocialistas de Bismarck. Sus reuniones y publicaciones estaban prohibidas, sus líderes perseguidos y muchas veces encarcelados. Las publicaciones se editaban en el exterior y eran introducidas a Alemania de contrabando. Bismarck trató de ganarse a los obreros y alejarlos del socialismo con medidas de bienestar social, tales como seguros de enfermedad y de vejez. Por otro lado, los obreros estaban decididos a construir sus propias organizaciones con sus propios métodos y objetivos, lucharon por una jornada de trabajo más corta y por mejores salarios; por la educación popular y la libertad de prensa. Seguían multiplicándose a pesar de las persecuciones. Para 1890, cuando expiraron las leyes antisocialistas, fue el Canciller de Hierro el que tuvo que renunciar. En las primeras elecciones libres la socialdemocracia alemana recibió 1.427,000 votos, o sea el 20% de la totalidad de los mismos. Para 1903, el 25% de la población alemana votó por los socialistas ganando 81 diputados socialdemócratas para el Parlamento (Reichstag). Para 1914, el partido tenía un millón de miembros y otros tres millones de sindicalistas bajo su control.

Este era sin duda el movimiento socialista más elaboradamente organizado que el mundo había conocido, no sólo en su partido político de masas y en su organización sindical, sino en forma de cooperativas, entre la juventud y las mujeres. Publicaban un impresionante conjunto de diarios, revistas, libros y panfletos. Constituían un mundo en sí mismos, tenían rituales “socialistas” para nacimientos, casamientos, funerales, también patrocinaban el deporte organizado de los viajes y la recreación. Empezaban a creer que su fuerza organizada en, y por sí misma, haría imposible la guerra capitalista y le aseguraría el poder a la socialdemocracia. Cuando el capitalismo “inevitable y automáticamente” cayera, ellos esperaban plenamente tener sus cuadros gobernantes listos para reemplazar a los gerentes capitalistas que estaban haciendo “mal manejo” de las fuerzas productivas, embarcándose en el colonialismo e imponiéndole a la población la carga de los gastos militares.

Esta creencia en la fuerza organizativa, que “automáticamente” aseguraría al mundo contra la guerra, se convirtió en la característica no sólo de la socialdemocracia alemana sino de toda la Internacional. Por ejemplo, el izquierdista Keir Hardie, fundador del Partido Laborista Independiente de Gran Bretaña, declaraba en todas las sesiones en donde se discutía el militarismo, que “una huelga de los mineros de carbón en

Inglaterra, bastaría para detener las actividades bélicas”. Adler, el austriaco, hablaba de cómo el “crimen de la guerra” podía automáticamente provocar la caída del capitalismo. No había palabras más populares en el léxico de la Segunda Internacional que “inevitable” y “automático” y todo esto era posible debido a la organización, organización, organización.

Ninguna palabra se usaba con mayor desprecio que “desorganización”. Como fue expresado en un estudio alemán,¹⁵¹ “el trabajador desorganizado se convertía en una especie humana inferior”.

El monopolio era “el capitalismo organizado” y se le consideraba como “la etapa necesaria hacia el socialismo”. Despreciaban no sólo a los pequeños empresarios sino a las grandes masas campesinas y no sólo a los artesanos sino también a las grandes masas de obreros no organizados. Ni siquiera “el colonialismo” contra el cual se luchaba, era considerado con tanta repulsión como aquello que no estuviera “organizado”. El razonamiento parecía ser el siguiente: los sindicatos organizarían al proletariado en el campo económico, el partido lo organizaría en el campo político y la juventud se organizaría sobre una base antimilitarista.¹⁵² Entonces, cuando hubieran ganado suficientes votos, el mundo sería de ellos.

En la cúspide del desarrollo de la Internacional, en 1907, el Congreso votó por la enmienda antibélica de Luxemburgo y Lenin. No obstante, en este punto es culminante que se puede prever el principio del fin de la Internacional. Este Congreso de 1907 fue el primero en efectuarse después de la Revolución Rusa de 1905, sin embargo, ese gran evento no aparecía en su agenda y mucho menos constituía un punto de partida para la teoría.

Los revolucionarios de izquierda (Lenin, R. Luxemburgo, Trotsky) que sí tomaron este suceso como un punto de partida nuevo para su teoría, no le pidieron al congreso que hiciera lo mismo. Ninguno desafió el carácter *européo-occidental* de la reunión internacional en los días en que la clase obrera rusa había “tomado al cielo por sorpresa”, ninguno pidió que el punto se incluyera en la agenda, ninguno desafió el predominio del liderazgo alemán en la teoría tanto como en la práctica. R. Luxemburgo,

¹⁵¹ Véase: *Stalin and German Communism*, de Ruth de Fischer.

¹⁵² El último principio fue muy alterado. En cuanto Liebknecht, el líder de la juventud, escribió su folleto *Militarismo y antimilitarismo*, que le ganó una sentencia de dieciocho meses de cárcel, el partido repudió el folleto, Liebknecht fue reemplazado por otro líder, y la juventud quedó bajo la estricta disciplina del partido. Eso fue en 1907. Como lo veremos ahora, al tratar de la Revolución de 1905, la degeneración ya había comenzado.

Lenin y Trotsky¹⁵³ tenían diferencias fundamentales entre sí. El fracaso de no haber trazado una línea clara entre ellos y las otras tendencias políticas no se debió, sin embargo, a esas diferencias. Todos ellos tenían más conciencia de la afinidad de concepciones con *los* de la Internacional que de sus diferencias.

El espíritu de 1905 penetró en el congreso sólo en la medida en que resultaba una extensión de la guerra ruso-japonesa. R. Luxemburgo y Lenin propusieron una enmienda a la resolución antibélica a efecto de que: 1) se comprometían a hacer todo lo posible por evitar la guerra por todos los medios; y 2) en caso de guerra “intervenir con el fin de ponerle término rápidamente y con todas sus fuerzas utilizar la crisis económica y política creada por la guerra para remover los estratos más profundos de la gente con el fin de precipitar la caída de la dominación capitalista”. Fue lo suficientemente general como para obtener una aceptación unánime.

No hay nada que no vincule la etapa *específica* de la *sublevación* de los obreros con la etapa *específica* del desarrollo capitalista como lo hace la teoría marxista. La Revolución de 1905 dio a luz una nueva forma desconocida de organización obrera llamada “los soviets” (consejos). El hecho de que semejante fenómeno novedoso ni siquiera fuera incluido en la agenda, sólo podía significar una cosa: los teóricos no estaban recibiendo los estímulos de las capas más profundas del proletariado revolucionario. Toda la concepción de teoría tal y como Marx la *vivió*, fluía del proletariado como su fuente original. Las luchas *concretas* de los obreros, en su tiempo, ocasionaron una ruptura en el concepto de Marx de la teoría, pues no se trata de que los intelectuales deban elaborar “ideas” sino que como lo vimos, fueron las acciones de los obreros las que crearon las condiciones para que Marx elaborara la teoría. Nada semejante sucedió como resultado de la Revolución de 1905. Esta no causó en los teóricos de la Segunda Internacional lo que la de 1861-1871 causó en la teoría de Marx. En ese punto podía advertirse el hecho de que la Segunda Internacional, *como organización*, estaba comenzando a salirse de los cauces marxistas. A pesar de su adhesión al “lenguaje” marxista, no había ninguna organización de pensamiento marxista.

¹⁵³ Trotsky estaba en la cárcel, pero habían sido publicados sus escritos sobre la historia del soviets y su teoría de la revolución permanente.

2) El principio del fin de la Segunda Internacional: El soviets, una nueva forma de organización obrera

El primer soviets en Rusia parece haber surgido en mayo durante una huelga general en Ivanovo-Voznesensk, el gran centro textil, doscientas millas al sur de Moscú y estaba compuesto por delegados obreros de fábricas y grupos informales similares provenientes de todo tipo de industrias. Ninguno de los grupos socialistas clandestinos le prestó mucha atención y Trotsky, quien pronto habría de encabezar el más famoso de estos *soviets*, el de San Petersburgo, se encontraba en Finlandia en ese momento. Estaba ocupado escribiendo sobre el posible desarrollo de la revolución rusa y su teoría de la revolución permanente elaborada entonces, pavimentó sin duda el camino para su incansable actividad posterior. Pero el soviets, como la forma específica de gobierno de los obreros que era tan absolutamente nueva, no fructificó en dicha teoría.

En junio, después que los cosacos dispararon contra una manifestación obrera en Lodz, Polonia y aplastaron un intento de insurrección, las grandes huelgas se extendieron a Odesa y los marineros a bordo del acorazado *Potemkin* se amotinaron. En agosto hubo una huelga general en Varsovia y se proclamó la ley marcial. En ese mismo mes, hubo una huelga de impresores en Moscú que se extendió a los obreros ferroviarios y postales. En octubre, antes de que el movimiento de las huelgas se extendiera hasta San Petersburgo, se formó un soviets de representantes de obreros para dirigir y coordinar las huelgas. Este fue el soviets que Trotsky encabezó, al cual se unió, pero que no creó. Lo crearon los obreros y fueron ellos los que buscaron formas socialistas de organización con las cuales colaborar.

La huelga *comenzó* por los impresores quienes demandaron una jornada más corta y salarios más altos, luego se extendió. El núcleo del soviets estaba formado por cincuenta imprentas que eligieron a sus delegados y los instruyeron para formar un consejo, uniéndoseles después otros gremios. Este fue el primer cuerpo electivo de la hasta entonces despojada clase obrera rusa e inmediatamente asumió una autoridad que ensombreció al secular régimen autocrático zarista hasta el punto que el Zar consideró seriamente escapar. El poder, la autoridad y el carácter político de este nuevo consejo se derivaba del hecho de que los delegados representaban a no menos de doscientos mil obreros, es decir, el cincuenta por ciento de todos los obreros de la capital habían tomado parte en las elecciones. Después de otras elecciones subsecuentes, el número de diputados creció hasta quinientos sesenta y el soviets decidió publicar su propio periódico, dado a conocer como *Izvestia*.

Los obreros exigieron libertad constitucional, mejores salarios y menos horas de trabajo. Era evidente que el Soviet de Representantes de los Obreros era algo nunca antes visto en la historia de Rusia, estando en una escala histórica más alta que la Comuna de París. Nadie sabía entonces que se trataba del ensayo general para 1917 y fue considerado como una forma de federación sindical.

La huelga general había alcanzado su clímax en octubre. La consigna principal era la demanda de la jornada de ocho horas y la proclamación de una Asamblea Constituyente. Los marineros se unieron a los obreros. El *Kronstadt* se amotinó y el 17 de octubre, el Zar estaba lo suficientemente conmocionado como para acceder a emitir un manifiesto que prometía una constitución, libertades civiles y sufragio universal. Pero mientras el primer ministro liberal, el conde Witte, preparaba dicho manifiesto, el general Trepov daba órdenes a la policía de “no economizar balas”. Fue entonces que Trotsky se dirigió a las masas: “Ciudadanos, ahora que hemos puesto nuestro pie sobre el cuello de la camarilla gobernante, nos prometen libertad... ¿Es acaso una promesa de libertad lo mismo que la libertad? Nuestra fuerza está en nosotros mismos”.

Los obreros a través del soviets, habían instituido ciertamente la libertad de prensa al requisar las imprentas para imprimir sus propios periódicos, los de los partidos y grupos socialistas, actuando como si efectivamente fueran un gobierno alternativo. Emitieron permisos para que se hicieran las tareas indispensables; refrendaban las órdenes municipales y mantenían su disciplina propia. El soviets pidió a los obreros imponer la jornada de ocho horas en sus barcos y tuvieron la fuerza suficiente como para impedir la ejecución sumaria de los líderes del amotinamiento del *Kronstadt* y anteriormente asegurar la amnistía para muchos presos políticos que fueron dejados en libertad. Sólo a mediados de diciembre se atrevió la autocracia a contraatacar y arrestar a los dirigentes del Soviet de San Petersburgo.

El Soviet de San Petersburgo duró cincuenta días. Durante ese tiempo 1) se hizo cargo de la huelga política general; 2) proclamó la libertad de prensa; 3) proclamó la jornada de ocho horas e hizo un llamado a los obreros para instituirlos, negándose a trabajar más tiempo; 4) organizó la huelga de noviembre en defensa de los marineros arrestados del *Kronstadt* y de la Polonia revolucionaria en donde se había declarado la ley marcial; 5) colaboró en la creación de sindicatos y tomó la iniciativa de organizar y apoyar a los desempleados; 6) emitió el Manifiesto de Finanzas en el cual hacía un llamado a la población para que se negara a pagar impuestos; 7) hizo un llamamiento para una Asamblea Constituyente y para la autonomía de las minorías nacionales, así como para una milicia del pueblo en vez del

ejército permanente. En el curso general de la revolución se le unieron olas de movimientos de liberación de nacionalidades oprimidas.

Esta fue la única democracia y civilización que Rusia alguna vez había conocido y la brutalidad y la ferocidad con que fue aplastada se debió a que en tan corto tiempo había logrado minar considerablemente el odiado régimen zarista. De hecho, cuando los miembros del Soviet de San Petersburgo fueron arrestados a mediados de diciembre, el Soviet de Moscú llegó a su clímax. Llamaron a una huelga general y los socialistas¹⁵⁴ estaban decididos a hacer de esto el inicio real de una insurrección. Se construyeron barricadas y hubo batallas campales en las calles. La ciudad de Moscú entera estuvo en manos de los revolucionarios por varios días antes de ser sumergida en sangre.

Hoy día hay filisteos que se ocupan de explicar la definición de la palabra “soviet” o “consejo” los cuales tratan de concluir que “si” los obreros rusos hubieran tenido sindicatos (y por ende un Consejo de Trabajo y de Gremios), a la palabra “soviet” nunca se le habrían imputado las connotaciones políticas y revolucionarias que tuvo, olvidando sólo una cosa: los hechos mismos: 1) Ninguna de las “agrupaciones de vanguardia” “inventaron” esos consejos ni los adornaron con fraseología revolucionaria, sino todo lo contrario. Los socialistas en la clandestinidad fueron tomados por sorpresa completamente, los bolcheviques tenían sospechas de estas nuevas formas de organización temiendo que se constituyeran en rivales de su partido marxista. 2) Estos consejos fueron la expresión espontánea de las masas populares. Nadie había pedido a los obreros constituir tales organizaciones, nadie había previsto el rol que habrían de jugar. Los mencheviques se unieron a ellos antes que los bolcheviques, pero se unían a lo que ya había sido creado espontáneamente por el proletariado. 3) Los Soviet de Representante de los Obreros no era sólo un “nombre” para un Consejo del Trabajo y de Gremios, aunque habían surgido de la necesidad de coordinar las huelgas que se extendían a toda Rusia a fines de la guerra ruso-japonesa. Las “connotaciones” revolucionarias expresaban el contenido revolucionario natural que se atrevió no sólo a desafiar a la

¹⁵⁴ Tanto en San Petersburgo como en Moscú, el *soviet* trabajó en colaboración muy estrecha con los partidos socialistas, aunque estos partidos habían debatido durante mucho tiempo acerca de la actitud que debían adoptar hacia el *soviet*. Cuatro volúmenes de documentos originales de la Revolución de 1905 se han publicado ahora en ruso. El lector americano sólo puede obtenerlos de fuentes secundarias: tanto la obra de Cole anteriormente citada sobre la Segunda Internacional y la obra *León Trotsky, el profeta armado*, de Deutscher, incluyen resúmenes de los acontecimientos.

autocracia zarista, sino a actuar como si fuera efectivamente un gobierno alternativo. Años más tarde Lenin resumió el significado de los *soviets* del siguiente modo:

“Estos órganos fueron creados exclusivamente por los estratos revolucionarios de la población, sin leyes ni normas, en una forma absolutamente revolucionaria, como el producto de la creatividad innata del pueblo que se había liberado o se estaba liberando de los grilletes de la policía. Eran precisamente órganos de poder a pesar de su carácter embrionario, espontáneo, informal y difuso en cuanto a la composición y métodos de funcionamiento...”¹⁵⁵

“Ellos (los filisteos) vociferan acerca de la desaparición del sentido y la razón, cuando el examen minucioso de actas parlamentarias llevada a cabo por todo tipo de burócratas y liberales pagados por cuartilla, abre el paso al periodo de actividad política directa de la “gente común”, quienes en su forma simple y directa destruyen inmediatamente los órganos de opresión del pueblo, toman el poder, se apropian de todo lo que se consideraba propiedad de los saqueadores del pueblo –en una palabra, es precisamente cuando el sentido y la razón de millones de despojados está despertando, no sólo a la lectura, sino a la acción, a la viva acción humana, a la creatividad histórica”.¹⁵⁶

Pero este “sentido y razón de millones de despojados” no sólo no tenía ningún lugar en la teoría de los filisteos; tampoco tenía lugar en la teoría de la socialdemocracia alemana.

La Revolución de 1905 tuvo la “desgracia” de haberse llevado a cabo entre un congreso y otro, “por lo tanto” no fue incluida en la agenda de 1907. Nadie consideró seriamente el fenómeno del soviets. Rosa Luxemburgo habló de la huelga general y trató de construir su teoría en torno a ese fenómeno. Lenin no hizo nada más que unirse a R. Luxemburgo en una enmienda a la resolución contra la guerra.

La teoría revolucionaria es una tarea difícil, no surge sólo de la buena voluntad, no tiene otra fuente que el proletariado sublevado –las capas profundas y bajas del proletariado que permanecen fieles a su ser revolucionario. “El proletariado o es revolucionario o no es nada”, dijo Marx a Lassalle. El teórico que no esté impregnado de este concepto hasta el tuétano de sus huesos, estará fatalmente inducido a aceptar la “solución” planteada por los intelectuales radicales que es en esencia, una solución

¹⁵⁵ Lenin, *Obras escogidas*. Tomo 7, pág. 251 (Se mantiene la paginación de la edición en inglés).

¹⁵⁶ Lenin, *Obras escogidas*. Tomo 7, pág. 261.

burguesa. Lassalle no fue el primero ni el único de los marxistas dispuesto a conformarse con mucho menos que este concepto. La Segunda Internacional, al no compenetrarse con los nuevos impulsos de la sublevación de la clase obrera rusa, necesariamente dejó la puerta abierta a impulsos de las fuerzas opuestas: la producción capitalista. Esto sucedió en 1907, también fue así en 1914 y ciertamente, la prueba no se limita al fenómeno de traición, sino que incluye al revolucionario Bujarin queriendo culpar de esta traición a la clase obrera, *como clase*, a modo de anticipo de la siguiente etapa del desarrollo, el auge de la burocracia *después* de la Revolución de 1917-1923. En el periodo que siguió a la muerte de Lenin, el trotskismo es un fenómeno a observar. Trotsky se vio obligado a crear una identificación forzada entre el Estado de los obreros y la propiedad estatizada, lo cual violentaba al concepto mismo de socialismo. Las abstracciones han sido siempre el refugio de los ultraizquierdistas y de los idealistas y como resultado, no pueden llevar la dialéctica a la *acción*, ni tampoco al *pensamiento*. En su lugar, estos teóricos crean “nuevos conceptos” de sus propias vibraciones cerebrales, distanciadas de la dialéctica del movimiento objetivo y de las aspiraciones subjetivas del proletariado. (Regresaremos a este tema más adelante).

3) El fin de la Segunda Internacional: La nueva etapa de la producción capitalista y la estratificación del proletariado

El siglo veinte se inauguró con el primer *trust* de mil millones de dólares (United State Steel). La era del acero siguió a la del vapor. La industria pesada tuvo preponderancia sobre la industria ligera. La producción a gran escala comenzó a tomar nuevas formas: las coaliciones de empresas y los *trusts* o consorcios, la libre competencia se estaba transformando en su contrario, el monopolio. Con las coaliciones de empresas y los *trusts* llegó el imperialismo y con las exorbitantes ganancias imperialistas tuvo lugar una estratificación de la clase obrera misma entre los aristócratas del trabajo (los obreros cualificados) y la gran masa de obreros mal pagados y no organizados.

Una vez que la Segunda Internacional se aisló de los nuevos impulsos surgidos del año 1905 –no solamente de la Revolución Rusa, sino de la IWW (*Industrial Workers of The World*, - Obreros Industriales del Mundo), de los países “desarrollados”, sino de la atrasada África y la rebelión Zulú ¿con qué impulsos podían ellos estar en sintonía que no fueran los de los aristócratas del trabajo?

Nadie se equivocó en lo absoluto acerca de la rápida transformación de la Federación Americana del Trabajo de una organización combativa y militante a un diluido “sindicalismo de negocios”. *Todos, incluyendo a Lenin*, fueron confundidos cuando lo mismo ocurrió con los sindicatos alemanes “bajo la influencia socialista”, porque los manifiestos y pronunciamientos seguían apareciendo con toda fuerza y en el lenguaje “tradicional”. En verdad, no fue la socialdemocracia alemana la que “fijó la línea” que los infiltró de cabo a rabo, sino la aristocracia obrera. No podía haber sido de otra manera, ya que sólo esta última tenía una base *objetiva* y las capas altas de la clase obrera empezaron a tener una participación en las ganancias excesivas del imperialismo alemán.

Mientras Marx hablaba del “aburguesamiento” de una parte del proletariado británico y de la necesidad de ir a las capas “más bajas y profundas” de la clase obrera, los líderes de la Segunda Internacional dijeron: “dado que” sólo hay un proletariado, “por lo tanto” debe haber sólo una socialdemocracia en cada país. Mientras Marx escribía: “el proletariado o es revolucionario o no es nada”, Bernstein escribió que para él, “el movimiento” (es decir, el Partido Socialista) lo era todo y “el socialismo nada”.

Esa declaración fue burda y “revisionista” y no sólo caracterizó a los revisionistas que eran una minoría, sino a los marxistas “ortodoxos” que constituían la mayoría. En efecto, la socialdemocracia alemana nunca fue capaz de establecer una línea tan clara en contra de la derecha como lo hizo en contra de la ultraizquierda. Los anarquistas fueron expulsados en 1896; mientras que los revisionistas no sólo no fueron expulsados, sino que no se les censuró y se les permitió seguir siendo dirigentes con autoridad corrompiendo a todo el partido.¹⁵⁷ Cuando Bernstein criticó y revisó el análisis de Marx de la ley del movimiento de la sociedad capitalista, estaba siendo sólo el ejemplo más visible de aquello que estaba corrompiendo el corazón mismo de la socialdemocracia alemana en su proceso de adaptación al medio capitalista.

¹⁵⁷ Que el partido era, para comenzar, corruptible, podía verse hasta a partir de los chismes de pasillos, según los cuales uno de los líderes del “ala revolucionaria” le dijo a Bernstein: “Pero esas cosas de las que usted habla deberían hacerse, no decirse”. Aquellos que insisten en buscar las “raíces” del estalinismo en el leninismo encontrarían, si fueran objetivos, todo un bosque de “raíces” para el concepto de Estado unipartidista en la tesis de la Segunda Internacional de que sólo una socialdemocracia existe en cada país.

No sólo Berstein, sino los teóricos ortodoxos –desde Kautsky, que escribía teoría “pura”, hasta Hilferding, quien realizó el estudio concreto titulado *El capital financiero*– dieron expresión precisamente a esta nueva estratificación de la clase obrera. Esto pasaba por ser “teoría marxista”, sin embargo, *El capital financiero* de Rudolf Hilferding, difícilmente se distingue del estudio liberal *El imperialismo* de Hobson. Ambos son igualmente pedantes y llenos de estadísticas. El libro de Hobson, escrito en 1902 es una obra pionera en su rama. El de Hilferding, escrito en 1910, es una continuación de aquél con “conclusiones socialistas”. Hilferding se pronuncia “a favor de” la dictadura del proletariado, pero *el proletariado en ambos estudios es sólo una masa inerte*. En efecto, el libro de Hilferding describe el control monopolista como si superara a la anarquía, en vez de profundizar las contradicciones del “control” y de la “anarquía del mercado”. Sus concepciones teóricas presentan un suave y bien engrasado mecanismo de los acontecimientos. La contradicción ha sido eliminada. Así como el capitalismo monopolista impuso el “orden” al mercado nacional, del mismo modo, arguye él, los obreros “tomarán las riendas” y traerán el orden a la anarquía del mercado internacional.

Todo se *organizaría*. Los sindicatos manejarían la industria mientras que el partido político tomaría a su cargo el aparato estatal. Ya no tiene ningún sentido romper las cadenas de la omnipresente maquinaria capitalista, ni tampoco existe la más leve idea de que “la dictadura del proletariado” o “los obreros organizados como clase gobernante” significa la reorganización total de las relaciones de los hombres en el momento de la producción *por los hombres mismos*. La suposición fundamental parecía ser que un cuadro de dirección –los organizadores del trabajo– reemplazaría a la oligarquía financiera y haría en el plano internacional lo que la burguesía había hecho sólo a nivel nacional.

Lo único que les faltaba en su esquema de capitalismo organizado sin “grandes guerras” era la dialéctica de los “incidentes” menores, desde la división imperialista de África hasta la gran fusión balcánica. Estaban ciegos ante la necesidad interna y el impulso expansionista del imperialismo y ante el colapso irreconciliable de la civilización occidental.

No podía ser de otra manera, ya que lo que faltaba del concepto “monopolizado” de la “socialización de la producción” era la *fragmentación* del trabajador, convirtiéndolo en un engranaje de una máquina, la realidad del progreso capitalista como una *deshumanización*. La socialdemocracia alemana había llegado a ser parte del organismo mismo del “capitalismo progresivo” y estaba destinada a caer junto con él.

Cuarta Parte

La Primera Guerra Mundial
y la gran división en el
marxismo

Capítulo 10

El colapso de la Segunda Internacional y la ruptura en el pensamiento de Lenin

El holocausto de la Primera Guerra Mundial, desencadenado abruptamente después de un siglo aproximado de paz y de optimismo general, conmovió al mundo hasta sus cimientos. Ocasiónó la caída de la organización socialista mundial conocida como la Segunda Internacional. La socialdemocracia alemana había votado a favor de la obtención de créditos para la guerra del *káiser* y tan increíble resultaba esto, tan completamente inesperado, que el *Vorwärts*, que anunció el hecho, fue considerado por Lenin como una falsificación de la Oficina Imperial Alemana. Cuando se probó su veracidad, se tambaleó la base teórica sobre la cual se había apoyado la misma y en la cual se había creído tan inconmoviblemente.

Con anterioridad a agosto de 1914, todos los marxistas estaban de acuerdo en que las condiciones materiales creaban la base para la nueva sociedad; que entre más avanzadas eran las condiciones materiales, mejor preparado estaría el proletariado para tomar el poder. Ahora, esos mismos partidos de masas trabajadoras –en los países más avanzados, en donde la tecnología se había desarrollado más y el proletariado era el más organizado– tomaban una acción que precipitaba a las masas de trabajadores a través de las fronteras nacionales para masacrarse mutuamente “en nombre de la defensa de la patria”. Alemania fue sólo el primer país. Los marxistas de los otros países europeos en guerra, pronto siguieron su ejemplo. La socialdemocracia alemana no era una organización de liberales burgueses o de reformistas desviacionistas, era fundamentalmente, una organización de revolucionarios marxistas declarados. Anterior al desencadenamiento de la guerra, habían tomado una posición firme, nada ambigua, contra cualquier guerra imperialista que pudiera desencadenarse. Tan pronto como la guerra había sido declarada, ya ellos formaban parte de la movilización en pro de la destrucción. ¿Por qué? Si, traicionaron, pero la traición no fue un mero “venderse”. ¿Cuáles fueron las causas *objetivas* para ese colapso *ideológico* tan general? El hecho fue abrumador, imprevisto e incontrovertible. Lenin enfrentando la aparición de una contrarrevolución *en el seno* mismo del movimiento revolucionario, se dio a la búsqueda de una filosofía capaz de reconstituir sus propias razones.

Empezó a leer la *Ciencia de la lógica* de Hegel lo cual constituyó el fundamento filosófico para la gran división en el marxismo.¹⁵⁸ Sus *Cuadernos filosóficos* muestran cuán completa fue la reorganización de su concepción sobre la relación entre las fuerzas materiales o económicas y las fuerzas humanas, subjetivas; la relación entre la ciencia y la actividad humana.

1) Lenin y la dialéctica: Un cerebro en acción

“Todas las revoluciones, en las ciencias así como en la historia general, se originan sólo en esto: que el espíritu del hombre, para el entendimiento y comprensión de sí mismo, para la posesión de sí mismo, ha alterado sus categorías, uniéndose en una relación más verdadera, más profunda y más intrínseca consigo mismo”.

Hegel

Nadiezhdha Krupskaya, la colaboradora más cercana de Lenin y su cónyuge, nos dice en sus *Memorias de Lenin*, que su esposo comenzó su estudio sobre Hegel para el “Ensayo sobre marxismo”, a petición de la *Enciclopedia Granat*. A partir de entonces Lenin situó la cuestión filosófica en el primer plano, como resulta evidente de la primera sección del ensayo, por eso ella añade que: “Esa no era la manera usual de presentar las enseñanzas de Marx”.

Y es verdad, se había escrito gran cantidad de “popularizaciones” de la economía marxista. El *Ensayo* de Lenin es el primero, desde la muerte de Marx y Engels, en presentar la primacía del enfoque filosófico. No hay duda de que tan pronto como Lenin abrió la *Ciencia de la lógica*, captó la importancia de la dialéctica, *el movimiento* del pensamiento:

“El movimiento y el auto-movimiento (esta NB, movimiento independiente, espontáneo, internamente necesario), 'el cambio', 'el movimiento y la vida', 'el principio de todo movimiento propio', 'el impulso

¹⁵⁸ Debe tomarse en cuenta que Lenin no conocía la mayor parte de los primeros ensayos filosóficos de Marx. Estos no se publicaron hasta después de la Revolución Rusa, cuando el Instituto Marx-Engels le compró a la Segunda Internacional los archivos. El retorno de Lenin a los fundamentos filosóficos fue a través de sus propias lecturas de Hegel.

hacia el movimiento' y hacia 'la actividad' lo opuesto al 'ser muerto'. ¿Quién creería que este es el meollo del hegelianismo, del abstracto y abstruso hegelianismo? Debemos descubrir esta esencia, captarla, salvarla, sacarla de su concha, purificarla –que es precisamente lo que han hecho Marx y Engels”¹⁵⁹.

Cuando Lenin *empezó* su estudio de Hegel, como lo muestran sus *Cuadernos filosóficos*, todavía se sentía obligado a recalcar que estaba leyendo a Hegel con un enfoque materialista, en vez de darlo por un hecho e ir directamente a lo que era nuevo. Al final de los estudios hegelianos, escribió:

“El idealismo inteligente está más cerca del materialismo inteligente, de lo que está el materialismo estúpido”. “Idealismo dialéctico en vez de inteligente; metafísico, no desarrollado, muerto, vulgar, estático, en vez de estúpido”.

Con su precisión característica, Lenin mismo cuenta cuando él por primera vez captó plenamente la dialéctica. Entre julio y noviembre de 1914 escribió el *Ensayo sobre marxismo*, al mismo tiempo que emprendió su estudio de la “Lógica mayor”. El 4 de enero de 1915, habiendo enviado ya el *Ensayo* a la *Enciclopedia Granat*, escribió: “A propósito, ¿habrá tiempo todavía para hacer algunas correcciones en la sección sobre la dialéctica? Quizá tengan la amabilidad de escribir y decir cuándo exactamente irá a la imprenta y cuál es la fecha final para recibir las correcciones. He estado estudiando la dialéctica el último mes y medio y pienso que podría agregar algo si hubiese tiempo...”

Seis semanas fue el tiempo que le tomó para llegar al libro sobre “La subjetividad” en la “Doctrina del concepto”. Los *Cuadernos* tienen fecha: 17 de diciembre de 1914. Fue en la sección sobre los “Silogismos”, donde Hegel destruye la oposición entre subjetividad y objetividad, donde Lenin se explaya con los aforismos que revelan lo decisivo de su ruptura con *su propio pasado filosófico*.

Hasta entonces, para Lenin, como para todos los demás en la Segunda Internacional, la dialéctica hegeliana había sido importante sobre todo como un punto de referencia en las polémicas internas. Si un opositor era oscuro, se le acusaba de sofística dialéctica y se le recordaba que Marx había puesto a Hegel con los pies en la tierra, volteándolo al revés. A los reformistas y teóricos evolucionistas del desarrollo socialista se les

¹⁵⁹ Todas las citas de los *Cuadernos* de Lenin pueden encontrarse en el Apéndice B, *Lenin sobre la Ciencia de la lógica*, de Hegel. (Vea nota 8 de la presente edición) (N. del T.)

confrontaba citando la “dialéctica” de Hegel. Había un consenso general de que Hegel significaba desarrollo y revolución, más que permanencia estática y evolución. La concepción de contradicción era la de dos unidades existiendo *una* al lado *de* la otra. La concepción de los opuestos no iba más allá del dualismo kantiano –como si Hegel no lo hubiera destruido con la concepción de que cada cosa aislada es en sí una contradicción, como la base de todo movimiento. Por ende, todo movimiento es automovimiento.

Habiendo roto con su pasado filosófico, Lenin se encaminó con audacia a resumir la esencia de la dialéctica: “Brevemente, la dialéctica puede definirse como la doctrina de la unidad de los contrarios. Es así como se capta el meollo de la dialéctica, pero eso requiere explicación y desarrollo”.

Por primera vez dejó de estar satisfecho con *El capital financiero* de Hilferding, el estudio reconocido y aceptado de la última etapa del desarrollo capitalista. Se embarcó en un análisis independiente. Sus voluminosos cuadernos, de 693 páginas, fueron su preparación para el pequeño volumen que fue publicado con el título de *El imperialismo*. Esas notas preparatorias muestran cómo, en el estudio económico concreto, se atiene estrictamente a la dialéctica. La obra publicada era en sí misma una demostración en economía, de la dialéctica como la unidad de los contrarios.

Antes de 1914, los marxistas habían tratado a las coaliciones de empresas, los *trusts* y los sindicatos, como meras “formas” de la producción a gran escala, como parte de un desarrollo continuo del capitalismo. El capitalismo parecía estar “organizando” la economía, eliminando “la falta de planificación” y de esa manera facilitándole a los obreros “la toma de poder” –como si fuera simplemente cuestión de reemplazar un grupo de funcionarios por otro. Ahora, sin embargo, Lenin trata al monopolio no tanto como parte de un desarrollo continuo, sino como un desarrollo a través de las contradicciones, mediante *la transformación en su contrario*.

La competencia fue transformada en su contrario: el monopolio. Pero el monopolio no trascendió a la competencia, coexistió al lado suyo, multiplicando las contradicciones y profundizando la crisis. El imperialismo no surgió del capitalismo en general, sino del capitalismo en una etapa específica “cuando sus cualidades esenciales se transformaron en sus contrarios”. Así como la competencia fue transformada en su contrario, el monopolio, una parte del proletariado fue transformado en *su* contrario, la aristocracia obrera. Ese fue el baluarte de la Segunda Internacional y lo que causó su colapso.

El estudio de Lenin del capitalismo monopólico sucedió a sus *Cuadernos filosóficos* y fuera de ese contexto no puede ser plenamente comprendido. Una vez que Lenin vio la contrarrevolución en el seno del movimiento revolucionario, se sintió obligado a romper con sus concepciones anteriores de la relación entre materialismo e idealismo. La clave de sus *Cuadernos filosóficos* no es nada menos que la restauración de la verdad al idealismo filosófico en contra del materialismo vulgar al cual le había dado él luz verde en 1908 en su obra sobre *Materialismo y empiriocriticismo*.¹⁶⁰ Con todo lo necesario que pudo haber sido ese libro para las finalidades específicas de Rusia –Rusia estaba en un estado tal de atraso que en 1908 todavía se tenía que luchar contra el clericalismo dentro del movimiento marxista– ahora se incluía a sí mismo entre los marxistas que “criticaron a los kantianos... de una manera feuerbachiana más que hegeliana”.

De su antiguo maestro Plejanov, reconocido y respetado como tal, Lenin ahora escribe: “Plejanov escribió sobre filosofía (dialéctica) probablemente cerca de mil páginas (Beltov + contra Bogdanov + contra los kantianos + cuestiones básicas, etc., etc., sobre la filosofía [dialéctica]). No hay nada en ellas sobre la lógica mayor; acerca de ella, de *sus* pensamientos (i.e., la dialéctica *misma* como una ciencia filosófica), ¡nada!”.

Consigno es igualmente despiadado, sin conceder ninguna gracia, ni siquiera en el campo económico:

“Es imposible captar enteramente *El Capital* de Marx, y especialmente su primer capítulo, sin haber estudiado y comprendido *toda* la *Lógica* de Hegel. Por consiguiente, ¡ninguno de los marxistas ha entendido a Marx en la última mitad de siglo!”.

¹⁶⁰ No es por accidente que el libro favorito en Rusia sea ahora este mismo *Materialismo y empiriocriticismo*, que ha pasado por innumerables ediciones. Estas ediciones acrisolan la relación de Lenin con la dialéctica al incluir dos páginas de sus *Cuadernos filosóficos* como si éstos y el libro *Materialismo y empiriocriticismo* formaran un desarrollo continuo. Al mismo tiempo, ni un solo estudioso del Instituto Marx-Engels-Lenin ha podido hacer una contribución al pensamiento en sus ediciones de los *Cuadernos*. El concepto ruso del atraso de los anglosajones es tal, que ni siquiera se han molestado nunca en hacer una traducción de los *Cuadernos* para el público norteamericano e inglés. La primera traducción de los *Cuadernos* al inglés está incluida en el Apéndice B de este libro. (Vea nota 8 de la presente edición.)

Antes de 1914, Lenin tenía una concepción de *El Capital* y de la filosofía. La guerra y el derrumbe de la Segunda Internacional lo llevaron a dirigirse hacia la dialéctica y cambiar sus puntos de vista. Pero no enfrentó a ninguno de los dos acontecimientos con una mente en blanco. Él había sido un revolucionario militante en Rusia y estaba modelado por la agudeza de las contradicciones de ese país atrasado. No hay un estudio más profundo del segundo tomo de *El Capital* que el que Lenin hizo a principios de siglo; no hay una captación más profunda de la dialéctica en acción, es decir, de las “*masas como razón*” que la que tuvo él de la Revolución de 1905. No importaba donde residiera Lenin, él seguía *viviendo* en Rusia. Era un *marxista ruso*. No estaba preparado para el colapso de la Internacional. Pero habiéndolo enfrentado tanto en la realidad como en la filosofía, se hizo políticamente más ineludible que nunca. No era un “estado de ánimo”. Su actitud no era sólo contra los traidores. El colapso de la Segunda Internacional significó el derrumbe de todo el pensamiento y el método de pensamiento anterior que se había autodenominado marxista, es decir, de *todo* el marxismo establecido.

2) La Revolución Irlandesa y la dialéctica de la historia.

No existe ninguna obra importante de Lenin, desde sus *Cuadernos filosóficos* hasta su muerte, que no esté impregnada de la dialéctica. Es el corazón mismo de toda su obra desde *El imperialismo* hasta *La bancarrota de la Segunda Internacional*, desde *La cuestión nacional* hasta *El Estado y la revolución*; desde el famoso *Debate sobre los sindicatos* hasta su *Testamento*. Es en su *Testamento* donde Lenin dice que piensa que Bujarin nunca llegó a comprender realmente la dialéctica y *por lo tanto*, no puede ser considerado “un marxista pleno”. Así vemos que la gran división en el marxismo, que abrió un abismo insalvable entre la Segunda Internacional y la tendencia que habría de convertirse en la nueva Tercera Internacional, no se agotaba ahí, por el contrario, los nuevos fundamentos filosóficos ya contenían en germen la siguiente división de este. Pues esta es la batalla de la razón y si alguien no ha cambiado su *método* de pensamiento, puede estar seguro de derrumbarse en la siguiente gran crisis. El supremo ejemplo de ello durante la guerra, fue alguien que se convertiría en líder de la Revolución Rusa: Nikolai Bujarin y la cuestión era la de la autodeterminación de las naciones en la cual Lenin se vio aislado incluso entre los mismos bolcheviques.

Antes de la Primera Guerra Mundial no existía ninguna diferencia entre los bolcheviques en torno a la cuestión de la autodeterminación de las

naciones. Todos estaban de acuerdo, “en principio”, con la liberación de las naciones, pero mientras Lenin advertía, con el desencadenamiento de la guerra, una nueva urgencia en la cuestión, Bujarin elaboró una tesis completamente nueva: “La época imperialista es una época de absorción de pequeños Estados...” escribió. “Por lo tanto, es imposible luchar en contra de la esclavización de las naciones más que luchando en contra del imperialismo... *ergo* en contra del *capitalismo* en general. Cualquier desviación de ese camino, cualquier apoyo a tareas 'parciales' de la 'liberación de las naciones' *en el* reino mismo de la civilización capitalista, significa la desviación de las fuerzas proletarias de la solución real del problema... La consigna de la 'autodeterminación' es primeramente *utópica* y *perjudicial*... como consigna que *disemina ilusiones*”.¹⁶¹ Y culpando a las masas, también escribe: “El colapso de la Segunda Internacional es reconocido como un hecho. Este colapso se explica no tanto por la traición de los dirigentes como por las causas objetivas de la conducta chauvinista de las masas”.¹⁶²

Lenin, calificó esto nada menos que de “economismo imperialista” diciendo que era evidente que Bujarin había permitido que la guerra le “*suprimiera*” el pensamiento: “La actitud desdeñosa del 'economismo imperialista' hacia la *democracia* constituye una de esas formas de *depresión* o *supresión* del razonamiento humano causada por la guerra”.¹⁶³

Lenin atacó igualmente fuerte al codirigente de Bujarin, Pyatakov: “El verdadero origen de todos sus curiosos errores en lógica es que su pensamiento *ha sido deprimido* por la guerra; debido a esa depresión la posición del marxismo hacia la democracia en general ha sido básicamente distorsionada”.¹⁶⁴

Es verdad, continuó Lenin, que “el capitalismo en general y el imperialismo en particular transforman a la democracia en una ilusión”. Pero “al mismo tiempo generan tendencias democráticas entre las masas...”¹⁶⁵ En oposición a la contraposición que hacían Bujarin y

¹⁶¹ Citado por O.H.Gankin y H.H. Fischer, *The Bolsheviks and the World War.*, p. 219.

¹⁶² *Ibid.*, p. 222.

¹⁶³ *Ibid.*, p. 223.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 225.

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 226. Esto es aún mas cierto en nuestra época de capitalismo de Estado. Esto es lo que obligó a Mao Tse-tung a esconder su totalitarismo bajo la consigna: “Dejad que florezcan cien flores, dejad que contiendan cien escuelas de pensamiento”. Al admitir la existencia de contradicciones en la “República del Pueblo”, dijo que hacer lo contrario sería “negar toda realidad objetiva”. Eso es,

Pyatakov de la existencia del imperialismo y la no existencia de la democracia, Lenin recalcó la coexistencia del imperialismo y las tendencias democráticas entre las masas.

En el día de Pascua de 1916, las masas irlandesas actuaron. La escasez de alimentos causada por los requerimientos militares, la amenaza de reclutar a los irlandeses para el servicio en el ejército británico, los altos impuestos, el encarcelamiento de miles de personas bajo “El Acta de Defensa del Reino”, llevó a su punto culminante el descontento del pueblo irlandés.

La insurrección comenzó con la proclamación de la República Irlandesa al pie de la columna de Nelson en Dublín. Destacamentos de Voluntarios Irlandeses tomaron por la fuerza posiciones importantes a lo largo de Dublín: la Oficina General de Correos, el parque llamado St. Stevens Green, los “Four Courts”, muchos puentes y posiciones de ventaja en las azoteas. Los Voluntarios Irlandeses fueron organizados primero en 1913 como resultado de la heroica huelga del Sindicato Irlandés de Trabajadores del Transporte y en 1916 fortalecidos por el Ejército del Pueblo, formado por el gran marxista revolucionario James P. Connolly.

En la fábrica Jacobs, los trabajadores pobres del distrito formaron una barrera humana, desarmada, alrededor de la fábrica, protegiendo sus medios de subsistencia de la destrucción por parte del ejército británico.

Mujeres y niñas llevaban comida y municiones a las barricadas; luchaban al lado de sus hombres; acarreaban despachos de un punto a otro entre las zonas tomadas por los rebeldes. Las adolescentes se organizaron como las “Cuman Na Ban”; los *Boy Scouts* fueron organizados por la condesa de Markievicz y participaban tanto en la lucha como en funciones de correo.

El obrero y el intelectual, el clérigo, el comerciante y el manufacturero, todos estaban decididos a deshacerse de la dominación británica. Como escribió el periodista Maurice Joy: “No había fronteras intelectuales: los

con toda seguridad, verdad. Pero en esto consiste precisamente la suprema manifestación del carácter de clase del régimen chino. Lo único que olvidó este “altivo vasallo... en los intereses del poder estatal” (para usar una frase hegeliana), es que seiscientos cincuenta millones de seres humanos no pueden mantenerse durante mucho tiempo embotellados en contradicciones. Con seguridad ellos encontrarán la manera de salir de “la contradicción” para llegar a la verdadera solución revolucionaria. (Para un análisis objetivo de la economía china, véase: *An Economic Survey of Communist China*, por Yuan-wu, Bookman Assoc., N. Y., 1956).

poetas escribían tratados sobre el telégrafo y los telegrafistas escribían dramas, sobre todo, no había diletantes entre ellos”.

En el primer día, los británicos quedaron sorprendidos con la actividad y el éxito de los irlandeses, cuya conducta no tenía reproche. Así lo tuvo que reconocer hasta el más acérrimo enemigo inglés. No hubo saqueos, rapiña ni brutalidad, los prisioneros recibían el mismo trato que los que defendían las barricadas.

La consigna de los hombres era: “Es mejor perder habiendo luchado que no haber luchado nunca”.

Este no sólo fue un golpe poderoso para el imperio británico, también dio una señal al mundo de que la lucha del hombre por la libertad no es sólo una fuerza ideológica sino material. La insurrección sólo pudo ser aplastada cuando a todas las fuerzas se le terminaron completamente las municiones y fueron aislados de todo apoyo, pero se encendió una llama que continuaría brillando hasta que la independencia fue finalmente alcanzada.

Lenin saludó la rebelión y la aceptó como la prueba real de su tesis. Al resumir la discusión sobre la autodeterminación concluyó:¹⁶⁶ “La dialéctica de la historia es tal que pequeñas naciones, desprovistas de poder como un factor *independiente* en la lucha contra el imperialismo, juegan el papel de fermentos, de bacilos, que ayudan a que aparezca en escena el verdadero poder contra el imperialismo, es decir, el proletariado socialista”.

“Imaginar que la revolución social es *concebible* sin las revueltas de pequeñas naciones en las colonias y en Europa... significa *repudiar la revolución social*”.¹⁶⁷

Bujarin se cegó completamente ante el hecho de que la dialéctica de la revolución misma estaba en juego en el debate teórico. Mientras él buscaba un panorama integral del colapso del imperialismo y del capitalismo, *Lenin buscaba nuevos principios que determinarían el fin*, y los encontró en dos direcciones: 1) las luchas de agrupaciones nacionales por la independencia, y 2) la estratificación misma de la clase obrera. Lejos de considerar “chauvinista” a la clase obrera *como clase*, Lenin buscaba las capas más bajas y profundas de esta para liberar las energías creativas de millones.

Si se permite la terminología hegeliana, lo que estaba diciéndole a Bujarin era que quien no ve surgir un nuevo “sujeto” de una gran crisis está obligado a dirigirse precipitadamente hacia el “Absoluto” (léase:

¹⁶⁶ “El debate sobre la autodeterminación de las naciones” en las *Obras escogidas* de Lenin, contiene el mejor material acerca del Problema Nacional.

¹⁶⁷ Lenin, *Obras escogidas*, tomo V, p. 303.

socialismo) como si cayera del cielo, en vez de vivir los dolores de parto de una revolución que se desarrolla realmente o de la historia viva. Tiempo atrás, Marx había criticado fuertemente el “materialismo abstracto” por no ver “los procesos de la historia”. Ahora Lenin se tornaba intolerante frente al “economista”. La *lógica* de la autodeterminación, tanto en la teoría como en la práctica, *demonstró que justamente cuando* había una creciente “internacionalización”, es decir, represión imperialista, *era entonces que también* ocurría la insurrección. Le estaba pidiendo a Bujarin alejarse de la “causalidad” para explicar la relación entre lo ideal y lo real, y en su lugar estar donde está el “concepto” de libertad y subjetividad, es decir, en la fuerza libre y creadora de las masas.

Así, la gran división en el marxismo, no fue sólo con los traidores, sino con los que, en el pensamiento, se acercaban a la dialéctica pero nunca la alcanzaron de lleno, por lo que no podían ser considerados “plenamente marxistas”. La más pequeña desviación de la dialéctica de la revolución es decir, la *relación* estricta de la actividad revolucionaria de las masas con la etapa económica específica y el teórico marxista terminan por anticipar la próxima etapa del desarrollo *burgués*. Lo que Bujarin propuso sólo en teoría, Stalin tuvo la crueldad suficiente para llevarlo a la práctica. Veremos, cuando nos ocupemos de Stalin, cuán profético fue Lenin cuando escribió: “La necesidad de la solidaridad de las fuerzas en contra del Occidente internacional que defiende al mundo capitalista es una cosa... Otra cosa totalmente diferente es cuando nosotros mismos caemos en algo semejante a relaciones de tipo imperialista respecto a las nacionalidades oprimidas”.¹⁶⁸

Este sigue siendo el comentario más devastador sobre la Rusia actual.

¹⁶⁸ De los Archivos de Trotsky en la Biblioteca de la Universidad de Harvard, según cita de Richard Pipes, *The Formation of the Soviet Union, Communism and Nationalism*, 1917-1923.

Capítulo 11

Las formas de organización: La relación de la auto-organización espontánea del proletariado con “El Partido de Vanguardia”

“La transformación de lo ideal a lo real es *profunda*. De gran importancia para la historia... En contra del materialismo vulgar. N.B. La diferencia entre lo ideal y lo material no es tampoco incondicional, ni excesiva”.

“Al final del segundo tomo de la *Lógica*, antes de la transición al concepto, se da una definición: 'el concepto, el reino de la subjetividad o de la libertad'.

NB:

Libertad = subjetividad ('o') meta, conciencia, esfuerzo por alcanzar. NB”.

Lenin

El marxismo es una filosofía de la actividad humana y toda su esencia comienza y se centra en torno a la actividad del trabajo en el proceso mismo de producción. Es aquí que el trabajo vivo se rebela en contra de la dominación del trabajo muerto, en contra de de la condición de ser convertido en un apéndice de la máquina. Marx no alentó ninguna ilusión de que las *formas* que pudiera asumir esta revuelta pudieran anticiparse. Ninguna visión *objetiva* fue más *sensorial* —es decir, usando *todos* los sentidos— que la de Marx, como lo atestigua su predicción de las revoluciones de 1848 en el *Manifiesto comunista*. Nadie siguió con mayor atención que él la organización espontánea y propia del proletariado la cual, ya fuera en la forma de sindicatos, del movimiento Cartista, de la Primera Internacional o de la Comuna de París, constituyó la base de su teoría. Siguió su desarrollo con la agudeza del halcón, basándose exclusivamente en el desarrollo intelectual de la clase obrera a la cual consideraba la única heredera de todos los aportes de la civilización, incluyendo a la filosofía hegeliana. Pero a pesar de las estrechas conexiones de su teoría con la actividad organizativa del proletariado, *nunca elaboró una teoría de la organización*.

Lenin sí lo hizo. En 1902 escribió “¿*Qué hacer?*” En 1903 la socialdemocracia rusa se escindió en dos tendencias, la bolchevique (la mayoría) y la menchevique (la minoría). En 1912 estas dos tendencias se convirtieron en dos partidos y el libro, unido a su inflexible actividad organizadora, le valió a Lenin toda clase de epítetos, desde el de “divisionista” hasta el del supuesto teórico del totalitarismo comunista ruso.

Y no hay nadie más interesado, que gaste más tiempo y dinero en perpetuar esta perversión de la historia que la burocracia totalitaria que ahora gobierna en Rusia y dispone de todo el poder del Estado para ello. La “gran mentira” tuvo su aplicación más venenosa cuando la burocracia de Jruchov destruyó el mito de Stalin, sólo para perpetuar la nefasta calumnia de presentar a Lenin como el precursor de *su* partido, y así mantener intacto y fortalecerlo como partido estalinista de elite. No hay cuestión más relevante, no sólo para el movimiento marxista, sino para el futuro de la humanidad, que la relación del partido marxista con el movimiento espontáneo de la clase obrera.

El fenómeno del Estado unipartidista, que pende sobre nuestra era como una espada de Damocles junto al poder de la bomba H, parece ser la única alternativa frente a la democracia burguesa. Este es un fenómeno tan generalizado, tan lleno de tensión y de pasmo, de purgas y de muerte, que casi acaba con todo pensamiento racional sobre el tema. Tenemos aun más razón como para no conformarnos con respuestas fáciles que nos devuelvan a la complacencia. Lo que se necesita, en lugar de nuestro famoso pragmatismo, es un poco de “laboriosidad, paciencia y padecimiento de la negación” en el sentido hegeliano, para seguir el desarrollo histórico del partido bolchevique paso a paso, desde que era sólo una “idea” en la cabeza de un oscuro revolucionario exilado en Siberia, hasta que llegó a ser el partido en el poder, que gobierna la sexta parte de la superficie de la tierra. Entonces el oscuro revolucionario se convierte en famoso Lenin de ahora, que escribe su *Testamento*, haciendo advertencias sobre la sombra ominosa del rudo y desleal Stalin que había acumulado demasiado poder en sus manos y “no siempre sabía qué hacer con él”. Sólo entonces podremos enfrentar el fenómeno moderno del Estado unipartidista tanto en países fascistas como comunistas.

1) Lo que estaba en juego en 1902-1903: La actividad de los obreros y la disciplina de los intelectuales

Lenin es conocido, justamente, como el fundador de la teoría del “partido de vanguardia” sin ser este el primer partido con tales características. El

concepto que sustenta lo que se ha llamado “vanguardismo” corresponde a Karl Kautsky, el teórico de la socialdemocracia alemana y de la Segunda Internacional. Aunque en los estatutos, la socialdemocracia alemana no era un partido lassalleano sino marxista, en su práctica organizativa era lassalleano de pies a cabeza. Karl Kautsky, sin recibir el crédito debido – podría añadirse– desarrolló la idea lassalleana de la necesidad de “eliminar el abismo entre los pensadores y las masas” hasta su conclusión lógica. En cambio, Lenin llevó a su culminación lógica la concepción de Karl Kautsky de que “el vehículo de la ciencia no era el proletariado sino el intelectual burgués”. Esto se manifiesta en el planteamiento de Lenin de que los obreros por sí mismos, sólo podían alcanzar la conciencia sindical, que el socialismo debía serles introducido “desde fuera”. Lenin citó a Kautsky con asentimiento: “La conciencia socialista está presentada como un resultado directo y necesario de la lucha de clases del proletariado. Pero esto es absolutamente falso. Naturalmente, el socialismo como teoría, tiene sus raíces en las relaciones económicas modernas, de la misma manera que estas últimas surgen de la lucha en contra de la miseria de las masas, creada por el capitalismo. Pero el socialismo y la lucha de clases surgen codo con codo y no uno como resultado o producto de la otra; cada uno surge de premisas diferentes. La conciencia socialista moderna sólo puede surgir, en base a un profundo conocimiento científico... El vehículo de la ciencia no es el proletariado, sino la *intelligentsia burguesa*. Fue de los corazones de los miembros de esta clase que el socialismo moderno se originó... De esta manera, la conciencia socialista es algo que se introduce desde fuera, a la lucha de clases del proletariado y no algo que surge en su seno espontáneamente”.¹⁶⁹ Esta noción guió a Lenin en su lucha contra los economistas que querían limitar la lucha proletaria a demandas económicas, es decir, organizar sindicatos. En este punto, tanto los bolcheviques como los mencheviques estaban de acuerdo, sin embargo, sucedió la división. Se echó la culpa a las dos concepciones diferentes –la de Martov y la de Lenin– lo que representaba ser un miembro del partido: si era suficiente “estar de acuerdo” con los principios de este, o si se debía estar “bajo la disciplina de un núcleo o célula”. Pero la formulación de Martov ya había sido aceptada a pesar de las objeciones de Lenin cuando la

¹⁶⁹ Citado por Lenin en lo que, por desgracia, es su folleto más popular en los “partidos de vanguardia” hasta nuestros días: *¿Qué hacer?* Se han realizado innumerables ediciones, así como folletos separados y se incluye tanto en *Obras completas* como en *Obras escogidas*. (En español se da la misma situación señalada por la autora).

división entre bolcheviques y mencheviques se llevó a cabo. Evidentemente debe haber habido algo más y en efecto lo hubo.

La verdad es que –y es lo que los estudiosos modernos del partido ruso no pudieron dejar de sentir– había un elemento en la teoría de la organización de Lenin que *no* era prestado o copiado de la socialdemocracia alemana, que era *específicamente leninista*, a saber, el concepto de lo que constituye la participación de los miembros en un grupo marxista ruso. En efecto, la definición no descansaba sólo en una “frase”: sólo aquel que se ponga “bajo la disciplina de una organización local” es miembro. La disciplina ejercida por el núcleo era tan crucial en la concepción de Lenin que tenía primacía sobre la adhesión verbal a la teoría marxista, el hacer propaganda de los conceptos marxistas y el tener una carné de miembro. Indudablemente, se tiene en mente algo que está en clara divergencia con la concepción socialdemócrata prevaleciente, cuando se insiste con tanta terquedad en una “frase”.

Para Lenin, la actividad difería en cada etapa económica. En 1894, cuando el marxismo prevaleció sobre los populistas rusos, la producción capitalista disciplinó al trabajador y sentó las bases para la futura revolución burguesa. En cambio, esto no disciplinó al intelectual. Era precisamente este pequeñoburgués inconsistente el que necesitaba la disciplina. No había nada de personal o subjetivo, ni siquiera meramente organizativo en esto. Lenin insistía en que el intelectual marxista necesitaba la disciplina *ideológica* del proletario en el núcleo porque de otra manera, estaría oponiendo resistencia no sólo a la disciplina local del núcleo sino también a la disciplina teórica proveniente del *contenido económico* de la revolución rusa.

Por lo tanto, desde el comienzo, no fue sólo una cuestión “meramente” organizativa. A los mencheviques que lo acusaban de actuar en forma dictatorial cuando todos estaban “unidos políticamente”, Lenin les contestó:¹⁷⁰ –No soy yo, sino ustedes, los que tienen que responder a la pregunta de cómo fue posible, que a pesar de haber votado las principales resoluciones políticas, no fueron capaces de aceptar las conclusiones organizativas que se desprendían de ellas. No me pregunten a *mí* lo que ocurrió. Pregúntense a *ustedes mismos*. Pregúntense, objetiva y

¹⁷⁰ En los voluminosos escritos de Lenin sobre el “problema de la organización” se ve claramente que una organización de pensamiento determinaba su concepto de la vida organizativa, y otra determinaba el de la socialdemocracia establecida. No era por cierto un accidente el que esta última fuera tan completamente lassalleana en la práctica.

políticamente: ¿qué ocurrió a principios de siglo en Rusia cuando la producción capitalista en esa tierra semifeudal sentó las bases para la revolución burguesa pero se encontró con una burguesía totalmente incapaz de derrocar al zarismo? ¿No significó eso que recaía sobre este proletariado ruso “atrasado” la más grande tarea revolucionaria y democrática del mundo: el derrocamiento del zarismo? ¿No significa eso, a su vez, que mientras el *contenido económico* de la revolución será capitalista, *el método será proletario*? ¿No es esa dualidad de contenido y método lo que los hizo perder el rumbo y girar en todas direcciones, pero segura y firmemente, *alejándose* de la responsabilidad proletaria? Ustedes *necesitan* la disciplina del proletariado.

Fueron estos dos aspectos contradictorios del contenido y el método de la revolución lo que Lenin recalcó una y otra vez. *Antes* de 1905 era sólo una teoría y las conclusiones organizativas podían parecer irracionales, no obstante, lo que era teoría en 1903, se hizo realidad en 1905, una realidad que tenía un sujeto vivo, un sujeto vivo que se *autodesarrollaba*: el proletariado ruso. Esta clase obrera pronto aparecería en el escenario histórico con la creación de los inconcebibles *soviets*, “organizaciones peculiares” que ningún teórico concibió ni en sus fantasías más delirantes. Estas organizaciones peculiares, sin cubrir siquiera todo el territorio ruso, hicieron temblar al zarismo hasta sus propias raíces. Los mencheviques y bolcheviques estuvieron unidos en la revolución y, posteriormente, por un breve momento intentaron un congreso unido.

2) La Revolución de 1905 y las tendencias políticas en Rusia después de 1905

La Revolución de 1905 hizo añicos la monstruosa tesis del atraso de los obreros y su incapacidad de llegar al socialismo sin la “vanguardia”. El “atrasado” proletariado ruso, *en acción*, fue mucho más lejos que las concepciones más atrevidas de los teóricos más avanzados. Lenin aclamó la aparición de “las masas como razón”. Mientras en 1902 Lenin escribía que los obreros por sus propios instintos, sólo podían llegar a tener conciencia sindical, en 1905 escribió: “La clase obrera es espontáneamente, por instinto, socialdemócrata”.¹⁷¹ Mientras que en 1902 Lenin escribía que el socialismo sólo podía ser introducido al proletariado desde fuera, en 1905 escribió: “La condición especial del proletariado en la sociedad capitalista conduce a una lucha esforzada de los obreros por alcanzar el socialismo,

¹⁷¹ *Obras*, tomo VIII, p. 37 (ed. rusa).

una unión de ellos con el Partido Socialista irrumpe con una fuerza espontánea en las primeras etapas del movimiento”. Mientras en 1902 Lenin quería que el partido fuera una agrupación cerrada, estricta y pequeña con requerimientos muy exclusivos para sus miembros, en 1905 escribió que los obreros debían ser incorporados “a las bases de las organizaciones de partido por cientos de miles”.

La derrota de la Revolución trajo consigo el periodo de reacción más horrendo de toda la historia hasta ese momento. Desde el punto de vista organizativo fue necesario volver a la clandestinidad y trabajar en pequeños grupos altamente disciplinados. Esto es lo que ha provocado que algunos estudiosos consideren que Lenin había regresado a la concepción inicial del “vanguardismo” de 1902. Los que así piensan sólo muestran que no pueden distinguir entre las condiciones bajo las cuales el zarismo reaccionario *obligó a toda agrupación democrática* a sobrevivir, y los presupuestos y objetivos fundamentales que animaban a los grupos marxistas, dándoles la convicción necesaria para seguir adelante, bajo las condiciones más adversas, sabiendo que cuando los obreros se volvieran a levantar, los marxistas encontrarían la manera de llegar a ellos.¹⁷²

No fue la lógica abstracta ni el veneno personal, sino la perniciosa ofensiva de la clase capitalista y la adaptación del intelectual pequeñoburgués a la necesidad objetiva de la clase *opositora*, *lo que forzó* al proletariado a encontrar de una vez y por todas, su propio modo innato y proletario de ser: la actividad revolucionaria. Desde su nacimiento, en los tiempos de la gran Revolución Francesa, el obrero fabril descubrió que su específica manera proletaria de conocer, de saber, era a través de su actividad propia. A principios de siglo, la manera de conocimiento de los obreros se *concretó* en la práctica política: *en un partido*.

¹⁷² Ya en 1903 Lenin había repudiado algunas de las connotaciones de “vanguardia”. En la sesión del 4 de agosto del Congreso de 1903, Lenin declaró: “Ahora pasaré al discutido punto en mi folleto, que provocó aquí tantas interpretaciones... Está claro que aquí la principal formulación de un serio problema teórico (la formación de una ideología) se ha mezclado con el episodio único en la lucha contra el economismo, y por añadidura este problema se ha presentado en forma enteramente incorrecta... Todos sabemos ahora que los economistas torcieron la vara en una dirección. Para enderezarla era necesario torcerla en dirección diferente, y esto es lo que hice. Estoy seguro de que la socialdemocracia rusa siempre enderezará con energía la vara, torcida por cada oportunismo, y que nuestra vara será por tanto siempre la más recta y la más apropiada para la acción” *Obras*, tomo VI, pp. 21-30, ed. rusa.

Esto es lo que la socialdemocracia alemana y la Segunda Internacional parecieron representar. Cuando Lenin se enfrentó a los economistas diciendo: –No, no es la acción económica sino la práctica política, el partido –parecía estar siguiendo plenamente la tradición socialdemócrata, es decir, el marxismo establecido. En efecto, parecía ser una afirmación bastante tardía que necesitaba repetirse sólo porque Rusia estaba muy atrasada. Sin embargo, el hecho de que Rusia estuviera tan poco desarrollada que ningún sindicato independiente era permitido –mucho menos un partido político marxista– significaba *por consiguiente* que toda práctica política al *no* ser parlamentaria implicaba actividad clandestina y esto lo cambiaba completamente todo.

Incluso un genio, en su aspecto de persona ordinaria, hace muchas cosas inconscientemente, impelido por fuerzas objetivas poderosas y por nuevos impulsos provenientes de estratos profundos, aun indefinidos de la población. Así es como se movía Lenin, empíricamente, hacia la construcción de un partido marxista en las condiciones rusas. En 1902, lo que no estaba claro ni siquiera para Lenin, era que sus formulaciones organizativas estaban dando expresión a la lucha instintiva, a la nueva urgencia elemental de práctica política del proletariado, que era la actividad revolucionaria misma y no una sombra parlamentaria. Pero lo que no se veía con claridad en 1902, cuando escribió “¿*Qué hacer?*” se hizo evidente cuando la clase obrera rusa estalló en la Revolución de 1905. Lenin nunca perdió de vista el punto culminante de esa Revolución; pero muchos otros intelectuales, bajo el látigo de la contrarrevolución, se escudaron en todo tipo de evasiones desde la búsqueda de Dios hasta el “liquidacionismo”.¹⁷³

Lenin contraatacó con todas sus fuerzas, algunas veces con gran crudeza, como en *Materialismo y empiriocriticismo*, otras con gran profundidad, como al establecer una relación estricta entre las tendencias políticas y el movimiento objetivo, siempre inflexible y sin concesiones. En 1910 resumió el significado histórico de esa lucha interna del partido en Rusia, cuando entró en contradicción con la afirmación de Trotsky de que: “Es una ilusión imaginar que los mencheviques y bolcheviques echaron raíces en las profundidades del proletariado”, ya que ese no era el punto esencial. La “filosofía de la historia” de Trotsky está resumida en su propio análisis de las diferencias entre estas dos tendencias (él no pertenecía a ninguna). Él insistía en que “*todo era una lucha por ganar influencia sobre*

¹⁷³ La tendencia que quería funcionar “legalmente”, es decir sólo en la medida permitida por la autocracia zarista y proponía que la organización clandestina fuera “liquidada”.

el proletariado políticamente inmaduro”. Lenin replicó: “Este es un ejemplo más de las frases sonoras pero vacías de las que Trotsky es un maestro. Las raíces de la divergencia entre mencheviques y bolcheviques se encuentran, no en las profundidades del proletariado sino en el contenido económico de la Revolución Rusa. Al ignorar este contenido, Martov y Trotsky se privaron a sí mismos de la posibilidad de comprender el significado histórico de la lucha interna del partido en Rusia. El meollo de la cuestión no es si la formulación teórica de las diferencias ha penetrado a lo más profundo de tal o cual estrato del proletariado, sino el hecho de que las condiciones económicas de la Revolución de 1905 *condujeron* al proletariado a una situación de hostilidad con la burguesía liberal, no sólo en torno a cuestiones tales como el mejoramiento de condiciones de vida de los obreros, sino también en cuanto a la cuestión agraria y todas las cuestiones políticas de la revolución. Hablar de los conflictos de las tendencias en la Revolución Rusa haciendo acusaciones de 'sectarismo', 'falta de cultura', etc. y no decir ni una palabra sobre los intereses económicos fundamentales del proletariado, de la burguesía liberal y del campesinado democrático equivale a rebajarse al nivel de los periodistas vulgares”.¹⁷⁴

Mientras muchos huyeron bajo el látigo de la contrarrevolución y entre ellos había tanto bolcheviques como mencheviques, que no eran faccionarios ni parlamentaristas, Lenin por el contrario se fortaleció más al tomar el punto *culminante* alcanzado por la Revolución y crear a partir de él. Por lo tanto, desde ese momento, considerar algún rol progresista serio para la burguesía liberal resultaba utópico y reaccionario. Era el papel del proletariado y su relación con el campesinado, el que tenía que adquirir una precisión cada vez mayor. Lenin llamó a esto “la dictadura revolucionaria y democrática del proletariado y del campesinado”. Los mencheviques sostenían, por otro lado, que puesto que al ser aquella una revolución burguesa, “por consiguiente” le correspondía a la burguesía dirigirla. Para Lenin estos puntos de vista “prácticos” eran inservibles, como también lo era la teoría de Trotsky de la “revolución permanente” la cual planteaba que la revolución no se detendría en la fase burguesa, sino que continuaría directamente al socialismo y a la “dictadura del proletariado”. Lenin argüía que el punto en cuestión no era el rol del proletariado en una revolución socialista sino su papel *en una revolución burguesa en un país eminentemente campesino*: “Quien pretenda llegar al socialismo por cualquier otra vía que no sea la democracia política llegará inevitablemente

¹⁷⁴ *Obras escogidas*. Tomo III, pág. 500 (de la edición en inglés).

a conclusiones absurdas y reaccionarias, tanto en el plano económico como en el político”.¹⁷⁵

Quien oculte el hecho de que el contenido económico de la revolución en Rusia es burgués, ayuda a la burguesía, escribió Lenin. Quien evada el hecho de que no obstante, su método será proletario, no podrá definir la relación del partido marxista con esta. Quien sea incapaz de ver que la revolución no puede ser de otra forma que democrática, con una democracia tan amplia y profunda que incluya a millones, algo que la burguesía jamás podría alcanzar, condena al partido marxista al aislamiento y asimismo condena la revolución a la derrota.

La Revolución de 1905 y la contrarrevolución prepararon a las masas rusas para la revolución triunfante de 1917, de la misma manera que moldearon la mente de Lenin. Para él, la cercanía con las masas rusas siempre fue vital y nunca tuvo una concepción elitista del partido en el sentido en que nuestra época usa el término.

3) Lo novedoso respecto al tema del partido durante y después de la gran división: La relación de las masas con el partido

“La realidad y el pensamiento (o la Idea) con frecuencia son opuestos absurdamente... El pensamiento, en tales casos es, por un lado, sinónimo de una concepción subjetiva, plan, intención, etc., y por el otro, la realidad se ha hecho sinónimo de la existencia externa y sensible...

Pues por un lado las ideas no están confinadas meramente a nuestras cabezas, ni tampoco es la Idea tan débil, en su la totalidad, como para hacer depender la cuestión de su realización o no realización, de nuestra voluntad. La Idea es más bien absolutamente activa al igual que real. Y por otro lado, la realidad no es tan irracional y mala como la supone el hombre práctico, que o bien está desprovisto de pensamiento o se ha peleado

¹⁷⁵ *Obras*, vol. VIII, p. 140, ed. rusa.

con él y ha salido derrotado en la contienda”.¹⁷⁶

Hegel

Antes de 1914, la contradicción que había en Lenin entre el revolucionario militante y dialéctico y el pensador kautskyano, refleja la contradicción existente en la sociedad rusa cuyo tránsito singular de la monarquía feudal a la monarquía burguesa se llevó a cabo mediante métodos proletarios de lucha. Fue la contradicción extrema en el desarrollo de la economía rusa y las múltiples, pero concretas luchas de las tendencias políticas, lo que preparó a Lenin para la ruptura de pensamiento, que el colapso de la Segunda Internacional significó en la vida real. A medida que regresaba a los fundamentos filosóficos de Marx y Hegel, lo hacía imbuido de esta experiencia rica y contradictoria que había vivido.

La ruptura en el pensamiento, la batalla por la razón, se acompañarían ahora de la ruptura de la rigidez a la que el entendimiento kautskyano había reducido todo. Antes de 1914, Lenin había aceptado una serie de abstracciones: partido, masa, revolución. *Con excepción de Rusia*, nunca las contrastó con las luchas de las masas revolucionarias, precisamente cuando con anterioridad, no había logrado analizar la última fase del capitalismo mundial y no había apreciado la conexión de la Segunda Internacional con ella. Fue entonces que se percató de que no sólo el capitalismo había cambiado, también lo había hecho la organización laboral *debido al* cambio producido en los obreros que vivían de las excesivas ganancias del imperialismo capitalista. Ahora que analizaba plenamente las razones objetivas para el colapso de la Internacional, se cuestionó el uso que hacía el Partido Socialdemócrata de la frase “organización de masas”, al negar que este fuera una organización de masas como tal.

En una escala histórica mucho más alta, es decir, más compleja, los problemas de Lenin y sus concepciones encuentran aquí un paralelo con la posición de Marx en su lucha con los sindicatos británicos cuyos dirigentes empezaron a distanciarse de la Primera Internacional durante la Comuna de París. De acuerdo con el protocolo de Marín, Marx declaró en la Convención Sindical del 20 de septiembre de 1871, que: “El sindicato representa a una minoría aristócrata. El obrero mal remunerado no puede pertenecer a él, las grandes masas de obreros que son empujados diariamente del campo a la ciudad por el desarrollo económico permanecen

¹⁷⁶ Una ligera variación de esta primera traducción aparece en la segunda edición inglesa de Wallace, de la *Ciencia de la lógica*, de Hegel, p. 258.

fuera del sindicato por mucho tiempo y la masa más miserable no tiene ningún acceso a él. Lo mismo ocurre con los obreros nacidos y criados en el este de Londres, de los cuales sólo uno de cada diez pertenece al sindicato y los campesinos nunca participan en estas sociedades”.

“Los sindicatos en si mismos son impotentes, siguen siendo una minoría, no tienen ninguna autoridad sobre la masa del proletariado, mientras que la Internacional ejerce una influencia directa entre ellos”.¹⁷⁷

Es ahora, por primera vez, que Lenin “descubre” el análisis de Marx y Engels sobre el “aburguesamiento” del proletariado británico y siente la necesidad de ir “*más profundo y más abajo*” al seno de la clase obrera. A pesar de que los fundadores del socialismo moderno habían arrastrado esta lucha desde 1858 hasta 1892, Lenin la descubre por primera vez, y la mira con los ojos de quien acaba de pasar por el colapso de la Segunda Internacional, llegando a calificar el solo hecho de “ir más profundo y más abajo”, al seno de la clase obrera” como “*la quintaesencia del marxismo*”.¹⁷⁸

Después de cuestionar la pretensión de la socialdemocracia alemana de ser una organización proletaria de masas, concluyó que antes que nada, un marxista tendría que responder: una organización del proletariado *¿con qué propósito?*

Con su mente dialéctica, Lenin ahora enfoca el problema desde dos niveles: 1) el real, y 2) el ideal, que surge de lo real. La traición de la Segunda Internacional al proletariado disipó toda duda de que lejos de ser una organización ideal se había convertido en enemiga del propósito para el cual fue creada: organizar la actividad revolucionaria de las masas. Sin dudas, la corrupción de la Segunda Internacional era inevitable bajo el crecimiento del capitalismo monopolista y del imperialismo. Pero habiendo analizado sus bases objetivas, es decir, las raíces económicas, Lenin advirtió aún más la necesidad de verlo filosóficamente y de pasar del *reconocimiento* de la contradicción en todas las cosas, a su *solución*. Si la unidad de los contrarios no está limitada a las dos clases fundamentales de la sociedad, si la dualidad se extiende al trabajo mismo, entonces debe decirse la verdad: es *burgués* el mismo partido de los obreros. Por lo tanto, se hace necesario *marcar la diferencia entre los contrarios dentro del trabajo mismo*. Eran entonces los estratos más profundos y más bajos, dentro y fuera del partido, los que tendrían que restaurarle al trabajo su naturaleza revolucionaria. Las masas ganarían algo más que recobrar su

¹⁷⁷ *La Conferencia de Londres de 1871*, pp: 49-59, ed. rusa.

¹⁷⁸ *Obras escogidas*, tomo XI, *La bancarrota de la segunda Internacional*.

actividad propia cuando destruyeran finalmente al *partido burgués de los trabajadores*. Al superar esa barrera, la clase obrera se encontraría al fin sin divisiones, su “saber”, su conciencia, se reuniría con su “ser”, su actividad creadora. El tipo de partido que crearía no vacilaría en *tomar el poder*.

Lo que no estaba claro aún era el tipo de organización que la insurrección espontánea de los trabajadores produciría. Lenin no pensaba en el *soviet*. Era entonces enero de 1917. Hacía mucho que había roto con la Segunda Internacional y había propuesto la formación de una nueva Tercera Internacional. Desde hacía tiempo había dicho que la única manera de acabar con la guerra, era convertir la guerra imperialista en una guerra civil y ya la masacre imperialista había durado casi tres años. Lenin no sabía que viviría para ver la revolución, pero estaba seguro de que la juventud la vería y fue a la juventud suiza a la que se dirigió en enero de 1917, para hablarles de la Revolución Rusa de 1905, destacando como el rasgo fundamental de esta a la huelga masiva y no al *soviet*.

Al mes siguiente, estalló la Revolución de Febrero (marzo). En el lapso de ocho días, la monarquía, que se había mantenido durante siglos y que había sobrevivido a la Revolución de 1905, fue derrocada. Cuando supo de la Revolución de Febrero, envió un telegrama a los demás líderes que revela cómo su pensamiento seguía operando de acuerdo a las viejas categorías. Su primer telegrama decía: “Combinen el trabajo legal con el ilegal”. Al día siguiente, la *novedad*, la verdad, finalmente lo iluminó. Los obreros rusos *por sí mismos*, habían recreado esa “organización peculiar”, el *soviet*, que ahora se extendía a todo lo largo y ancho del país. Había *soviet* de trabajadores, *soviet* de soldados, *soviet* de campesinos. Sólo los obreros rusos lo habían recordado. Ni un sólo teórico—incluyendo a Lenin—había pensado en los *soviets*, ni había sugerido a los obreros a que los constituyeran. Las energías creadoras de los propios obreros habían creado esta forma alternativa de gobierno que seguía allí desafiante, a pesar de que el Zar había sido depuesto y que había un Gobierno Democrático Provisional encabezado por el socialista Kerensky.

Ahora que Lenin al fin comprendía al *soviet* en toda su plenitud, se daba cuenta que en realidad nunca antes lo había visto como *la* forma que superaría a la Comuna de París y se convertiría en el Estado de los obreros.

El pensamiento de Lenin avanzó vertiginosamente con el surgimiento del movimiento espontáneo de los obreros que a su vez puso de manifiesto lo que Engels desde hacía tiempo había llamado su “socialismo latente”. “me temo” —escribía Lenin a sus colegas desde el exilio, mientras se preparaba para regresar a Rusia—: “Que la epidemia de 'puro' entusiasmo pueda extenderse en Petrogrado sin el esfuerzo sistemático encaminado a la

creación de un partido de *nuevo* tipo, el cual *de ninguna manera* debe parecerse a los de la *Segunda Internacional*". "¡*Nunca más* se siga la línea de la *Segunda Internacional!*" Y nuevamente dice: "Nuestro problema inmediato es la organización, no en el sentido de alterar la organización ordinaria por métodos ordinarios, sino en el sentido de atraer a las grandes masas e incorporar a esta organización los problemas militares, estatales y de economía nacional"¹⁷⁹.

Lo que habría de convertirse en las famosas *Tesis de Abril* comenzaba a tomar forma. Hasta este momento, la ruptura había sido con Kautsky, después con Bujarin y ahora, la gran ruptura sería *con su propio pasado*, ya que las contradicciones habían estado *dentro de él* mismo. Los obreros se habían liberado del grillete y estaban creando una forma de vida verdaderamente nueva para millones, Lenin entonces debía romper en este momento, con todo lo que se interpusiera en el camino de este movimiento elemental por la libertad, la paz, el pan y la tierra.

Lo primero que hizo fue descartar la vieja consigna de "la dictadura democrática del proletariado y del campesinado". La revolución democrática *se ha completado ya*, afirmó entonces. Una situación enteramente nueva e imprevista había surgido, la del *poder dual*: por un lado estaba el Gobierno Provisional que continuaba la guerra; por el otro, los *soviets* mismos que anhelaban la paz. Si el impulso creador de las masas rusas no hubiera creado los *soviets*, la Revolución Rusa no habría tenido posibilidades de éxito. Pero ahora que "el socialismo brotaba de todas las ventanas" *toda* la política se desprendía de él. Sólo los *soviets* podían crear un nuevo orden.

Lo que se necesitaba entonces era armar al proletariado, fortalecer, ampliar y desarrollar el papel y el poder de los *soviets*: "Todo lo demás son frases huecas y mentiras y autoengaño de los políticos de corte liberal y radical". No se trataba de que los obreros debieran apoyar al Gobierno. Se trataba de que el Gobierno Provisional debía apoyar a los trabajadores. "¡Todo el poder a los *soviets!*"

Sus colegas bolcheviques, al igual que los mencheviques, pensaban que Lenin había llegado de otro planeta y *Pravda* publicó sus tesis como un punto de vista "individual".

Mientras que a los demás les parecía que Lenin había olvidado "el papel del partido", para él, en ese momento, el partido de vanguardia era tal, *sólo porque* en abril de 1917 representaba a las masas revolucionarias. Como le manifestara a los demás líderes y a su partido en los meses

¹⁷⁹ *Obras escogidas*, tomo XX, libro I, p. 55.

siguientes, al movilizarlos precisamente con este propósito de reflejar la voluntad de las masas revolucionarias: “Las bases del partido son diez veces más revolucionarias que los líderes y las masas *afuera* son diez veces más revolucionarias que las bases”. Les planteó que si no incluían la cuestión del *poder de los obreros* en el orden del día, se alejaría. “Me veo obligado a *presentar mi renuncia al Comité Central*, reservándome la libertad de agitar entre las bases del partido y en el Congreso del Partido”.¹⁸⁰ Pero no tuvo que llegar a ese extremo antes de que el partido finalmente se convirtiera en “la vanguardia”, es decir, cuando se dieron finalmente cuenta de que sin la espontaneidad y las energías creadoras de millones, las “masas como razón” –que *concretamente* significaba que sus formas de organización tuvieran *poder*– el partido marxista, en efecto, no sería otra cosa que una élite.

La manera de ganarse a su partido fue aplicando esta concepción global que ahora tenía, en la cual la economía, la política y la filosofía no eran tres partes constitutivas separadas. La clave era que a menos que todas, como una totalidad, se tomen *en relación estricta con la lucha de clases real –la actividad de las masas mismas–*, todo sería especulación, proyectos en el aire.

El fundamento era naturalmente, la economía y lo *nuevo*, lo *concretamente* nuevo era que “el monopolio había evolucionado al monopolio de Estado”. Eso significaba que la falta de planificación había cesado. Sin embargo, el “plan puro” no existe, el carácter de *clase* del plan debe ser enfrentado sin tregua. Al plan del gobierno él opuso el “control de los obreros”. El control y la administración por los obreros, advirtió, “no debe confundirse con la cuestión de un personal de ingenieros, agrónomos, preparados científicamente”. La nacionalización sin el control de los obreros no significaba nada: “Los obreros deben acabar con todas esas frases, promesas y discursos rimbombantes, con los proyectos elaborados desde el centro por los burócratas, siempre prestos a elaborar los más ostentosos planes, reglas y estándares. ¡Abajo con toda esa mentira! ¡Abajo con todas esas artimañas vacías de los grandes proyectos burocráticos y burgueses que se han derrumbado por doquier con un empujón! ¡Abajo con este hábito de negligencia y morosidad! Los obreros deben exigir el establecimiento *inmediato* del control *de facto*, a ser ejercido por *los mismos obreros*”.

Los obreros llegaron a ser, en el pensamiento de Lenin, el centro de todo. El resto de lo demás se subordinaba a ellos: “Yo considero *única* y

¹⁸⁰ *Obras escogidas*, tomo VI, p. 232.

exclusivamente a los obreros, los soldados y los campesinos, capaces de enfrentar y solucionar mejor que los oficiales, mejor que la policía, los problemas *prácticos* y difíciles, de incrementar la producción de alimentos y su mejor distribución, el mejor aprovisionamiento de los soldados, etc., etc.”.

Entonces Lenin se dedicó a desarrollar la teoría. Del mismo modo que había “convivido” con la *Ciencia de la lógica* al escribir *El imperialismo*, ahora recreaba *La Guerra Civil en Francia* de Marx, para su país y su época, en *El Estado y la revolución*. Se basaba en el concepto de Marx de que “el poder estatal centralizado, con sus órganos omnipresentes del ejército permanente, la policía, la burocracia, el clero, la magistratura, son órganos elaborados según el plan de una división sistemática y jerárquica del trabajo”.¹⁸¹ Lenin comprendía ahora que la necesidad de su tiempo era *destruir la burocratización*. No hay ninguna otra manera de hacer languidecer el Estado, incluso el Estado de los obreros no puede ser desmontado *a menos* que los obreros, “organizados como clase gobernante”, se conviertan en la base para acabar con todo dominio de clase. Esto se convertía ahora en la clave de su teoría y de su práctica, representando una nueva organización del pensamiento a la manera hegeliana-marxista auténtica.

En su libro Lenin ataca las concepciones de Kautsky, *no sólo* en el periodo en que traicionó la causa de los obreros, *sino cuando era el teórico marxista reconocido*. Explica que incluso en sus obras más “revolucionarias”, *La revolución social*, y *El camino al poder*, Kautsky había desarrollado ideas tales como que “ciertas empresas no pueden ser exitosas sin una organización burocrática” y que incluso los marxistas no podían funcionar “sin funcionarios en el partido y en los sindicatos”.

Esto –dice Lenin– “es la *esencia* de la burocracia y hasta que los capitalistas no sean expropiados *incluso* los funcionarios proletarios se burocratizarán hasta cierto grado”. Para Lenin, la democracia bajo el capitalismo se ve mutilada por la esclavitud de los salarios. “Esta es la razón y la única razón... Esta es la esencia de la burocracia”. La única manera de tener una democracia auténtica es teniendo una democracia proletaria, suprimiendo la burocracia y dando todo el poder a los obreros.

Por ello es importante establecer, desde el comienzo, “la introducción inmediata al control y superintendencia por parte de *todos* con el fin de que todos se conviertan en ‘burócratas’”. La esencia de un gobierno tipo comuna

¹⁸¹ *La Guerra Civil en Francia*. (incluida en Obras escogidas de Marx, tomo II, p. 495). (En español esta obra se encuentra en Obras escogidas, tomo II, *Op.cit.*)

es que “la *masa* de la población se eleve al nivel de la participación *independiente*, no sólo al votar y en las elecciones, *sino también en la administración cotidiana de todos los asuntos*”.

La población –“todos sin excepción” – debe manejar la producción y el Estado. Ese es el ideal que debe convertirse en realidad.

Hay individuos que se autoproclaman marxistas, cuya estrechez de pensamiento los ha llevado a la conclusión de que *El Estado y la revolución* de Lenin no es “más que una adaptación” de *La Guerra Civil en Francia*. Más no consideraron que rescribir *La Guerra Civil en Francia* en vísperas de una revolución en Rusia, era un acto creativo, pues significaba depurar el concepto de la suplantación del Estado burgués, de la perversión provocada por la Segunda Internacional, la cual no era una perversión literaria sino de todo un movimiento de una clase trabajadora con todos sus anhelos. En contraposición, Lenin puso su énfasis teórico en el concepto de que todos, “todos sin excepción”, dirigieran sus propias vidas. “*Ningún policía, ningún ejército, ninguna oficialidad. Cada obrero, cada campesino, cada trabajador, todo aquel que sea explotado, toda la población hasta el último hombre*”.

Esa era la visión de Lenin y esa la meta que trataba de alcanzar en la práctica. Para Lenin, las masas no eran un “medio” para alcanzar un “fin”, el socialismo, su actividad propia es el socialismo. Todo este agudo sentido del movimiento propio como el meollo interno de la dialéctica: todo esto agudizó el sentido de la oposición de la dialéctica a la ecléctica, como el concepto filosófico central de la revolución no era, por supuesto, un “estudio” de las revoluciones pasadas, era la preparación para lo que habría de venir en Rusia. Justo al acercarse Lenin a la sección del libro que trataría el panorama ruso, estalló la Revolución de noviembre. Semejante “interrupción”, escribió en el epílogo del inconcluso *El Estado y la revolución*, “no puede ser más que bien recibida”. Y, habiendo conducido la primera revolución proletaria a la victoria, Lenin se dirigió con estas palabras al Congreso de los *Soviets* el 24 de enero de 1918: “Al introducir el control obrero sabíamos que tomaría algún tiempo antes de que se extendiera a toda Rusia, pero queríamos manifestar que reconocíamos un solo camino: los cambios desde abajo; queríamos que fueran los obreros mismos los que elaboraran y establecieran, desde abajo, el nuevo principio de las condiciones económicas”.¹⁸²

La mayor prueba de todas había llegado: la práctica.

¹⁸² Lenin, *Obras escogidas* tomo VII, p. 277 (de la edición en inglés).

Capítulo 12

¿Qué sucede después?

La Revolución de Noviembre de 1917 fue el primer momento histórico en que los obreros no sólo tomaron el poder sino que lo mantuvieron. A diferencia de la Comuna de París, cruentamente derrotada después de dos cortos meses de existencia, el nuevo Estado de los obreros, conocido como la dictadura del proletariado o el Estado Soviético, sobrevivió las prolongadas guerras civiles lanzadas en su contra por el capitalismo nacional e internacional. El saldo fue un país en ruinas que padeció de hambre, pero no había duda de que “la dictadura del proletariado” se había instaurado con carácter permanente. Las dos grandes tareas teóricas que enfrentaba eran las siguientes 1) *¿cómo* impondrá el trabajo su dominio sobre la economía y el Estado? y 2) puesto que la dictadura es supuestamente una etapa de transición –de transición al socialismo– *¿cómo* lograría su propia “extinción”? Este era el eje sobre el cual giraba la meta, a largo plazo, del establecimiento de una sociedad verdaderamente sin clases en la que el desarrollo libre y multifacético de cada individuo fuera la condición del desarrollo de todos, y así de una vez por todas, dejar atrás lo que Marx consideraba como la prehistoria del hombre.

La reintegración de las habilidades manuales y mentales del hombre en el productor mismo, abriría la verdadera historia de la humanidad. Como decía Lenin, el derrocamiento de la clase explotadora es la parte más fácil de la revolución social. Ahora viene la tarea cotidiana prosaica y dura, pero más importante, de abolir “la distinción entre los trabajadores manuales e intelectuales”. La dificultad estriba en que los obreros son “*tímidos*” y desconocen el talento organizativo que hay en ellos, mientras que los intelectuales son vanidosos, pero faltos de determinación y rigor.

“Esta languidez, este descuido, esa impaciencia y la tendencia de sustituir la acción por la discusión, el trabajo por la palabra, la tendencia de emprender todo cuanto hay sobre la tierra sin terminar nada, es una de las características de los “educados” y no se debe a que sean malos por naturaleza, menos aún a la malicia; se debe a sus hábitos de vida, a las condiciones de su trabajo, a la fatiga, a la separación artificial del trabajo manual y mental, y así sucesivamente”.

“Los obreros y los campesinos son aún “*tímidos*”, deben despojarse de esta timidez y con *seguridad lo harán*... No son los dioses quienes trabajan –esta es la consigna que los obreros y campesinos deben tener bien en mente. Deben entender que todo lo que se necesita ahora es la *práctica*, que

ha llegado el momento histórico en que la teoría está siendo convertida en práctica, está siendo vitalizada por medio de la práctica, corregida por la práctica, puesta a prueba por la práctica...”

“La Comuna de París dio un gran ejemplo de cómo combinar la iniciativa, la independencia, la libertad de acción y el vigor de los de abajo con el centralismo voluntario, libre de todo estereotipo. Nuestros *soviets* están siguiendo el ejemplo. Pero siguen siendo ‘tímidos’... Hay mucho talento de este tipo entre el pueblo, solamente que está reprimido. Debe dársele la oportunidad de expresarse. Es eso, y *únicamente eso*, con el apoyo de las masas, lo que puede salvar a Rusia y a la causa del socialismo”.¹⁸³

La cuestión era que el partido comunista, una vez en el poder, *no* le estaba dando libre cauce a ese talento. Por el contrario, estaba desarrollando “una pasión por ejercer la autoridad” y el enemigo principal era la burocracia naciente.

Es verdad que los obreros por si mismos, pasaron rápidamente del control de la producción a la toma espontánea de las fábricas; es verdad que los campesinos se tomaron la tierra; es verdad también que los *soviets* eran ahora los órganos del poder estatal. Es verdad que la nueva Declaración del Estado Soviético sobre los Derechos de los Obreros, y el Nuevo Programa del recién formado (o, mejor dicho, recién nombrado) Partido Comunista (bolchevique) incorporaba como teoría y práctica el principio de que eventualmente la población – “todos sin excepción” – debía manejar la producción y el Estado.

No es menos cierto que la prolongada guerra civil, pisando los talones de la Guerra Mundial y las dos revoluciones, legaron a Rusia una economía en ruinas y un país devastado. El sindicalismo era tan incipiente en esa nación, donde el zarismo autocrático acaba de ser derrocado, que su primer Congreso Nacional sólo se celebró *después* de la revolución. Votaron por “participar muy activamente en todas las ramas administrativas de la producción; organizar las juntas de control laboral, el registro y distribución del trabajo; el intercambio de trabajo entre el campo y la ciudad; luchar contra el sabotaje y establecer una cooperación y disciplina absolutas en el trabajo”.

El partido comunista los reconoció como “el principal medio de lucha contra la burocratización del aparato económico del poder soviético, creando las condiciones para el control real del pueblo sobre los resultados de la producción”. Sin embargo, durante la primera crisis de importancia,

¹⁸³ Lenin. *Obras escogidas*. Tomo IX, pp. 419-422. (Edición en ruso)

inmediatamente después del fin de la guerra civil, el partido se vio sacudido por una violenta disputa acerca del rol de estos mismos sindicatos en el Estado de los obreros. Aunque todos votaron por la primera resolución, hubo tres enfoques diferentes sobre la forma concreta en que los obreros debían participar en el manejo de la economía: 1) Trotsky planteó: “estatificar los sindicatos”. 2) Shlyapnikov exigió entregar el manejo de toda la economía a los sindicatos, en vez de estatificarlos, sindicalizar el Estado. 3) Lenin afirmó que al mismo tiempo que se involucran los sindicatos en la dirección del Estado, es necesario asegurarse que sean “escuelas de comunismo”. Debido a que este fue el debate más famoso en vida de Lenin —que puso a prueba no sólo las relaciones del partido con la masa, en la vida real, sino que también anticipó los problemas actuales— profundizaremos en todos sus aspectos.

1) La famosa polémica en torno a los sindicatos entre 1920-1921: Las posiciones de Lenin, Trotsky y Shlyapnikov.¹⁸⁴

En las deplorables condiciones en que se encontraba Rusia, el transporte ferroviario era un caos total. Está de más decir que ninguna nación moderna puede existir sin el transporte y aquí, en pleno nacimiento de una nueva sociedad, los ferrocarriles no funcionaban y todo el sistema de transportes estaba todavía plagado por el sabotaje provocado por las fuerzas contrarrevolucionarias ya derrotadas. Era preciso tomar medidas drásticas. Se estableció un comité central ejecutivo del transporte, llamado *Cectran*. Fue una fusión entre el sindicato de los ferrocarrileros y el de los obreros del transporte fluvial y a la cabeza de éste fue puesto un hombre no sindicalizado: León Trotsky, el Comisario de Guerra. A él y a su comité se les otorgaron poderes militares extraordinarios con el fin de manejar y enfrentar la desastrosa situación. Al cabo de un año, los ferrocarriles funcionaban otra vez con puntualidad y además se expandieron sus rutas. El país comenzaba a respirar de nuevo y fue entonces que el sindicato del transporte fluvial levantó su voz para reclamar, diciendo que al principio habían aprobado totalmente los poderes militares extraordinarios necesarios para restaurar el transporte, pero ya que la tarea se había sido cumplida,

¹⁸⁴ El relato más vivo de todas las posiciones puede encontrarse en el *Informe stenográfico del 9º Congreso del P.C.R.*, pero éste no puede obtenerse en inglés ni en español. El lector tendrá por tanto que seguir todos los programas a partir de la crítica que de ellos hizo Lenin.

exigían que “se nos devuelva nuestra democracia sindical de tiempos normales”.

Trotsky reaccionó violentamente. Dijo que no era la comisión especial la que debía ser abolida sino la dirección sindical la que “tenía que ser reorganizada”.

Así fue como *comenzó* el famoso debate en torno a los sindicatos. Antes de que llegara a *su fin*, los temas de discusión fueron muchos y variados: 1) ¿Qué es un Estado de obreros? 2) ¿Cuál es el papel de los sindicatos en dicho Estado? 3) ¿Cuál es la relación entre los obreros de la producción y el partido político en el poder? 4) ¿Cuál es la relación entre los dirigentes y la base, entre el partido y las masas?

Lo que hace único el debate de 1920 es que en las tres posiciones principales está contenido, en embrión, el problema que enfrentamos hoy referente a la relación entre las tres principales formaciones sociales: sindicalistas, políticos y de masas. Lo que en 1920 era un debate casi doctrinario entre dirigentes comunistas, en 1957 se vuelve un problema casi cotidiano que confrontamos en cada huelga.

Lenin se levantó en defensa de los sindicatos: “En general” dijo, “la política de Trotsky subestima burocráticamente a los sindicatos... hay una valiosa experiencia militar: heroísmo, fervor, etc. Existe también la experiencia negativa de los peores elementos del ejército: la burocracia y la petulancia”. Si Trotsky hubiera visto la “realidad de la transición” –insistía Lenin, y no “se hubiera dejado llevar por el discurso intelectual o los argumentos abstractos” se habría dado cuenta de que la Unión Soviética no era un Estado de obreros “puro”, sino un Estado en el cual, por un lado, predominaba el campesinado y, por el otro, estaba distorsionado burocráticamente.

“Nuestro Estado actual es tal” –continuó Lenin con realismo, “que la totalidad del proletariado organizado debe protegerse y utilizar las organizaciones obreras con el propósito de proteger a los obreros de su propio Estado, para que los obreros protejan nuestro Estado”.¹⁸⁵ ¿Cuándo se ha lanzado un ataque más profundo y devastador contra el Estado ruso de los obreros, que éste, al decir que los obreros, *como obreros*, deben protegerse a sí mismos de los obreros, *como Estado*?

Trotsky, por otra parte, sostenía que puesto que la Rusia soviética era un Estado de obreros, éstos no tenían nada que temer de él, por lo tanto, los sindicatos podían ser incorporados al Estado y el trabajo podía ser militarizado. Se pronunció a favor del establecimiento de “un régimen bajo

¹⁸⁵ *Obras escogidas*, tomo IX, p. 9.

el cual cada trabajador se sienta un soldado del trabajo que no tiene la libertad de disponer de sí mismo, si se le ordena ser transferido debe cumplir la orden, so pena de ser castigado como desertor. ¿Y quién se encargará de la ejecución de esto? El sindicato. Se creará un nuevo régimen. Eso es lo que se quiere decir con la militarización de la clase trabajadora”.¹⁸⁶

La dureza de Trotsky frente a la inconformidad de los obreros con respecto al funcionamiento de su comisión especial, la *Cectran*, se manifestó con toda claridad en la atención que dedicó a los dirigentes sindicales que como él decía, debían ser “reorganizados”. Según él, no era la comisión política extraordinaria con sus poderes militares extraordinarios lo que estaba en el fondo de la crisis, sino más bien la directiva sindical era la que había fracasado en crear una “atmósfera de producción propicia”.

Shlyapnikov, el líder de la “Oposición de los obreros” se opuso tanto a Lenin como a Trotsky. Él también comenzó y terminó con la abstracción de un Estado de obreros y como este ya se había establecido, se preguntaba: ¿qué necesidad hay de que la dirección política mantenga la primacía? Era como si todos los problemas hubieran desaparecido con la conquista del poder político. Según él, se trataba de una cuestión sencilla: todo lo que se necesitaba en las condiciones caóticas de 1920 era entregar la industria a los sindicatos correspondientes. A pesar de que él era un dirigente bolchevique, era incapaz de ver la función del partido comunista, una vez instaurado el Estado de obreros. Pidió entonces convocar a un “congreso de productores”: “La función del Congreso de Productores de toda Rusia es organizar y administrar la economía nacional a través de los sindicatos industriales eligiendo cuerpos administrativos para manejar toda la economía nacional de la República”.¹⁸⁷

Lenin era un realista máximo. Preguntó a Trotsky y a Shlyapnikov qué sentido tenía hablar de “un” Estado de obreros cuando la realidad *concreta* y *específica* del Estado Soviético Ruso revelaba que la dictadura del proletariado existía en un país donde los obreros constituían una pequeña minoría circundada por un mar de campesinos. Hablar de un “congreso de productores” –término usado por Marx y Engels referido a una sociedad sin clases– en las circunstancias específicas en que la contrarrevolución derrotada estaba buscando retomar el poder por todos los medios posibles, significaba hacerle el juego a esta.

¹⁸⁶ *Informe estenográfico del 9º Congreso*, marzo de 1920, en ruso.

¹⁸⁷ *Ibid.*, p. 124.

Lenin, dirigiéndose con dureza a Shlyapnikov afirmó: “En este momento de nuestra historia, Usted y su ‘Oposición de los Obreros’ constituyen el peligro más grande que amenaza el futuro de nuestra existencia. No hay más que observar su posición, observar el motín de Kronstadt¹⁸⁸ para ver cuán rápidamente las Guardias Blancas han aprendido el lenguaje anarcosindicalista, con frases tales como ‘libres de toda dirección política’ y *con las armas en las manos* están amenazando al nuevo Estado de obreros. En las condiciones actuales, su propuesta de un ‘congreso de productores’ significa proponerle el suicidio al Estado de obreros”.

Luego, Lenin se dirigió a Trotsky diciéndole que nunca debía olvidar que la Rusia soviética era un Estado de obreros *con distorsiones burocráticas*. En aquellos días Lenin tenía la palabra burocracia a flor de labios. Cualquier intento de “planificar” que no involucrara a las masas mismas no era más que la “creación de proyectos burocráticos”. Cualquiera que expresara el deseo de “reorganizar el liderazgo sindical” estaba manifestando “una concentración burocrática en la capa dirigente”. De hecho, cualquier tendencia política que no pusiera el peso completo del argumento en la cuestión de cómo lograr una nueva relación con las masas, revelaba “tendencias burocráticas”.

El punto fundamental en el que tanto insistía Lenin era “el método de acercamiento a las masas que debía adoptarse, el método de ganarse a las masas, el contacto con las masas”. Cuando Trotsky preconizaba que “la democracia de los obreros no conoce fetichismos, conoce únicamente la conveniencia revolucionaria”, Lenin replicaba enfáticamente que los obreros tienen razón cuando dicen: “Nosotros, los de las bases, las masas, decimos que debemos renovar, debemos corregir, debemos expulsar a los burócratas, pero ustedes nos dan grandes discursos sobre la producción. Yo no quiero adquirir compromisos de producción con tal o cual directiva burocrática o Comité Ejecutivo, sino con otro tipo de organización diferente”.¹⁸⁹

¹⁸⁸ Nadie es tan inventivo para crear nuevas palabras como quienes intentan esconder una verdad desagradable. Así, el social-revolucionario, I. N. Steinberg, ha inventado para la palabra contrarrevolución, la expresión “revolución dentro de la revolución”, como la explicación de Kronstadt. Véase su *In the Workshop of the Revolution*, p. 296.

¹⁸⁹ *Obras escogidas*, tomo IX, pág. 19.

Los marxistas siempre han sido muy conscientes del hecho de que una posición teórica no es accidental. Esa es la razón por la cual Lenin trató de *corregir* a Trotsky. “No debemos temer en admitir la enfermedad” –la enfermedad del burocratismo– advirtió Lenin, so pena de desarrollar nosotros mismos una mentalidad administrativa. En realidad, no hay más que una manera, y *sólo una*, para llegar a alcanzar nuevas relaciones sociales para los millones de nuevos obreros: “atraer gradualmente a toda la población trabajadora sin excepción a la tarea de manejar el Estado”.¹⁹⁰ Eso no es fácil, y hay una gran cantidad de “engranajes” y “canales de transmisión” que van de la masa a la vanguardia; esa es la razón por la cual la vanguardia no puede transformar los sindicatos en órganos de fuerza estatificándolos, sino más bien transformarlos en “escuelas de comunismo”.

Mientras Trotsky afirmaba que “nuestro padecimiento proviene no tanto de los aspectos negativos de la burocracia sino por no haber asimilado sus diversos aspectos positivos”,¹⁹¹ Lenin insistía que la única posición correcta era la tesis sindicalista misma: “La introducción de la auténtica disciplina de trabajo sólo puede ser concebida si la totalidad de las masas que participan en la producción toma conciencia de su parte en el cumplimiento de dichas tareas. Esto no puede lograrse *con métodos burocráticos y órdenes verticales, que vengan desde arriba*”.¹⁹²

Se trataba de una directiva dividida en sí misma en torno al tema básico de su relación con las masas. Había fuerzas objetivas que ya presionaban en una dirección que *se alejaba* del pleno desarrollo de los trabajadores. Mientras Lenin decía que un nuevo factor alarmante era descubrir “la pasión por el mando” entre los comunistas ahora que tenían el poder, Trotsky se debatía con “los antiguos conceptos sindicalistas” y Shlyapnikov coqueteaba con la tesis anarquista de “liberarse de toda dirección política”. Mientras Lenin centraba su pensamiento en la actitud de los obreros, Trotsky lo centraba en la solución administrativa, negándose a reconocer al administrador como al nuevo enemigo. Todo lo contrario, acusaba a Lenin de enfocar “cuestiones muy prácticas desde un punto de vista demasiado propagandístico, olvidando que no sólo se trataba de

¹⁹⁰ Del *Nuevo Programa del P.C.R.*, citado por Lenin durante su debate.

¹⁹¹ *Obras*, de Trotsky, tomo XV, p. 245, ed. rusa.

¹⁹² Véase: *Obras escogidas* de Lenin. Sucedió, como tantas veces sucede en la historia, que en el debate de 1920-1921 Stalin, un hombre que apreciaba lo que significa una mayoría, apoyó a Lenin que tenía entonces a la mayoría de su parte. Pero en su concepto de plan no sólo tenía la actitud de Trotsky; poseía la brutalidad necesaria para llevar a cabo el plan hasta su amargo final de establecer un bárbaro capitalismo de Estado. (Véase la parte V de este libro).

material de agitación sino de un problema que debía ser resuelto administrativamente”.

Lenin, por otra parte, declaraba abiertamente que la burocracia era el nuevo *enemigo* y que el enfoque administrativo de Trotsky lo debilitaba en el punto que debía tener más fuerza: como propagandista. El error de su tesis, sostenía Lenin, era que en ella “el enfoque administrativo brota por todos los poros”. “La historia conoce todo tipo de degeneraciones” insistía Lenin, “depender de la convicción, de la devoción y de otras cualidades espirituales en la política no es actuar con seriedad”.

2) Lenin y su nuevo concepto: “El trabajo de partido supervisado por las masas no partidistas”.

Hoy día los enemigos de Lenin son numerosos. Se ha dicho mucho que fue un “demócrata” y un exponente del “control de los obreros desde las bases” sólo “en teoría”, pero que tan pronto como *El Estado y revolución* quedó acopiado como libro, la práctica de gobernar lo hizo un “dictador”. Se han hecho intentos para dar la impresión de que el joven Estado de los obreros prohibía las huelgas. Si en efecto lo hizo, entonces fracasó en poner en ejecución el decreto que las prohibía. Durante el debate sindical, Tomsy, que en aquel momento era el jefe de los sindicatos, reportó treinta y cuatro huelgas mensuales solamente en Moscú. Naturalmente, el partido pensaba que los sindicatos debían funcionar tan bien que los problemas de los obreros se tratarían y se resolverían a medida que se fueran presentando, sin permitir que las insatisfacciones se acumularan hasta el punto de causar paros. Pero, no sólo se permitían las huelgas, Tomsy y otros líderes comunistas se quejaban de que los comunistas estaban perdiendo influencia porque algunos llegaban a actuar con tan poco tacto que no se adherían al paro cuando los obreros en sus talleres se lanzaban a la huelga.

Tomsy criticaba severamente “la actitud del *chinovnik*” (pequeño burócrata) implícita en las proposiciones de que se permitieran las huelgas solamente en las fábricas de propiedad privada y no en las empresas estatales. La insistencia de Lenin en convertir los sindicatos en “escuelas de comunismo” *no* tenía el objetivo de imponer la disciplina, cosa que sólo los obreros pueden hacer –como él insistía– sino recalcar enfáticamente que los problemas de la producción no pueden resolverse “a nombre de” los obreros, *si* es que la etapa de transición estaba efectivamente dirigida al socialismo y *no* a una “regresión al capitalismo”.

Una de las pruebas “irrefutables” de la “dictadura” de Lenin, citada por sus enemigos, es el haber introducido la Resolución sobre la Unidad del

Partido que prohibía las facciones. Es verdad que en el X Congreso – cuando la economía estaba en ruinas y el motín de Kronstadt amenazaba la existencia misma del nuevo Estado, y obligaba a un retroceso al capitalismo limitado (La Nueva Política Económica)– Lenin pidió que todas las posiciones divergentes dentro del partido comunista fueran expresadas directamente al partido en lugar de a través de las facciones. Pero: 1) esto se hizo después de que la discusión había terminado, después de que los delegados habían sido elegidos en las diferentes plataformas y después de que el Congreso –debidamente convocado– había tomado las decisiones mayoritarias y las había pasado a votación; 2) Shlyapnikov, contra quien la Resolución estaba dirigida, *no* solamente no fue removido de su puesto sino que algunos representantes de su posición ingresaron al Comité Central; 3) la Plataforma de la Oposición de los Obreros había aparecido en el órgano central del partido en no menos de 250,000 copias; y 4) aun después de la eliminación de las facciones, se instituyó “La página de discusión” para continuar expresando puntos de vista divergentes.

El motín de Kronstadt obligó a tomar medidas drásticas que ciertamente no son ningún modelo a seguir para un Estado de obreros. Pero, hacer un paralelismo entre la Resolución de Lenin y el monolitismo de Stalin revela una ceguera total ante los hechos, que ignora la teoría y distorsiona completamente las etapas históricas.

La verdad es que la precisión y lucidez de Lenin en el debate de 1920, sólo pueden provenir de un hombre que vive de acuerdo con lo que piensa (su teoría) o sea, de acuerdo con la visión de la futura sociedad. Para expresarlo dialécticamente, Lenin tenía un “concepto” claro en su mente – era un nuevo absoluto: “todos sin excepción– y juzgaba la verdad de la realidad de acuerdo con la verdad del “concepto”.

“La población trabajadora en su totalidad, es decir, *todos* y cada uno de los hombres, mujeres y jóvenes, desde la cocinera al lavaplatos, del maquinista al maestro de todos los oficios, del intelectual a la lavandera, *especialmente* “los obreros no-calificados que viven en las condiciones *más duras cotidianamente, ordinariamente*”¹⁹³ (el énfasis es de Lenin). Lenin en sus primeros escritos, insistía mucho en que de la misma manera que Marx contrapuso, en *El Capital* la lucha de los obreros por acortar la jornada de trabajo a toda la grandilocuencia y la fraseología vana de la “Declaración de Derechos”, así debían ahora preocuparse “menos por las frases pomposas y más por el trabajo sencillo y *cotidiano*, por el carbón y los

¹⁹³ Lenin, *Obras escogidas*, tomo IX, pág. 429.

granos”.¹⁹⁴ El comunismo auténtico, escribió, se diferencia de la fraseología vana en que *reduce todo a las condiciones del trabajo* (énfasis de Lenin). En *El Estado y la revolución* elaboró a nivel de teoría, la concepción integral de que sólo las masas *desde abajo* e “incluyendo a todos y cada uno de los hombres”, son capaces de crear un nuevo modo de vida para millones de personas. Esta teoría es lo que guiaba todo su trabajo práctico cotidiano.

La tragedia de la Revolución Rusa radica en *no* lograr tener éxito en esto. A pesar de un enfoque acertado respecto a las masas como lo ejemplifica la incorporación de los conceptos de Lenin a la resolución sindical, el joven Estado de obreros no fue capaz de levantarse por sus propios pies y fue necesario un repliegue que permitiera la operación de ciertas empresas capitalistas: la Nueva Política Económica, (NEP). Ninguno de los líderes bolcheviques pensaba que podían sostenerse mucho tiempo en una Rusia aislada y atrasada, sin la ayuda de la revolución europea. Al explicar la política de la NEP ante el Tercer Congreso de la Internacional Comunista, Lenin destacó su dependencia de la revolución internacional: “Abiertamente admitimos, no ocultamos, el hecho de que las concesiones al sistema capitalista de Estado significan pagarle un tributo al capitalismo. Pero también significan ganar tiempo, y ganar tiempo significa ganarlo todo, particularmente en la época de equilibrio en que nuestros camaradas extranjeros se están preparando a fondo para su revolución”.

Con la derrota de la revolución alemana de 1923 (después del descabezamiento de esa revolución en 1919) la revolución proletaria de Rusia quedó completamente aislada. Lenin, quien nunca hizo un fetiche del Estado de obreros, tenía puesta su mirada en el desarrollo futuro de la NEP y de su partido. Sabía muy bien que la dictadura del proletariado era un Estado de transición que podía ser de transición “ya fuera hacia el socialismo o hacia un retroceso al capitalismo”, dependiendo de la iniciativa histórica de las masas y de la situación internacional. Sabía que el partido, especialmente ahora que tenía el poder, no era inmune a las circunstancias bajo las cuales operaba. Todo el debate de 1920-1921 demostró que las mismas grandes capas o agrupaciones que forman la sociedad –a nivel sindical, político y de masas– se reflejaban en la dirección del partido. Él dependía y confiaba en las bases que estaban más cerca de las masas para reencausar al partido.

El trabajo del partido debe ser supervisado por las masas *no-partidistas*. Y escribió: “Naturalmente no vamos a someternos a todo lo que

¹⁹⁴ Lenin, *Obras escogidas*, tomo IX, pág. 440.

las masas digan, pues también ellas obedecen a sentimientos que nada tienen de avanzados, particularmente en tiempos de deterioro y fatiga excepcionales, resultado de las excesivas penalidades y sufrimientos. Pero al juzgar a las personas, al determinar nuestra actitud frente a aquellos que se han convertido en ‘comisarios’, aquellos que se han ‘burocratizado’, las sugerencias de las masas del proletariado *no-partidistas* –y en muchos casos las de las masas campesinas *no-partidistas*– resultan sumamente valiosas. Las masas trabajadoras tienen un olfato muy fino para distinguir entre los comunistas honestos y dedicados y aquellos que repugnan a los que ganan el pan con el sudor de su frente, que no gozan de ningún privilegio y que no tienen ‘las puertas abiertas’ con el jefe”.¹⁹⁵

Este “hombre partidista” en su última aparición ante el Congreso del Partido Comunista¹⁹⁶ habló de cómo se sentía “profundamente asqueado a causa de las ‘mentiras comunistas’¹⁹⁷ (en inglés, juego de palabras: *communlies*)”. Este dirigente comunista *inventó* palabras para expresar su severa crítica al joven Estado de los obreros y al partido que dirigía la Revolución. Precisamente porque él *era parte integrante de los grandes logros de esta revolución*, su crítica resultaba más devastadora que la de sus enemigos. “La historia toma caminos tortuosos” advertía Lenin. Sin hacer del Estado de los obreros un fetiche, hablaba de “la simple verdad de clase del enemigo de clase” que alega que el Estado soviético “ha tomado el camino que lo conducirá al típico Estado burgués”. “Es muy útil leer este tipo de cosas que se han escrito, no porque el Estado comunista permita publicar algunas cosas y otras no, sino porque simple y llanamente es la verdad de clase, expresada por el enemigo de clase”.¹⁹⁸

En una palabra, su advertencia se refería al inevitable advenimiento del capitalismo de Estado si continuaban la burocratización y el aislamiento del Estado soviético: “Si adoptamos esa inmensa maquinaria burocrática,

¹⁹⁵ *Obras escogidas*. Véase también *Obras* de Lenin, ed. rusa, tomo XXVI: “Para darles vida a los soviets, para atraer personas de fuera del partido, para que el trabajo de la gente del partido fuese revisado por gente que no fuera del partido... Estamos ejecutando mal la consigna: despertar a la gente que no es del partido, revisar el trabajo del Partido por las masas no partidistas”. (pp. 474, 475).

¹⁹⁶ Porque Lenin, en ese Congreso habló de un capitalismo de Estado del que “no se habla en los libros”, que “existe bajo el comunismo”, algunos marxistas han negado que Rusia es una sociedad capitalista de Estado “ordinaria”. Los comunistas rusos confían precisamente en una mala interpretación tal de la advertencia de Lenin acerca de “un regreso hacia el capitalismo”

¹⁹⁷ *Obras escogidas*, tomo IX, p. 346.

¹⁹⁸ *Obras escogidas*, tomo IX, p. 347.

debemos preguntarnos: ¿Quién está dirigiendo a quién? Dudo mucho que se pudiera decir que los comunistas son los que están guiando semejante montaña. A decir verdad, no son ellos los que están al frente de la dirección sino los que están siendo dirigidos”.¹⁹⁹

De la misma manera que no hizo del Estado de obreros un fetiche, tampoco lo hizo del Partido Bolchevique que él mismo fundó. Hemos seguido el desarrollo de sus concepciones al respecto desde 1902, y especialmente el periodo de 1917, cuando le dijo a su partido que si no incluían la cuestión del poder de los obreros en la agenda, él se saldría. En todo momento, no sólo con palabras, sino con hechos, *actuaba* de acuerdo con el principio de que en las situaciones revolucionarias las masas van por delante del partido y las bases del partido adelantan a la dirección del mismo. Desde luego, esto no significaba que no le asignara un papel muy importante al partido que fundó, pero siempre *en estrecha relación* con el movimiento espontáneo de las masas. *Al margen de esa relación*, el partido podía convertirse en cualquier cosa, incluso en aquello que sus peores enemigos pudieran desear. Y así fue.

3) El testamento de Lenin.

El testamento de Lenin es el más grandioso enjuiciamiento de la dirección del partido que llevó a cabo la única revolución exitosa de la historia. En él analiza a sus propios colegas, los líderes de la Revolución Bolchevique Rusa de Noviembre de 1917, que había dado a luz a una nueva burocracia.

No existe documento más asombroso en los anales de la política que este conciso *testamento* de dos páginas,²⁰⁰ el cual de forma muy concreta trata el tema de los líderes del Partido Comunista Ruso con una visión integradora de la política y la economía, la historia y la filosofía, la teoría y la práctica, la revolución y la contrarrevolución.

Lenin afirma llanamente que si la naturaleza dual del Estado ruso —el ser un Estado de obreros y de campesinos— está en la raíz de la disputa entre los principales contendientes: Trotsky y Stalin, entonces no habrá poder en el mundo que pueda evitar que la división de clases provoque la caída del Estado de los obreros. Su caída es inevitable. Sin embargo, las tendencias implícitas en la disputa *todavía* no son una realidad. Teniendo eso en cuenta, dice Lenin, lancemos una mirada a la plana mayor que hizo la revolución.

¹⁹⁹ *Obras escogidas*, tomo IX, p. 348.

²⁰⁰ Publicado por primera vez por Trotsky. Véase *El testamento de Lenin*.

1) *Stalin*. Es “tosco y desleal”. Debe ser destituido.

2) Trotsky. Su “no-bolchevismo” escribe Lenin, no quita que sea “el hombre más hábil del Comité Central actual”, pero está “*excesivamente atraído por lo puramente administrativo de las cosas*” (el énfasis es de la autora).

3) Zinoviev y Kamenev. Dieron a conocer la fecha de la revolución en la prensa capitalista, en el preciso momento en que los obreros estaban tratando de tomar el poder. Esto no fue “accidental”, nos recuerda Lenin. Es decir, que en cualquier momento crítico pueden hacer lo mismo.

Lo que sobresale en el resto del *testamento* es que no sólo eran los hombres mayores los que buscaban soluciones administrativas en vez de humanas a los problemas complejos, sino también los hombres más jóvenes. Bujarin, por ejemplo:

4) “Bujarin no es sólo el teórico más grande y valioso del partido sino también puede ser legítimamente considerado como el favorito de todo el partido; pero sus concepciones teóricas muy difícilmente puedan considerarse plenamente marxistas, pues hay algo escolástico en él (nunca aprendió, y pienso que nunca comprendió plenamente la dialéctica)”.

En una ocasión Lenin dijo que la palabra que podía caracterizar a toda la correspondencia entre Marx y Engels era la palabra “dialéctica”. Esto es igualmente cierto con relación a Lenin desde el periodo de sus *Cuadernos filosóficos*. Del mismo modo, es el rasgo principal de todas sus disputas con Bujarin, empezando con la cuestión nacional durante la Primera Guerra Mundial y terminando con su testamento, estando presente no sólo en sus debates públicos sino en sus comentarios sobre la obra teórica de Bujarin, la cual Lenin nunca criticó públicamente. Tenemos los Cuadernos de Lenin de 1920²⁰¹ en los que comenta *La economía del periodo de transición* de Bujarin.²⁰², libro que presenta la teoría de una supuesta fuerza que no pertenece a ninguna clase, es decir, “un tercer grupo”, donde no hay ni capitalistas ni obreros al que Bujarin llama “la *intelligentsia* técnica”, cuya misión parece ser establecer “el equilibrio económico”. Según Bujarin, la “*intelligentsia* técnica” nació “para reemplazar a las leyes ciegas del mercado”. El desarrollo del capital industrial al capital financiero fue el desarrollo de una desorganizada y anárquica economía mercantil “a una

²⁰¹ *Leninski Sbornik*, No. 11, ed. rusa.

²⁰² No existe en inglés (ni en español (N. del T.)). Hay algunos marxistas que apenas ahora quieren tomar esa obra como un nuevo punto de partida. ¡Evidentemente cualquier cosa es suficientemente buena para evitar el desarrollar uno mismo un análisis de su propia época!

economía organizada y planificada”. La fuerza organizadora en ese proceso es la *intelligentsia* técnica. Este es el nuevo absoluto para el capitalismo de Estado y para la dictadura del proletariado, “el periodo de transición”. No es de extrañarse que Bujarin estuviera al lado de Trotsky en el debate sindical. Como expresó Lenin en sus *Observaciones sobre la economía del periodo de transición* de Bujarin, cuando llegó a un pasaje en donde Bujarin finalmente recordaba las dos leyes fundamentales de la producción capitalista: la centralización del capital y la socialización del trabajo. “Al fin, ¡gracias a Dios! Lenguaje humano en vez de palabrería ‘organizada’. Todo está bien si termina bien”.²⁰³ Pero dos páginas más adelante vuelve a atacar a Bujarin. Lo cita: “Una vez que se dé realmente la destrucción de las relaciones capitalistas de producción y una vez que la imposibilidad teórica de su restauración quede probada”. Luego Lenin comenta: “La imposibilidad se demuestra únicamente en la práctica. El autor no plantea la relación entre teoría y práctica *dialécticamente*”.²⁰⁴

Ahora, en su *testamento*, Lenin resume su análisis de Bujarin, el teórico y una vez más la crítica se concentra totalmente en la palabra “dialéctica”. Es evidente que para Lenin, uno no puede ser considerado un marxista aunque sea el “teórico más grande del partido” si uno no ha “comprendido nunca plenamente la dialéctica”.

Lejos de convertir este testamento en un nuevo punto de partida, la totalidad de la dirección del Partido Bolchevique acordó no publicar el testamento de su fundador.

Trotsky después de exilado lo publicó. Su comentario no arroja mucha luz. Debido a que fue el colaborador más cercano de Lenin ese año, trató de aminorar la gravedad del debate de 1920-1921, a pesar de que era obvio que Lenin se refería a ese debate cuando habló de la actitud administrativa de Trotsky. Lejos de admitir su error, Trotsky insistió en todos sus escritos posteriores en que “el error no estribaba en la demanda de la estatificación, sino en el hecho de que la política económica no correspondía a las condiciones económicas”.²⁰⁵ Sostenía que fueron las condiciones económicas las que lo llevaron a proponer el libre comercio un año antes de la NEP y cuando el Buró Político rechazó su propuesta, entonces propuso

²⁰³ *Leninski Sbornik* (Compendio de Lenin), No. 11, p. 360. Sólo en ruso.

²⁰⁴ *Ibid.*, p. 362.

²⁰⁵ Véase el *Informe estenográfico del 10º Congreso del P.C.R.*, en ruso. Lo esencial se repite en casi todas las críticas de Trotsky al “tempo” de los planes quinquenales. Véase también su “Carta a la Oficina de Historia del Partido”, en *La escuela de las falsificaciones* de Stalin.

la estatificación de los sindicatos y “al final” Lenin y él estuvieron de acuerdo. La verdad, sin embargo, es que aunque todos votaron por la NEP, Trotsky lo hizo administrativamente una vez más y *por lo tanto* hablaba de las condiciones concretas que ahora “excluían la posibilidad de incluir prácticamente a los sindicalistas en el manejo de la economía”.

No fueron las condiciones económicas en 1920, ni en 1921, ni en 1923, las que hicieron a Trotsky escribir como lo hizo. Fue su actitud frente a las masas. No importa que su programa tratara del “libre comercio” o del “Plan único”, su actitud frente a las masas fue siempre la misma. La prueba está en sus teorías *posteriores* a su expulsión de Rusia cuando su archienemigo Stalin, puso en operación el plan quinquenal que culminaría con tan sangrientas consecuencias en 1932. Trotsky siguió hablando en el mismo lenguaje: “El papel de los comités de fábrica sigue siendo importante, desde luego, pero en la esfera del manejo de la industria ya ha dejado de tener una posición directiva para adquirir una auxiliar”.

Si Trotsky no “quiso decir” lo que escribió, este gran revolucionario escribió durante dos décadas sin encontrar las palabras exactas para expresar lo que quería. Sin embargo, siempre encontró las palabras, miles y miles de palabras, para expresar lo *contrario* de lo que “quería decir”. Es imposible llegar a otra conclusión que no sea el hecho de que incluso los más cercanos colegas de Lenin –y ninguno más cercano que Trotsky en ese último periodo cuando Lenin recurrió a él para luchar conjuntamente contra Stalin– habían tratado sus conceptos filosóficos de Lenin igual que los marxistas antes de la Primera Guerra Mundial trataron la filosofía marxista: como un apéndice retórico de las “grandes teorías económicas”.

Nada podía estar más lejos de la verdad. Sin el humanismo de Marx y después de Lenin, las teorías económicas de ambos, no tienen sentido. Los dirigentes no son criaturas desclasadas que flotan entre el cielo y la tierra. Son hombres apegados a la tierra. En el momento en que pierden contacto con la clase obrera, empiezan a representar a la única *otra* clase fundamental de la sociedad: la clase capitalista.

Lo que todavía no era una realidad cuando Lenin escribió su testamento, se convirtió en realidad muy pronto cuando Stalin consolidó su poder e introdujo su plan. Es verdad que ni siquiera Lenin consideró a Stalin como representante de otra clase. Pero fue profético en esto: *si* las diferencias en el seno de la dirección en verdad reflejan pronunciadas diferencias de clase, entonces nada podría salvar al Estado de obreros. Y nada lo pudo salvar. Se transformó en una sociedad capitalista de Estado.

Como veremos más adelante, una vez que una nueva clase –la capitalista de Estado– surgió en Rusia, no sólo el Partido Comunista Ruso

se convirtió en su víctima, también la Tercera Internacional. Mientras Lenin, con su precisión característica, pasó de las condiciones estrictas que él estableció para unirse a la Internacional, a la admisión de que el “lenguaje” de sus Resoluciones era “demasiado ruso”, Stalin impuso el monolitismo en el Partido Comunista Ruso y lo extendió a toda la Internacional.

Los dictadores totalitarios que ahora gobiernan Rusia, después de más de un cuarto de siglo de silencio –durante el cual el Estado y el partido fueron totalmente transformados y todas las personas mencionadas en el *testamento* han muerto “repentinamente” deciden admitir su existencia, subordinándolo a su mito manipulado del “culto a la personalidad”. Nada más ajeno a Lenin. La caracterización que hizo de Stalin de “tosco y desleal” no tenía nada que ver con ningún “culto a la personalidad”. Lo que Lenin estaba diciendo era que: son las masas y solamente ellas las que pueden aplastar lo viejo y crear lo nuevo, mientras que los líderes que hicieron grandes contribuciones al éxito de la Revolución son impotentes, *en tanto individuos*, para cambiar el curso de la historia. *Más grave aún*, no hay nada en la filosofía ni en la política de los líderes que pueda contener las pasiones que se agitan en sus entrañas e impedir que sean tan “bajas y malvadas” como las que mueven a los capitalistas a cumplir su misión.

Lo que no era todavía una realidad en enero de 1924, pronto lo fue. Lenin no sólo caracterizó a Stalin, sino a su progenie, a los dirigentes actuales a quienes Stalin formó a su imagen y semejanza. La única manera en que pueden cumplir su *testamento* es abandonando ellos mismos el poder.

Lenin *resumió* toda una vida dedicada al movimiento revolucionario y concluyó que si la disputa del partido reflejaba verdaderas líneas de clase, no habría nada en el mundo que pudiera salvar esas líneas divisorias. El Estado proletario sufriría un colapso. *Y así fue.*

Quinta Parte

El problema de nuestra
época: el capitalismo de
Estado contra la libertad.

SECCIÓN PRIMERA

El escenario ruso

En el trasfondo del debate sindical de 1920-1921 bullía la cuestión de la “planificación”. A pesar de la afirmación posterior de Trotsky no es verdad que él haya sido el primero en proponer un “plan económico nacional único”. La “necesidad de un plan nacional único” aparecía ya en el Nuevo Programa, es decir, el primer programa del recién reestructurado partido comunista después de la Revolución triunfante de 1917. Sin embargo, es verdad que toda la cuestión de la planificación, excepto aquella encaminada a la vital industria eléctrica –GOELRO– resultaba fuera de lugar pues era la clase trabajadora la que constituía el ejército que defendía al país. Trotsky fue el primero en reintroducir la idea del “plan nacional único” como algo concreto. En su discurso ante el 9no. Congreso del Partido Comunista Ruso en marzo de 1920, dijo: “Si estamos hablando en serio de planificación económica centralizada, con una única concepción, entonces la fuerza laboral se distribuye de acuerdo a un plan económico nacional en una etapa determinada de desarrollo, lo que implicaría entonces que las masas trabajadoras no pueden ser rusos errabundos. Deben ser movilizados, reclutados y ordenados exactamente como soldados”. Este concepto daba la tónica de los discursos de Trotsky durante todo el debate sindical. Esto fue a lo que Lenin se opuso hasta el día de su muerte.²⁰⁶

El 22 de diciembre de 1920, Trotsky se dirigió al 8vo. Congreso de los Soviets. En su discurso: “El camino al plan económico único”, su concepción administrativa surgió con bastante claridad: “Es necesario garantizar la unidad de dirección en todos los comisariados económicos”. Esta concepción administrativa había estado en las proposiciones de Trotsky desde el comienzo, cuando introdujo por primera vez ante la

²⁰⁶ Su reacción al escrito de V. P. Milyutin sobre un solo plan económico es típica: “Milyutin escribe basura acerca del plan. El mayor de todos los peligros es burocratizar este asunto de un plan de economía estatal.

“Ese es un gran peligro. Milyutin no lo ve.

“Estoy muy asustado de que a pesar de que su punto de vista sea desde otro ángulo, tampoco usted lo ve. Somos pobres mendigos, famélicos y arruinados.

“Un completo, un completo y verdadero plan para nosotros ahora sería una utopía burocrática.

“¡No corramos tras ella!”

(Carta a Krzhizhanovsky en: *Cartas de Lenin*, p. 464 (de la edición en inglés).

directiva, tanto la idea de la planificación como la del libre comercio. Cuando Lenin “finalmente aceptó” la idea de un plan nacional único, repitió su objeción: “pero no administrativamente, no uniendo a los comisariados”; sino más bien “atrayendo e incorporando a las masas más amplias posibles”. Incluso durante el motín de Kronstadt y la introducción de la Nueva Política Económica, la Resolución del X Congreso consideró necesaria la realización de las siguientes medidas organizativas: 1) *La participación de los sindicatos en la elaboración de un plan económico único y programa de producción*, así como participación igualitaria en la dirección práctica a través de la realización y ejecución de estos programas. 2) *La formación de organizaciones económicas*. La organización del manejo de la industria se realiza por el acuerdo entre el sindicato y los órganos económicos correspondientes sobre la base de las propuestas de los sindicatos.

En una palabra, las dos concepciones contrincantes del plan –que Marx había analizado primero en *El Capital* como el plan despótico del capital y el plan del trabajo cooperativo– se estaban enfrentando en la vida real más que en la teoría, en las circunstancias muy peculiares de un Estado de obreros con distorsiones burocráticas que permitía el comercio privado. Después de la muerte de Lenin, el desarrollo de la Nueva Política Económica siguió de acuerdo con su propia dialéctica. Iniciada como una medida limitada para permitirle al Estado de obreros un respiro, terminó en el crecimiento usual del capital y en el empeoramiento de las condiciones de los obreros. Trotsky entonces introdujo la cuestión del plan, esta vez para frenar el comercio privado y otorgar un papel más importante a los obreros, o cuando menos, al Estado de los obreros. La oposición de Stalin fue puramente coyuntural, en ese momento apoyaba a Bujarin que sostenía que Rusia podía alcanzar el socialismo “a paso de tortuga”. Pero una vez expulsado Trotsky, el Plan, con una “P” mayúscula, fue introducido. Stalin se convirtió en el planificador extraordinario. En la medida que Trotsky se aferró al “plan”, en esa misma medida –a pesar de sus constantes críticas del “tempo” – estaba siendo prisionero, en realidad, del plan de Stalin. Y en el proceso, el concepto mismo de socialismo quedó reducido al concepto de plan.

Al mismo tiempo, a escala mundial, la crisis de 1929 dio lugar a una gran cantidad de planes desde las agencias alfabéticas del *New Deal* (Nuevo contrato, el nuevo arreglo de Estado del presidente Roosevelt en 1933) hasta la esfera de Co-Prosperidad del Japón. Los problemas teóricos que Marx había planteado hacía casi un siglo, respecto a la centralización del capital “en manos de un capitalista o una corporación capitalista”, el

ejército de desempleados y el colapso del capitalismo ahora eran problemas concretos y cruciales.

Durante la Gran Depresión, miles de intelectuales americanos se volvieron hacia el marxismo y el leninismo. Conocieron el comunismo estalinista que dedicó una increíble cantidad de tiempo, cuidado, energía y vigilancia para confinar a Marx y a Lenin dentro de los límites de su propia filosofía distorsionada: la cual considera que la propiedad privada equivale a capitalismo y que la propiedad del Estado equivale a socialismo. La concepción de Trotsky de que el Estado de obreros equivale a la propiedad estatal no difería fundamentalmente de la tesis de Stalin, por lo tanto no podía convertirse en una fuerza de polarización independiente a pesar de su lucha continua contra la burocracia estalinista. El resultado fue que Rusia aparentó ser algo diferente del capitalismo, como si el capitalismo de Estado fuera la nueva sociedad del socialismo más que la última etapa de desarrollo del capitalismo.

De hecho, el análisis de los planes quinquenales rusos, y por ende de la ley de movimiento de la economía rusa, originalmente hecho por esta autora con el fin de probar la existencia del capitalismo de Estado en Rusia, fue despreciado tanto por economistas académicos como por trotskystas. No fue sino hasta después de la Segunda Guerra Mundial, con la guerra fría, que los economistas académicos volvieron a lanzar una mirada a Rusia y la frase “capitalismo de Estado” se convirtió de repente, casi en cliché periodístico. Sin embargo, la economía sigue quedándose por detrás de la historia, porque ahora ya no es la “economía” de Marx, sino su humanismo, lo que ha adquirido concreción. Esta es *la* cuestión crucial que el comunismo ruso debe evitar como a la peste. Un estudio concreto del desarrollo real de los planes y de las revueltas no planificadas contra ellos mostrará el por qué.

Capítulo 13

El capitalismo de Estado ruso vs. las sublevaciones obreras

A. El primer plan quinquenal: Las relaciones entre planificadores y obreros, 1928-1932

El primer plan quinquenal fue introducido en octubre de 1928, poco después de que Stalin surgió como el triunfador absoluto de todas las tendencias contendientes en el seno del Partido Comunista Ruso. La lucha interna se había desatado con la muerte de Lenin y terminó, por un tiempo, con el exilio de Trotsky y el encarcelamiento de su oposición de izquierda.

Por un tiempo –durante los primeros meses del plan– los obreros rusos recibieron con beneplácito el fin de la Nueva Política Económica y el principio de lo que creían iba a ser una planificación socialista. En verdad, estaban tan entusiasmados que cumplieron y rebasaron todas las “normas” de producción establecidas por el plan estatal.

Los obreros habían ganado la jornada de siete horas. Las Comisiones para los Conflictos Laborales seguían funcionando y en general, favorecían a los obreros en sus conflictos con la administración. El 5 de enero de 1929, por ejemplo, *Vida económica*, órgano del Consejo de Trabajo y Defensa, señalaba que las tarifas del trabajo a destajo se someterían a la aprobación de la Comisión para Conflictos Laborales. Por otro lado, la responsabilidad del cumplimiento de los programas de finanzas descansaba exclusivamente en la administración. Ese número de la publicación informaba también que era usual que los trabajadores que fueran despedidos por la administración pudieran ser reinstituídos por el inspector laboral. Un nuevo decreto del 24 de enero hacía a los obreros responsables por los bienes dañados. Los planificadores del Estado dieron el orden de que el plan quinquenal debía completarse en cuatro años. Esta aceleración constituyó el punto más agudo de división entre los planificadores y los trabajadores.

Los planificadores estatales denominaron al año 1929 como “el año de la decisión y la transformación”, lo cual fue efectivamente un hecho. Desde entonces, la ejecución del Plan Estatal se convirtió en una batalla interminable entre los planificadores estatales y los obreros. Los *dos* planes antagónicos inherentes a la producción capitalista: el de los obreros y el de la jerarquía directriz, afloraron. Los planificadores arremetieron contra la resistencia de los trabajadores hacia el plan, eliminaron las convenciones o

reuniones de la producción de los trabajadores con sus Comisiones de Conflictos y en lugar de ellas se instituyeron reuniones sobre producción entre ingenieros y directores, presididas por políticos. Al mismo tiempo, comenzaron los juicios de los profesionales. Algunos funcionarios del Plan Estatal fueron culpados de “destrozos”, lo cual fue sólo una muestra previa de ese rasgo distintivo del capitalismo de Estado: confesiones y retractaciones. Sus efectos se diluyeron a nivel mundial a causa de la crisis de 1929.

La crisis mundial a su vez, afectó adversamente el precio del trigo ruso en el mercado mundial. No había dinero para comprar tractores, lo cual resultaba crucial para el plan, ya que los tractores no eran manufacturados con la suficiente rapidez en Rusia para ocupar el lugar de los animales de tiro. Los campesinos, resistentes a la colectivización, sacrificaron masivamente a los animales a un grado tal que Rusia no ha podido recuperarse de ello hasta la fecha.

La vasta carnicería de animales se reveló por primera vez en el informe de Stalin al XVII Congreso del Partido Comunista Ruso, en 1934:

<i>Millones de cabezas</i>	<i>1928</i>	<i>1932</i>
Caballos	33.9	19.6
Ganado (vacas y bueyes)	70.5	40.7
Ovejas y cabras	146.7	52.0
Cerdos	26.0	11.6

Había tal caos en el campo que la cosecha de granos declinó de 83.5 millones de toneladas en 1930 a 70 millones en 1931. Los planificadores nunca admitieron la terrible hambruna de 1932-1933. Destruyeron los censos antes que revelar el número de muertos.

En ese “año de la decisión y la transformación”, la inquietud de los trabajadores rusos creció. Desde 1930, el Estado empezó a devolver los golpes y dio instrucciones a las bolsas de trabajo de poner a los obreros que dejaran sus empleos por iniciativa propia en una “lista especial”. Esa lista negra privaba al trabajador de toda compensación por desempleo. Para el 9 de octubre, se declaró “abolido” el desempleo. La compensación por desempleo quedó totalmente suspendida. Se hizo obligatorio para todos los directores de fábrica incluir en el cuaderno de paga de los trabajadores las razones de su despido. Pero ya nada podía detener la tasa de inestabilidad laboral de los trabajadores. A fines del Primer Plan quinquenal esta inestabilidad había alcanzado la impresionante cifra de 152 %. Por lo tanto, Rusia aprobó un nuevo decreto: “...ordenar el despido de un trabajador, de

la fábrica, incluso en el caso de un día de ausencia sin razón justificada y privarlo de la tarjeta de alimentos otorgada a él en tanto que miembro del personal de la fábrica o establecimiento, así como del uso de las viviendas a que tenía acceso, pertenecientes a la fábrica o establecimiento”.

El planificador y el obrero habían alcanzado los polos opuestos en la perspectiva de la producción. Como si se tratara de una dirección de teatro, los políticos teóricos soviéticos siguieron los pasos de la economía política clásica cuya teoría, declaró Marx, era: “Acumulad, acumulad. ¡La acumulación es la gran panacea!... Acumular por acumular, producir por producir: en esta fórmula recoge y proclama la economía clásica la misión histórica del período burgués. La economía jamás ignoró los dolores de parto que cuesta la riqueza”²⁰⁷.

Stalín no se engañó a sí mismo tampoco, fue más despiadado porque vivimos en la era del capitalismo de Estado. El problema básico, en todo el mundo hoy día, es la productividad del trabajo —cómo hacer que los obreros trabajen más— y en ningún lugar es más urgente que en un Estado totalitario. Esa es la razón por la cual es totalitario.

1) El impuesto sobre las ganancias.

Hay un paralelo entre el funcionamiento de un Estado totalitario y los orígenes del capitalismo privado. Al rastrear la historia de la acumulación originaria, Marx concluyó que: “La única parte de la llamada riqueza nacional que entra real y verdaderamente en posesión colectiva de los pueblos modernos es... la deuda pública”²⁰⁸. Nunca tuvo esto más validez que en Rusia, donde el costo total de la industrialización y la militarización ha sido soportado por el pueblo a través de ese ingenioso esquema conocido como el “impuesto sobre las ganancias”.

La manera de elevar la Tesorería del Estado para sufragar el plan se presentó con una apariencia lo suficientemente inocente. El 5 de diciembre de 1929, el Comité Central del Partido Comunista Ruso pasó la siguiente resolución: “Instrucciones al Comisariado Popular de Finanzas y el Supremo Consejo de Economía Nacional para elaborar un sistema de impuestos y gobierno sobre el principio de un impuesto único sobre las ganancias”.

El “impuesto único sobre las ganancias” resultó estar compuesto de dos secciones: 1) un impuesto en ganancias que comprendía del 9 al 12 % del

²⁰⁷ *El Capital*. Tomo 1, p. 540.

²⁰⁸ *El Capital*. Tomo 1, p. 691-692.

presupuesto estatal; 2) un impuesto sobre ingresos globales que comprendía del 60 al 80 % del presupuesto. Añadido a las entregas obligatorias de las granjas colectivas, el impuesto sobre ingresos globales bastaba para financiar toda la industrialización y la militarización.

El impuesto sobre ingresos globales no se aplica en una forma igualitaria: con menos dureza para la industria pesada y con dureza en los productos agrícolas. Contrariamente al impuesto usual de ventas, que es un porcentaje fijo sobre el precio de base de la mercancía, el impuesto sobre ingresos globales es un porcentaje fijo de la totalidad del valor de las ventas de la mercancía, incluyendo la cantidad del impuesto. En lenguaje sencillo, esto significa que mientras un impuesto del 90% de las ventas aumenta el precio de la mercancía en un 90%, un impuesto sobre ingresos globales de 90% aumenta el precio de la venta *diez veces*.

Tomemos el pan, que es el producto vital del trabajador ruso. Al pagar un rublo por kilo de pan negro, está pagando 25 *kopeks* por el costo real del pan, incluyendo la producción, la distribución y la entrega. Los 75 *kopeks* restantes de ese rublo se van al Estado como impuesto sobre ingresos globales. Los precios ascendieron alarmantemente de modo que el trabajador se enfrentó con el hambre. Tuvo que introducirse el racionamiento para asegurar a los obreros manuales la obtención de un mínimo de alimentos.

La línea divisoria entre planificadores y obreros estaba llegando a su punto de ruptura. Stalin, como de costumbre, no retrocedió en su larga marcha hacia las relaciones capitalistas. Lejos de detener o siquiera disminuir el insostenible ritmo de industrialización, la consigna era: “Plan quinquenal en cuatro años”. Stalin pidió la creación de una nueva “*intelligentsia* industrial y técnica”. Fue muy específico y reiterativo en lo referente a las “nuevas condiciones y nuevas tareas”:

1) Era necesario terminar la “despersonalización” manifestando “el máximo de cuidado por los especialistas, los ingenieros y los técnicos”.

2) Era necesario acabar con la estupidez del “igualitarismo”. “Mejor paga a mejor trabajo”.

3) Era necesario poner fin a la “inestabilidad del trabajo en la industria”. Debe hacerse una mayor diferenciación entre los calificados y no calificados. “Los salarios deben organizarse en una nueva forma”.

4) Debe introducirse la contabilidad de negocios para alcanzar un incremento en la acumulación y una disminución de los costos de producción.

“Esas son”, continuó Stalin en su discurso ante la Conferencia de Administradores de Industrias el 23 de junio de 1931, “las nuevas

condiciones del desarrollo de la industria, exigiendo nuevos métodos de trabajo y nuevos métodos de dirección en nuestra construcción económica”.

A pesar de que esto se hacía con toda deliberación y conciencia, que nadie otorgue omnisciencia a Stalin. No hay duda de que estaba haciendo un esfuerzo consciente para crear “dirigentes”, “administradores”, “organizadores” -en una palabra: patrones. Sin embargo, tomó cuatro años más, antes de que pudiera crearse una aristocracia del trabajo. *Su voluntad férrea era la manifestación del impulso objetivo del desarrollo industrial.*

El Primer Plan quinquenal terminó con: 1) verdaderas condiciones de hambruna en el campo, en donde Stalin se había ocupado de “liquidar a los *kulak* como clase”; 2) un 152 % de labores de cambio en las ciudades; 3) los comienzos de una nueva clase llamada “la *intelligentsia* industrial y técnica”.

El país, ciertamente, había alcanzado un grado acelerado de industrialización, aunque hagamos a un lado los fantásticos logros que se alegan (ver el suplemento estadístico al final del capítulo). Sucedieron más eventos no planeados que los planeados. La única cosa que resultaba cierta, sin ninguna duda, era la *dirección* en que la economía se estaba desarrollando: una preponderancia continua de los medios de producción sobre los medios de consumo. Lo que Marx había mostrado como el principio del desarrollo *capitalista* resultó ser exactamente la misma dirección que tomaba el desarrollo económico ruso. Los planificadores orgullosamente enseñaban la *relación* alcanzada entre las dos ramas principales de la producción:

	1928	1932
Medios de producción:	44.3 %	52.3 %
Medios de consumo:	55.7 %	46.7 %

Ya se vislumbraba en el horizonte la fisonomía social de la nueva clase gobernante que en 1930, Chistian Rakovsky –un líder de la oposición de izquierda– caracterizó de la siguiente manera: “Una clase gobernante, diferente al proletariado se está cristalizando ante nuestros propios ojos. La fuerza motriz de esta clase singular es la forma singular de la propiedad privada, el poder estatal”.²⁰⁹ Su contribución *específica* a la producción capitalista en general es el trabajo forzado. Los campos de trabajos forzados aparecieron a comienzos del segundo plan quinquenal.

²⁰⁹ *Boletín de la Oposición*. Sólo en ruso.

B. El segundo plan quinquenal: El Estado unipartidista asume un pleno carácter totalitario y completa la contrarrevolución.

1) Los campos de trabajo forzado.

Hasta este punto el movimiento de la economía rusa seguía la dirección tradicional de cualquier capitalismo. Lo que se presenta ahora, sin embargo, en el segundo plan quinquenal, es nuevo. Los campos de trabajo forzado –temible acompañante del capitalismo de Estado– hicieron su aparición por primera vez en una sociedad industrial moderna en 1933.

En junio de ese año, el Comisariado del Trabajo fue abolido y los sindicatos fueron incorporados como parte de la maquinaria del Estado. Cinco semanas más tarde, el 1ro de agosto de 1933, bajo el título eufemístico de “Código Correccional del Trabajo” encontramos una lista de “lugares de detención”: “comunidad correccional, comunidades fabriles, agrícolas, de trabajo masivo y de castigo”. ¿Con qué propósito? “Las comunidades fabriles se organizan con el propósito de inculcar hábitos de trabajo”. Para el 10 de julio de 1934, el Comisariado del Interior (NKVD) fue creado para sustituir a la GPU (la policía secreta). Se le asignó la tarea adicional de formar un “Departamento de Campos Correccionales y de Trabajo y Asentamientos de Trabajo”. El 27 de octubre de 1934, esto se suplementó con una Resolución del Comité Central Ejecutivo y el Consejo de Comisarios del Pueblo, de la siguiente manera: “Todas las instituciones correccionales (prisiones, lugares para incomunicados, comunidades de corrección y las oficinas de corrección del trabajo sin privación de libertad), que actualmente son manejadas por el Comisariado Popular de Justicia en cada República constituyente, habrán de ser transferidas y serán de la competencia del Comisariado Popular del Interior y sus órganos locales”²¹⁰.

El “Comisariado de Justicia” no es otra cosa que un instrumento de la GPU que ha sido transformada en la NKVD de modo que de ahora en adelante las purgas dentro del partido, los arrestos y exilios, así como el inculcar “hábitos de trabajo”, están todos “coordinados”.²¹¹ La imagen de la

²¹⁰ Véase: J. H. Meizel y E. S. Kozera, *Materials for the Study of the Soviet System*, p. 202. En esta obra se ha hecho un valioso trabajo para darle a conocer al lector en lengua inglesa las leyes mismas a través de traducciones.

²¹¹ Abigniew K. Grzezinsky, en su libro, *The Permanent Purge*, ha resumido valiosos datos sobre purgas, aunque el libro adolece de su tesis de que todo, desde

clase gobernante del Estado unipartidista se estaba gestando ahora en cada fábrica, aldea y escuela. Ni siquiera los menores se salvaron. La pena de muerte fue introducida para “menores a partir de los doce años de edad”.

2) Los demonios stajanovistas, capataces de la productividad

El primer año del segundo plan quinquenal comenzó con la orden de una purga en el partido, el 28 de abril de 1933. La purga no duró menos de dos años y transformó completamente lo que quedaba del partido bolchevique. Los sindicatos, como vimos, ya habían sido abolidos, echándoles la culpa de resistencia de los trabajadores a cumplir las normas establecidas por el plan. La terrible hambruna en el campo empujó a millones de campesinos a la ciudad, creando así un ejército de reserva considerable. En un esfuerzo por detener este flujo alarmante de campesinos a la ciudad, los planificadores introdujeron el sistema de pasaportes internos. Al mismo tiempo, tomaron en consideración a este “ejército de reserva” para compensar la baja productividad en las fábricas. El 16 de marzo de 1933, *Industria*, el órgano del Comisariado de la Industria Pesada, aconsejaba a los administradores que usaran ese “comodín”: “*hay más trabajadores de los que son necesarios de acuerdo con los planes*” (subrayado en el original). El consejo fue escuchado. La lucha entre la dirección y los obreros se intensificó.

La consigna de Stalin de 1931 de “terminar con la despersonalización” o “a mejor trabajo, mejor salario”, había permanecido en espera porque no había llegado el momento en que se introdujera un sistema de trabajo a destajo. Marx había declarado este tipo de sistema como el más adecuado para el modo de producción capitalista. En 1935, Stalin exaltó dicho sistema como “un regalo caído del cielo”. V. Mezhlauk (el entonces presidente de la Comisión Planificadora Estatal) explicó de la siguiente manera el tal “regalo caído del cielo”: “Un simple minero, trabajador de la cuenca de Doñets, Alexei Stajanov, en respuesta al discurso de Stalin del 4 de mayo de 1935, cuya nota culminante era la preocupación por el ser humano y que marcó una nueva etapa en el desarrollo de la URSS, produjo un nuevo sistema de organización laboral para la extracción del carbón. El primer día en que su método fue aplicado, cortó ciento dos toneladas de carbón en un turno de seis horas en vez de la cuota establecida de siete toneladas”.

un debate hasta el holocausto de 1937, es una “purga”, mientras que para él los juicios de Moscú sólo fueron “drama”.

En los cuatro meses que transcurrieron entre el discurso de Stalin del 4 de mayo, y el logro de Stajanov el 31 de agosto, el Estado no perdió la más mínima oportunidad para usar trucos publicitarios para exaltar el “milagro”. La prensa, los fotógrafos, los cables de noticias mundiales se enteraron de inmediato del “regalo caído del cielo”. A lo que *no* se le dio publicidad fue a las condiciones tan favorables que fueron creadas para hacer posible que Stajanov se convirtiera en un “demonio de la velocidad”: 1) Él, y los stajanovistas que le siguieron, recibieron los mejores instrumentos y herramientas, los mismos que arruinaron rápidamente sin tener que pagar por ellos. *El obrero común y corriente, por otro lado, estaba obligado a pagar por todos los bienes que dañara.* 2) Una brigada de ayudantes hacía todo el trabajo de acabado y no obtenían ninguna paga extra. 3) Por encima de todo, estos rompe-récords “por un solo día” no repitieron sus “milagros”, se retiraron a los sillones afelpados. A la masa de obreros se les dijo entonces que el “milagro” debía ser la “norma”.

Con el stajanovismo como arma, el Estado pudo revivir la consigna de 1931: “Fin a la despersonalización” o “entrenar a las recalcitrantes manos obreras” tal y como lo expresara el filósofo capitalista, Ure, en los días de la Revolución Industrial. El trabajo a destajo se convirtió en el sistema imperante de trabajo.

En los comienzos del Estado de obreros, las diferencias salariales del obrero peor pagado al mejor pagado fluctuaban de 1 a 3. Con el stajanovismo, la relación se transformó de 1 a 20.

Con “el fin a la despersonalización” y la creación de esta extrema diferenciación en los salarios se planteó la cuestión del racionamiento, pues los stajanovistas no podrían comprar nada con su dinero. Pero lo que sucedió fue que, a partir de entonces, terminó el racionamiento y la producción de artículos de lujo se expandió:

	1932	1936
Relojes	65,000	558,000
Tocadiscos	58,000	337,000
Cámaras	30,000	557,000
Sedas (millón de metros)	21.5	51,220

El obrero medio siguió comiendo pan negro y su *kipyatok* (agua caliente). Con estas bases, y *con la meta fijada*, resultaba imposible extender simultáneamente la producción de los medios de producción y la producción de los medios de consumo. Una de las dos tenía que ser sacrificada. Así fue bajo el competitivo capitalismo de “mercado” y así

resultó ser bajo la producción estatificada autocrática. La constante necesidad de expandirse con el fin de “alcanzar y sobrepasar a las naciones capitalistas”; la alta composición orgánica del capital en el avanzado mundo capitalista que impuso la misma composición técnica a la economía rusa; todo esto exigía un sacrificio en la esfera de la producción de artículos para el consumo masivo. La distribución de artículos para el consumo masivo tenía que estar de acuerdo con la realidad de la etapa de producción. No se trataba de “normas burguesas de distribución” como lo pensaba Trotsky”.²¹² Se trataba del *método burgués de producción*. En su prefacio a *El Capital*, Marx explicaba por qué no pintaba al capitalista y al terrateniente de “*color de rosa*”, no porque fueran malvados necesariamente, en cuanto individuo, “sino que aquí los individuos sólo se consideran en la medida en que personifican categorías económicas y relaciones e intereses de clase particulares”.

3) La formación por Stalin de la *intelligentsia* “sin clases”.

Los años treinta asistieron al surgimiento de “un nuevo tipo de hombre soviético” –el tipo del administrador-ejecutivo bastante conocido en el mundo occidental como “el hombre del traje gris”. Se empeñó en destacar su diferenciación respecto de los obreros, incluso en su conducta cotidiana, personificando a las mil maravillas lo que Marx llamó “una autoridad estrictamente reguladora de un mecanismo del proceso de trabajo organizado como una jerarquía completa”.²¹³ Este caballero de la *intelligentsia* desempeñó este papel como si hubiese sido diseñado para él.

En esta estructura jerárquica del proceso laboral, la *intelligentsia* le prestó un gran servicio al plan. Las normas han de ser cumplidas *por los demás*: por la gran masa de la población. Las necesidades imperiosas del valor de producción capitalista los obligaron a ajustarse al molde de todos los gobernantes. Guardan tan poca similitud con los hombres y mujeres que condujeron la revolución como Napoleón frente a los *sans-culottes*. Los obreros rusos saben que el puesto de director de fábrica no es meramente “funcional” como dicen los planificadores. Las excesivas diferencias en el ingreso, del 1 al 20, son *el comienzo*. La base constituida por las “masas” del régimen actual es más amplia que bajo los zares, pero las capas altas constituyen, como veremos en seguida, un simple 2.05 % de la población total.

²¹² León Trotsky, *La revolución traicionada*, Juan Pablos Editor, México, 1972.

²¹³ *El Capital*, tomo 3, p. 885.

En 1937, Molotov se ufana de que había 1.751,000 “posiciones dirigentes” en la Unión Soviética y “250,000 ingenieros y arquitectos sin responsabilidad personal para las empresas o proyectos”. Para 1939, Molotov alcanzó una precisión que sólo puede ser producto de una aguda conciencia de “clase” (clase gobernante). La especificidad al enumerar la jerarquía de los oficios y la responsabilidad es un reflejo de la estructura de clases tal y como está expresada en la Constitución, la cual diferencia entre obreros y campesinos por un lado y la *intelligentsia* por el otro:

La aristocracia del trabajo (por millar)²¹⁴

Brigadas de dirigentes de tractores	97.6
Brigadas de dirigentes del campo	549.6
Brigadas de cabezas de ganado	103.1
Conductores de tractores y operadores combinados	803.1
Obreros calificados de la industria (incluyendo metalúrgicos, maquinistas, soldadores, etc.)	5,374.4
Total	6,927.8

Empleados (por millar)

Economistas y técnicos en estadística	822
Personal legal (jueces, abogados)	46
Ingenieros, arquitectos (excluyendo a los que actúan como directores)	250
Doctores y especialistas médicos medios	762
Personal técnico medio	836
Personal técnico del agro	95
Profesores	1,207
Trabajadores técnicos y de la cultura (periodistas, bibliotecarios, etc.)	495
Artistas (trabajadores del arte)	46
Especialistas en contabilidad, etc.	1,769
Total	6,329

La *intelligentsia* avanzada; Error! Marcador no definido. (por millar)

Directores de fábrica y gerentes (presidentes de <i>koljoz</i> , <i>sovjoz</i> y MTS)	1,751
Agrónomos	80
Científicos (incluyendo supervisores y profesores)	93

²¹⁴ Este cuadro muestra la división de clases en Rusia en 1939, cuando la población era de 169.519,127. Los encabezados son míos, pero las categorías de la división tabular son de las estadísticas oficiales de la *Administración Central de Economía Nacional*, 1939.

Otros (incluyendo la <i>intelligentsia</i> militar)	1,550
Total	3,474

Lo anterior revela que aproximadamente 16.7 millones, o sea menos del 10% de la población total, son considerados como “*intelligentsia* sin clases” en el sentido más amplio de la palabra. Los “más avanzados” de la *intelligentsia*, “los genuinos creadores de una nueva vida”, como los califico Molotov –aquellos que son los jefes verdaderos de la economía– constituyen tan sólo 3.4 millones ó 2.05% de la población total. El 8% restante participa de la plusvalía y alaban a los dirigentes en cuyas manos dejan el manejo de la economía y del Estado, elaborando la política y los planes. Aun sin calificar de “explotadores” a esta sección “avanzada”, la fisonomía social de la clase gobernante resulta lo suficientemente clara.

A la “*intelligentsia* sin clases” debía otorgársele legitimidad ahora. En 1936, la “Constitución de Stalin” hizo justamente eso. Estaba en oposición directa a la Constitución anterior que prestaba juramento al carácter de transición de la dictadura del proletariado con las siguientes palabras: “El objetivo principal de la Constitución del RSFSR, adaptada al actual periodo de transición, consiste en el establecimiento de la dictadura del proletariado urbano y rural y del campesinado más pobre en la forma del gran poderío Pan-ruso, con la meta de asegurar la supresión total de la burguesía, la abolición de la explotación del hombre por el hombre y el establecimiento del socialismo bajo el cual no debe haber ni división de clases ni autoridad de *Estado*”.

La nueva “Constitución de Stalin”, por otro lado, al mismo tiempo que alegaba que “el socialismo ya estaba irrevocablemente establecido”, fortaleció la autoridad del Estado al grado del “totalitarismo absoluto”, estableció el trabajo a destajo como el sistema imperante (“cada cual de acuerdo con sus habilidades, a cada cual según su trabajo”) y decretó la protección de la propiedad del Estado y de la propiedad personal “de los ladrones y rateros”. Lejos de la expiración de este Estado, este pulpo primero se saciaría con lo que quedara de la revolución y de los obreros que se atrevieran a resistir. Los Juicios de Moscú habrían de aniquilar, literalmente liquidar “al Estado mayor general” que había desarrollado la revolución.

La burocracia reinante le dio rienda suelta a una serie de juicios macabros que no se veían desde los tiempos de la Inquisición española y la cacería de brujas. Estos juicios tenían todo el terrorismo, la violencia y la desvergüenza que sólo un Estado totalitario es capaz de producir. El primero fue el juicio de Zinoviev-Kamenev; después el de Radek-Piatakow

y el de Bujarin-Rykov, luego los juicios, en privado, del personal militar encabezado por Tujachevsky y, finalmente, el juicio de los Yagodas, los cuales pusieron en escena la primera tanda de juicios. Las increíbles confesiones y la degradación del “Estado mayor general de la revolución” (que desde hacía mucho había capitulado y recapitulado y habían sido aislados y encarcelados sin estatura ni dignidad) aumentaron el exterminio de la memoria de la revolución en *algunos* hombres y ayudaron a completar lo que faltaba para volver a escribir la historia. Pero no fue en aras de la historia que se montó todo esto. El Estado totalitario pleno ya había tomado forma. Se hacía sentir. Necesitaba de esa infusión de sangre para instalar con firmeza a la *nueva* clase creada por el “nuevo” método de producción. Tampoco la más grandiosa farsa judicial de la historia estuvo limitada a los hombres que dirigieron la revolución. Todo lo contrario. Su *furia plena* se desató contra los trabajadores. Las *tumbas colectivas* descubiertas a fines de la guerra son un horrendo testimonio de ello.²¹⁵ Los millones de seres que poblaron y pueblan todavía los campos de concentración son una muestra de que los Juicios de Moscú no cambiaron las actitudes de los trabajadores frente al Estado totalitario.

Los Juicios de Moscú fueron la culminación de la contrarrevolución que vimos desarrollarse antes, con el cambio en las relaciones de producción. Bastó un verdugo, en vez de un ejército, porque solamente una de las partes en conflicto tenía las armas. Lo poco que quedaba de la Revolución de Octubre quedó totalmente exterminado y el Estado proletario fue derrocado, no tanto debido a la ejecución de los viejos bolcheviques (aunque eso sea siempre una manifestación de la contrarrevolución), *sino abriendo un camino, en el proceso de producción, para la nueva clase*. Ese lugar sólo pudo haberse reservado para la “*intelligentsia* sin clases” en una situación en que la existencia de dicha clase fuera puesta de manifiesto en forma destacada, sólo en una situación en que *el método de producción mismo* lo exigiera.

Las relaciones de producción establecidas por la revolución se habían hecho incompatibles con este nuevo método de producción. Es por ello que el baño de sangre tuvo lugar a fines del segundo plan quinquenal. El trabajador ruso sabe que las relaciones de producción, propiedad del Estado, exigen de su sudor y su degradación. Dicho Estado guarda la misma semejanza a un Estado de obreros que el Presidente de la Corporación de Acero de los EE.UU. guarda con relación a un trabajador

²¹⁵ Véase, *The Permanent Purge*, de Abingniew K. Brzezinsky.

del acero, sólo por el hecho de ser ambos “empleados” de la misma corporación.

La contrarrevolución de 1935-1937 fue la culminación de aquello que se inició con la introducción del plan. El plan suscitó un conflicto inmediato entre el obrero y el patrón (administrador). La liquidación de los sindicatos al fundirlos en el aparato del Estado simbolizó el abismo insalvable entre planificador y trabajador. Los stajanovistas, ingenieros y administradores de la producción, así como los oficiales del ejército, se unieron a los del Estado para formar el grueso de la nueva clase gobernante a la que se le otorgó status jurídico, esto es legitimidad, en la Constitución Soviética de 1936. *La experiencia de Rusia, desde 1936, ha explotado la idea de que la planificación realizada por cualquier otra clase que no sea el proletariado siempre puede revertir la ley de moción de la sociedad capitalista.*

C. El tercer plan quinquenal y la suma de todos los planes en el momento en que estalló la guerra

Rusia había alcanzado un gran crecimiento industrial; sin embargo, los logros que reclaman los rusos son muy cuestionables. El colapso agrícola de 1932, por ejemplo, aparece como un plan cumplido y logrado en un 93.7%. Como no figuraba dentro del plan, los planificadores ignoraron simplemente la drástica matanza de ganado (mayor que la disminución entre 1914 y 1920, debido a la guerra, la revolución y la guerra civil). Como siempre, estaban ocurriendo más cosas no-planificadas que planificadas y los planificadores simplemente tomaban el “promedio” de una industria básica que había roto su record “en un 103 %”, además de una vivienda incompleta en la cual no se podía vivir. Por lo tanto, resultaba fácil para ellos declarar todo tipo de “logros”. Dos y dos era igual a cualquier cosa que ellos quisieran.

Antes de la Segunda Guerra Mundial, sin embargo, la crítica al método ruso para medir el crecimiento industrial, no gozaba de mucha credibilidad porque Rusia parecía ser la única que crecía mientras el resto del mundo se debatía con los golpes de la gran y larga depresión.

Los economistas rusos se refirieron al supuesto 650 % de logros de la industrialización soviética, pero nunca prepararon un índice de la producción industrial total que cuidadosamente considere cada elemento en la economía, con el fin de llegar a un índice estadísticamente válido del volumen de la producción. Esta tarea, nunca fácil en circunstancias normales, resulta especialmente difícil en el caso de las estadísticas

soviéticas, ocultadas o deformadas para probar que su “línea general” es la correcta. En estas circunstancias, la mejor medida al alcance es comparar el resultado físico de las secciones seleccionadas tanto de la industria pesada como ligera, como de la producción agrícola, frente a un trasfondo de estadísticas sobre población e ingreso nacional. En seguida podrá verse un resumen estadístico de la URSS (preparado por la autora de este libro), para ilustrar el curso del desarrollo de toda la economía desde los tiempos de los zares hasta 1940. Las cifras para el año 1922 han sido incluidas con el propósito de mostrar el ritmo acelerado de crecimiento de la producción, desde el año de la ruina, pasando por el fin de la contrarrevolución y de la hambruna, hasta la víspera del Primer Plan quinquenal. Toda la información proviene de documentos originales estatales oficiales, en ruso: Las de 1913, 1922 y 1928 son cifras de Gosplan: *La Comisión Planificadora Estatal para el Desarrollo de la Economía Nacional de la URSS: El plan quinquenal*; las de 1932 y 1937 son cifras de Gosplan: *Logros* (de los planes respectivos); las cifras de 1940 provienen de informes presentados al XVIII Congreso del Partido Comunista Ruso, aparecidas en *Pravda*, el 18-21 de febrero de 1941.

**Tabla estadística
1913-19140**

Item	Unidad	1913	1922	1928	1932	1937	1940
Industria pesada							
Electricidad	Billón Kw/h	1.9	1.0	5.0	13.0	36.4	39.6
Carbón	Millón tons.	28.9	11.0	35.5	65.4	127.9	164.6
Petróleo	Millón tons.	9.3	5.0	11.7	21.3	30.4	38.0
Hierro	Millón tons.	4.2		3.3	6.2	14.5	14.9
Acero	Millón tons.	4.2		4.0	5.9	17.7	18.4
Tornos p/metal	Millar	1.5		3.8	18.1	36.1	53.9
Tractores	Millón tons.	0.0	0.0	1.3	48.9	51.0	31.1
Combinados	Millón tons.	0.0	0.0	0.0	10.0	43.9	
Ferrocarriles	Miles de kms.	59.0	71.0	77.0	83.4	84.9	93.0
Tráfico	Millón	132.4	58.0	156.2	267.9	517.3	536.6

Marxismo y Libertad

carga	tons.	Industria ligera					
Algodón	Millón mts.	2224.	0.6	2742.	2717.	3447.0	491.0 ₁
Lana	Millón mts. ²	95.0	22.0	96.6	88.7	108.3	114.9
Papel	Miles de tons.	197.0		484.5	479.0	831.6	834.0
Azúcar	Miles de tons.	1290.	211.	1340.	828.2	2421.0	530.0
Calzado piel	Millón pares	60.0	29.0	60.0	84.7	164.3	
Agricultura y ganadería							
Área cosechable	Millón Hect.	105.0	77.7	112.9	134.4	135.3	141.2
Grano cosechado	Millón quint.	801.0	503.	733.2	698.7	1202.9 ²	
Producto cosecha	p/Hectáreas	8.5	7.6	7.9	7.9	10.4 ²	
Caballos	Millón cabezas	35.8	24.1	35.9	19.6	16.7	17.5 ³
Ganado	Millón cabezas	60.6	45.8	70.5	40.7	57.0	64.6 ³
Borregos, cabras	Millón cabezas	121.2	91.1	146.7	52.0	81.3	111.6 ₃
Cerdos	Millón cabezas	20.9	12.1	16.0	11.6	22.8	32.5
Población e ingresos nacional							
Población total	Millones	139.3	133.	152.3	165.7		170.5 ₄
Obreros y emplead ⁵	Millones	11.2		11.5	22.8	27.030.	
Ingreso Nacional	Rublos p/capita	52.0		56.0	95.0	198.0	30.4
Salario Nominal	Rublos p/sem.	6.0		14.0			78.0 ⁶
Verdadero salario semanal % de 1913 ⁷	Rublos p/semana			125.0			62.4

¹ Cifras correspondientes al año 1938.

² Esto no está basado en el tipo de unidad usada en los años anteriores. En 1933, por razones que el Estado ruso ha preferido callar, se adoptó la medida conocida como producto biológico. Esta medida indicaba que el grano se estimaba tal y como estaba en el campo –antes de la cosecha– y con un 10 % de deducción permitida para “desperdicio”. Todos los economistas agrónomos, con la excepción de los comunistas, están de acuerdo en que dicho cálculo no incluye el desperdicio real. Algunos descuentan el 20%, otros el 30% y hasta el 40%. Sin embargo, esta tabla indica únicamente las cifras oficiales.

³ Cifras correspondientes al año 1939.

⁴ El censo de 1937 fue destruido y la información no se hizo pública.

⁵ Las estadísticas rusas incluyen a los obreros y empleados en una misma categoría, o, cuando los separan en dos, incluyen a trabajadores rurales y urbanos en una categoría, y a los empleados rurales y urbanos en otra, las cifras anteriores representan a los trabajadores y empleados urbanos.

⁶ Aproximado. Los datos provienen del Informe del 18o. Congreso del Partido.

⁷ Cálculo de la autora. Véase la tabla siguiente para los costos de los productos alimenticios.

El valor de la producción industrial bruta en mil millones de rublos (precios fijos de 1926-1927) revela el siguiente desarrollo proporcional de los medios de producción (Grupo A) en relación a los medios de consumo (Grupo B), desde el inicio del Primer Plan quinquenal:

	1928		1932		1937		1940	
	Valor	%	Valor	%	Valor	%	Valor	%
Grupo A	7.0	44.3	23.1	52.3	55.2	57.5	83.9	61.0
Grupo B	8.7	55.7	20.3	46.7	40.3	42.5	53.9	39.0

La medición estadística de la economía rusa se presenta aquí sin el propósito de entrar en discusiones sobre el desarrollo esplendoroso o no de la industrialización rusa. A pesar de su importancia, a la autora no le interesa tampoco comprobar la precisión y autenticidad de las cifras oficiales.²¹⁶ El propósito fundamental de esta tabla sobre la industrialización rusa tiene más bien como objetivo mostrar la dirección que tomó la economía rusa durante los años de los planes, anterior a la devastadora Segunda Guerra Mundial. Queda mostrado que la dirección de su crecimiento –la preponderancia de los medios de producción sobre los

²¹⁶ Cualquiera que se interese en este aspecto puede consultar a Hodgman, *Soviet Industrial Production, 1928-1951*. Ahora los libros sobre la economía rusa ya no tienen fin. Esto no era así cuando la autora analizó los planes quinquenales a partir de fuentes originales rusas.

medios de consumo, la composición altamente orgánica del capital y el rápido deterioro del nivel de vida de las masas— no es meramente accidental ni tampoco se debe a las “condiciones de la guerra”, sino que es consecuencia inevitable de la ley de movimiento de una economía que, como cualquier otra economía capitalista, descansa en pagarle el mínimo al trabajador y extraerle el máximo.²¹⁷

Costos de alimentos en tiempos del zarismo,
así como antes y después de los planes quinquenales.²¹⁸
(En rublos, por kilo, excepto leche por litros y huevos por unidades)

Alimentos consumidos en Moscú en 1926	Cantidad semanal	1913		1928		1940	
		precio	costo	precio	costo	precio	costo
Pan negro	2.46	0.07	.1722	0.08	.1968	0.85	2.0910
Harina de trigo	0,79	0.12	.0948	0.22	.1738	2.90	2.2910
Papas	3.04	0.05	.1520	0.09	.2736	1.20	3.6480
Carne res	0.92	0.46	.4232	0.87	.8004	12.00	11.0400
Carnero	0.17	0.34	.0578	0.79	.1343	14.0	2.0080
Azúcar	0.45	0.34	.1530	0.62	.2790	3.80	1.7100
Leche	1.24	0.11	.1364	0.06	.0744	2.10	2.6040
Mantequilla	0.11	1.15	.1265	2.43	.2673	17.50	1.9250
Huevos	1.60	0.03	.0480	0.20	.3200	0.85	1.3600
Aceite	0.12	0.15	.0180	0.53	.0636	15.65	1.8780
Totales			1.3819		2.5832		30.6270

De acuerdo con el cuadro estadístico, puede advertirse que el cálculo de la autora, respecto del salario semanal real del trabajador medio ruso en 1940, era equivalente a sólo el 62.4 % del salario correspondiente en 1913.

²¹⁷ Un nuevo estudio sobre “Salarios efectivos en la Unión Soviética, 1928-1952”, ha sido escrito por Janet C. Chapman, en el estudio se afirma que los salarios efectivos se han reducido en un 37% de su monto en 1928. (Véase *Review of Economics and Statistics*, enero de 1954).

²¹⁸ Las cifras de 1913 están tomadas del Boletín de Prokopovicz. No. 1-2; los precios de 1928 están sacadas del *Manual estadístico* (en ruso); las cifras para el principio del año de 1940, de *Monthly Labor Review*. El estudio de 1926, incluyendo las cifras, fue reproducido en *International Labor Review*.

Este hecho resulta más gráfico al mostrar los precios de los artículos alimenticios básicos que consume un trabajador medio en Moscú. Los datos provienen de un estudio oficial publicado en 1926. Para 1930 este tipo de publicación quedó suprimida en Rusia. Sin embargo, con la abolición del racionamiento, los precios de los productos básicos tuvieron que publicarse. Datos adicionales sobre el aumento de los precios de estos productos en las tiendas de gobierno en Moscú, en los años de 1939 y 1940, fueron recogidos por la embajada americana y publicados en noviembre de 1939 y mayo y agosto de 1940, en la revista *Monthly Labor Review*. Del contraste entre los precios de los alimentos y los salarios puede sacarse una idea precisa de las condiciones de los trabajadores rusos.

Si tomamos como base el año de 1913 y le asignamos el número 100, el índice de costos de los alimentos para 1928 sería de 187 y para 1940, de 2,248. Los salarios semanales en aquellos años fueron los siguientes: en 1913: 6 rublos; en 1928: 14 rublos; y en 1940: 83 rublos. Siempre tomando el año de 1913 como nuestra base de referencia para los salarios semanales nominales, tenemos un índice de 233 para 1928 y de 1,383 para 1940. Ahora podemos elaborar un índice de salarios reales dividiendo el salario semanal nominal entre el costo real de los alimentos con lo que obtenemos la cifra de 125 como el índice de salarios reales en 1928 y 62.4% para 1940, usando como referencia los tiempos del zarismo.²¹⁹ Si hubiésemos considerado el creciente aumento en los precios de alimentos a octubre de 1940, habría sido sólo un 55% en relación a 1913, e incluso esa cifra impresionantemente baja que prueba con tanta claridad el deterioro en el nivel de vida del trabajador, no refleja la situación en su punto más bajo, pues hemos considerado el precio único uniforme de 1940 y no el precio de mercado libre (al cual tenía que recurrir el trabajador a veces porque pocos eran los alimentos disponibles en las tiendas del Estado). Como promedio, los precios en el mercado libre eran 78% más altos que los precios de las tiendas del Estado. Se supone que en Rusia no existe el mercado negro, pero en el mercado libre oficialmente reconocido, la carne se vendía a 17 rublos el kilo cuando las tiendas del Estado la vendían a 10 rublos y medio.

Al mismo tiempo, el desarrollo industrial no ha sacado a Rusia de su atraso, tomando como criterio la producción *per capita*. Esto lo demuestran las siguientes figuras comparativas citadas por Molotov en 1937.

²¹⁹ Naturalmente, las fuentes rusas dan gran importancia a las “prestaciones sociales gratuitas” y no cabe duda de que en hospitalización, rentas, etc., el trabajador ruso tiene hoy “privilegios”. Eso no cambia de ninguna manera el hecho de que la alimentación es el artículo más importante de su presupuesto.

La producción mundial per capita en 1937

	Unidad	URSS	EE.UU.	Alemania	Japón
Electricidad	Kwt./Hr.	215	1160	735	421
Carbón	Kilo	757	3429	3313	643
Hierro (lingotes)	Kilo	86	292	234	30
Acero	Kilo	105	397	251	62
Cemento	Kilo	32	156	173	60
Jabón	Kilo	3	12	7	-
Azúcar	Kilo	14	12	29	17
Algodón	Mts. cuadrados	16	58	-	39
Papel	Kilo	5	48	42	8
Piel (zapatos)	Pares	16	2.6	1.1	-

Al presentar el Tercer Plan quinquenal, Molotov convirtió la expresión “producción *per capita*” en la palabra clave. “La gente pareció olvidar que económicamente (es decir, desde el punto de vista del volumen de producción industrial *per capita* de la población) todavía estamos más atrasados que algunos países capitalistas... El socialismo se ha edificado en la Unión Soviética sólo en lo fundamental. Todavía tenemos mucho que hacer antes de que la URSS consiga todo lo necesario para elevar el nivel económico y técnico de nuestro país para poder estar no sólo a la altura de los países capitalistas sino llegar a superarlos”.

La consigna del Primer Plan quinquenal de “alcanzar y superar a las naciones capitalistas” se mantuvo en el segundo plan y en el tercero. Una vez más, el pecado imperdonable era la actitud de los trabajadores rusos frente al plan. Molotov sabe mejor que nadie que para lograr lo que lograron con el primer plan, se vieron obligados a emplear a 22.8 millones de trabajadores mientras que el plan requería sólo 15.7 millones. Él sabe que la baja productividad del trabajador ruso no es una señal de su atraso, sino una señal de *su inconformidad y rebeldía continua contra las condiciones de producción*.

1) Las crisis y las purgas.

El error fundamental de los que piensan que una sociedad capitalista aislada y única no está gobernada por las mismas leyes de una sociedad compuesta por capitalistas individuales —que poseen propiedad privada— reside en no darse cuenta de que lo que ocurre en el mercado no es la causa,

sino *el efecto* de las contradicciones inherentes al proceso de producción. Una sociedad capitalista única no tiene un mercado ilimitado. El mercado para el consumo de bienes (como lo hemos demostrado) está limitado estrictamente a los lujos de los gobernantes y a las necesidades básicas de los trabajadores cuando son pagados al valor.

La consigna de “alcanzar y superar a las naciones capitalistas” reflejaba el motivo propulsor de la economía mundial actual: ¿Quién dominará el mercado *mundial*?²²⁰ He ahí el secreto del desarrollo de los medios de producción a costa de los medios de consumo. Y también la causa del empeoramiento de los niveles de vida de las masas a pesar del “deseo del Estado” de aquello que calificaba de “mejoramiento ascendente de las condiciones de la clase trabajadora”.

Nuestra sociedad capitalista única, específica, ha logrado algunas fábricas altamente modernizadas, un elegante metro y, según nos asegura Jruchoy, una bomba H lo suficientemente poderosa como para inundar al mundo –en caso de ser lanzada en los polos– pero en ningún momento se han detenido para elevar los niveles de vida de las masas trabajadoras. No pueden, el capital no lo permite. Es por eso que la economía está en una crisis constante.

El valor del capital en el mundo que nos rodea se deprecia día tras día, lo cual significa que el valor del capital dentro del país capitalista se deprecia también constantemente. Puede no depreciarse totalmente en los libros de los burócratas. Pero puesto que el valor real del producto no puede ser mayor que el valor de fábrica en el mercado mundial, en el momento en que el tractor *Ford* empezó a competir con el tractor *Stalingrad*, el Estado tuvo que reducir su precio. Esto ocurrió en 1931, cuando Rusia importaba el 90% de la producción mundial de tractores y vendía los suyos a un precio inferior al costo.

El hecho de mayor importancia es que independientemente de las cifras que puedan aparecer en los libros, son los medios de producción *dentro del proceso de producción*, los que revelan su verdadero valor en la relación que guardan con el trabajador; y es aquí donde se encuentra la esencia del

²²⁰ El profesor Colin Clark, que fue uno de los primeros en presentar *A Critique of Russian Statistics*, estimó que el avance más rápido en progreso económico desde el principio del siglo hasta 1940 fue el de Japón. (Véase su *Conditions of Economic Progress*. Véanse también los siguientes estudios sobre el Japón: *Industrialization of Japan and Manchukuo*, 1930-1940, por Chumpeter, Ailen, Gordon y Penrose; *The Economic Strength of Japan*, por Isoshi Asha; e *Industrialization of the Western Pacific*, por Kate Mitchell, 1942).

análisis de Marx al considerar a todas las categorías económicas como categorías sociales. Es decir, si una máquina obsoleta no fuera destruida, sino que se siguiera usando en la producción, el trabajador sería el más afectado ya que el gerente de producción le seguiría exigiendo que cumpliera con la entrega de sus artículos dentro del margen de tiempo de trabajo socialmente necesario determinado por el mercado *mundial*.

Mientras la planificación sea regida por la necesidad de pagar al obrero el *mínimo* y extraer de él la plusvalía *máxima*, para mantener lo más posible el sistema productivo dentro de las leyes “anárquicas” del mercado mundial, regidas por la ley del valor, seguirán existiendo las relaciones capitalistas de producción –independientemente del *nombre* que se le dé al orden social. Por lo tanto, ha sido absolutamente imposible para Stalin y sus herederos manejar el sistema productivo sin el estancamiento y crisis causados por la constante necesidad de ajustar los componentes individuales del capital total entre sí y con relación al mercado mundial. Han evitado el tipo común de crisis comercial, pero por otro lado, cuando las crisis se presentaron fueron más violentas y destructivas. Eso ocurrió en 1932 y se repitió en 1937. En 1932 tomó la forma de un caos total en el campo; en 1937 tomó la forma espectacular de los Juicios de Moscú y los juicios militares, a puerta cerrada. En ambos casos, la producción industrial tal y como había sido planeada estaba tan alejada de la producción industrial lograda como el cielo lo está de la tierra.

Las purgas no son el resultado de un estado de ánimo sino de un estado de producción.²²¹ Nunca han desaparecido en Rusia y nunca desaparecerán

²²¹ Una vez discutí sobre las purgas con un trabajador de la industria automovilística. Dijo: “Las purgas no son sólo rusas. También tienen lugar todo el tiempo en los Estados Unidos, sin el beneficio de juicios espectaculares. Ese es el carácter de la producción masiva norteamericana. La mayor purga que ocurrió en la industria norteamericana fue cuando subió al mando Henry Ford II. El limpió desde arriba hasta abajo.

“Dos ejemplos: 1) Se introdujo un nuevo modelo en un trabajo sobre camiones. Les fue muy difícil organizar la producción. Los camiones no salían ni en la cantidad ni en la calidad deseadas. Así que empezaron a purgar los niveles inferiores de capataces. La cosa no mejoró. Después despidieron al de arriba. Lo siguieron dos más. Por fin echaron a andar bien la línea. 2) En un trabajo sobre tractores, introdujeron un nuevo modelo y no podían obtener calidad ni cantidad. Empezaron a eliminar capataces en los niveles inferiores. No obtuvieron resultados. Se deshicieron del tipo de arriba, lo reemplazaron por otro y también se deshicieron de éste. Finalmente consiguieron uno.

bajo ese régimen porque las crisis nunca cesarán. Las crisis nunca cesan porque la rebeldía de los trabajadores es constante.

2) El trabajo ante la ley.

La burocracia del partido, contando con todo el poder del Estado, empezó a desatar su venganza mediante un nuevo tipo de “legislación laboral” anti-obrera, la más opresiva que se haya registrado en la historia moderna.

Las leyes de 1940 le prohíben al trabajador renunciar a su puesto. Cualquier infracción o falta de disciplina, tal como llegar quince minutos tarde a la fábrica, se castiga con seis meses de “trabajo correctivo”, es decir, trabajo en la fábrica reduciéndole su salario en un 25 %. Si esta ley es violada, el obrero es enviado a los campos de trabajos forzados.

Posteriormente, la burocracia totalitaria desplazó su venganza de los obreros hacia la juventud. Los adolescentes eran sacados de las escuelas para recibir un “entrenamiento vocacional libre” que duraba de seis meses a dos años, después del cual tenían que trabajar donde el Estado dispusiera durante dos y a veces hasta cuatro años recibiendo “la tarifa de salarios vigente”.

El 26 de diciembre de 1940, *Pravda* informó que el ausentismo creció en los primeros seis meses de pasada la ley, especialmente en las minas de carbón. En la Conferencia del Partido de 1941, que se celebró meses antes del ataque nazi y después de casi dos años de la guerra europea, el informe señalaba que los trabajadores “se ausentaban constantemente, sobre todo después de los días de pago” y que una tercera parte de ellos no cumplía con las “normas”.

Esta draconiana legislación anti-obrera registra el terror de la burocracia dominante frente a la rebeldía de los trabajadores. La rebeldía había comenzado poco después de la inauguración del primer plan quinquenal. Los obreros dieron muestra de un ingenio milagroso y de una gran capacidad para resistir el estrangulamiento totalitario sobre la producción. Los campesinos reaccionaron de la misma manera en el campo.

Los millones de personas que fueron colocados en los campos de trabajos forzados constituyen la verdadera prueba de la continua resistencia que las masas rusas oponían a los gobernantes del Estado en las fábricas y

“Pero todo el mundo sabe, desde los de más arriba hasta los de abajo, que estas purgas no lo logran. Después de muchos meses de ensayos y errores, echa a andar, pero las purgas tienen lugar, de todas maneras”.

en el campo. El terror nunca habría sido tan violento si la *rebeldía* e inconformidad no hubiesen sido tan persistentes.

D. La guerra y el ataque a *El Capital* de Marx

En 1939, Hitler (con sus planes trienales, con su “fin al desempleo”, sus cámaras de gas y campos de concentración) estaba listo para centralizar todo el capital europeo. Obtuvo la luz verde de Stalin y, con el pacto nazi-soviético, lanzó la guerra contra Polonia –planeada y programada entre ambos dictadores. Para 1941, los dictadores habían entrado en conflicto, las ambiciones imperialistas de Stalin no habrían de cumplirse hasta que se adhiriera a los aliados y obtuviera lo que no pudo obtener de Hitler: la Europa oriental. En junio de 1941, la Alemania nazi lanzó sus ataques contra Rusia. Tan profundos eran los antagonismos dentro de Rusia que Hitler llegó hasta Stalingrado antes de que el pueblo ruso decidiera hacer regresar a los invasores en vez de sufrir el tormento adicional de la dominación extranjera.

Pero los planificadores rusos no cambiaron. Tampoco se contentaron con quitarles a los obreros la jornada de siete horas y extenderla a ocho horas con tiempo “extra” obligatorio. De hecho, la consigna era “Ninguna distinción entre los del frente y los de la retaguardia”.

El hambre insaciable por “producción y más producción” perdió todos sus límites precisamente en plena guerra, cuando la burocracia descubrió el sistema de producción masiva. El año de 1943 es conocido oficialmente como “el año del sistema de producción masiva”. La técnica de ensamblaje en masa fue usada para transformar la violenta competencia individual del stajanovismo en “emulación socialista”, es decir, la competencia entre fábricas.

Ningún obrero ruso podía ver la diferencia entre su “trabajo socialista” y el trabajo descrito por Marx como capitalista y enajenante. También las preguntas hechas por los estudiantes eran imposibles de contestar, de ahí que la enseñanza de la economía política fuera suprimida.²²² El año en que

²²² Esto se reveló por primera vez en un artículo en *Pod Znamenem Marxizma* (Bajo las banderas del marxismo), No. 7-8, 1943. Sin embargo, la revista no legó a este país hasta 1944, cuando la tradujo al inglés y se publicó en la *American Economic Review*, No. 3, 1944, bajo el título, “Teaching of Economics in the Soviet Union”. Véase también Will Lissner en el *New York Times*, 1 de octubre de 1944. La controversia en este país sobre la pasmosa inversión de las enseñanzas marxistas se continuó en las páginas del *American Economic Review*, durante todo

descubrieron el sistema de producción masiva, los teóricos totalitarios se empeñaron en meterse con *El Capital* de Marx. Giraron órdenes para que la estructura dialéctica de *El Capital* no fuera seguida. Ahora argüían que la “ley del valor funcionaba en la tierra del socialismo”.

Hasta entonces, todo el mundo –amigos y enemigos, marxistas y no marxistas– había estado de acuerdo en que la ley del valor de Marx era la marca característica de la sociedad capitalista. Por esa razón, los teóricos rusos alegaban –hasta la publicación de este artículo en 1943– que la ley de valor no operaba en su país, “la tierra del socialismo”. Ahora se encontraban ante el dilema de desmentirse a partir de la base de que Rusia es “socialista” y, al mismo tiempo, admitir de repente que la ley del valor sí opera en Rusia. Para un comunista ruso, sin embargo, resultó una bendición pues la teoría rusa de esta manera cuadraba finalmente con la realidad rusa. Tal y como lo escribí en mi comentario de entonces: “Las ideas y la metodología del artículo no son accidentales. Son la metodología de una *intelligentsia* interesada en la adquisición de los productos excedentes. Lo importante es que ese alejamiento de 'la enseñanza antigua de la economía política' refleja fielmente la realidad económica. La Unión Soviética ha entrado al periodo de 'la economía aplicada'. En vez de teoría, el artículo presenta una fórmula administrativa para lograr la máxima producción al mínimo costo. Es la constitución de la economía rusa de posguerra”.

Es verdad que los teóricos pensaron que resolverían su problema fundamental de la explicación del funcionamiento de la ley capitalista del valor. Sin embargo, el cambio de marco teórico es el aspecto menos importante del asombroso cambio total en la teoría. Por ejemplo, se propuso que de ahora en adelante la enseñanza de *El Capital* no debe comenzar en el capítulo uno, que incluye la famosa sección sobre el “El fetichismo de las mercancías”. El fetichismo de las mercancías es el misterio con el que disfrazan las relaciones sociales de producción en la sociedad burguesa. En Rusia, en donde la sociedad es completamente capitalista de Estado, el fetichismo de las mercancías burgués parece haberse superado. En un aspecto así es. Los burócratas rusos no se ven afectados por los problemas de mercado, ni confundidos por las ideas de intercambio igualitario, como es el caso con los economistas burgueses. Pero otro aspecto del fetichismo, *el* aspecto más crítico que Marx puso al descubierto, era la *perversidad* de las relaciones entre la máquina y el hombre, donde el trabajo muerto domina al trabajo vivo. Es por eso que

un año, y respondí con mi refutación, “Revision or Reaffirmation of Marxism”, *American Economic Review*, No. 3, septiembre de 1945.

Marx insiste tanto en decir que la *forma* de la mercancía es fantástica, no porque no sea verdadera, sino porque refleja correctamente las relaciones *reales* en el momento de la producción. Este fetichismo no sólo no ha sido superado en Rusia sino que el plan lo ha perfeccionado al grado de convertirse en su prisionero.

Han sustituido el fetichismo de la mercancía por el fetichismo del plan. Pero su plan no resulta ser otra cosa que un disfraz para las relaciones reales de producción en la fábrica. Y no están en mejores condiciones que los economistas burgueses de superar *este* fetichismo. En otras palabras, lejos de que el plan arroje luz a las relaciones de producción en la fábrica, los planificadores estatales manifiestan la dominación total de la máquina sobre los trabajadores en el plan. En realidad, por lo tanto, el plan estatal no es otra cosa más que la organización del proletariado para producir bajo la dominación de la máquina.²²³ La necesidad de encajar la teoría en la realidad tenía un significado para los teóricos y otro muy diferente para los trabajadores rusos. Los primeros buscaban las citas adecuadas y los últimos sabían que nada iba a cambiar para ellos, con el fin de la guerra. La enseñanza de *El Capital* experimentaría el cambio. Tendrían que continuar produciendo más y más. Al mismo tiempo la revisión teórica sirvió de aviso a los aliados de que Rusia estaba “en el mercado” para obtener el dominio mundial. Así se sentaron las bases teóricas para la guerra fría.

Nunca antes se había movilizado un gigantesco Estado con una vigilancia tan despiadada y asesina para mantener al proletariado en el trabajo mientras los líderes hacían los planes. La burocracia totalitaria rusa es el enemigo más mortal, insidioso y peligroso, porque surge del proletariado y se disfraza con terminología marxista.

²²³ Engels observó hace mucho tiempo que la estatificación en y por sí misma “no priva a las fuerzas productivas de su carácter de capital”: “Entre mayores son las fuerzas productivas de las que se hace cargo (el Estado moderno), en mayor grado se convierte en el cuerpo colectivo real de todos los capitalistas, y más ciudadanos explota. Los obreros siguen siendo asalariados, proletarios. La relación capitalista no es abolida, más bien es llevada hasta su extremo. Pero en el extremo se convierte en su opuesto. La posesión estatal de las fuerzas productivas no es la solución del Conflicto...” (*La revolución de Eugen Dühring en la ciencia*, popularmente conocida como el Anti-Dühring. Es el libro en el que colaboró Marx. Se escribió después de la edición francesa de *El Capital*).

Capítulo 14

Stalin

“Con qué carne se ha alimentado nuestro César que ha alcanzado tanta grandeza”.

Shakespeare

Stalin había sido un revolucionario, un bolchevique, un luchador incondicional en la lucha por derrocar al zarismo en tiempos en que el bolchevismo era una doctrina de liberación. Hoy día, todos saben que el comunismo ruso es la barbarie más grande sobre la tierra y que Stalin es el nombre que lo simboliza.

Fue este revolucionario de antaño quien inició y llevó a cabo, con una brutalidad sin precedentes, la *contrarrevolución* más grande de la historia. Pero, Stalin es sólo el nombre ruso de un fenómeno *mundial*.

Se imponen dos preguntas: 1) ¿Por qué un individuo es capaz de actuar así? ¿Qué movimiento objetivo en la economía, qué impulsos de clase, requieren semejante brutalidad? 2) ¿Qué características específicas convierten a un hombre en receptáculo y en ejecutor de los impulsos de clase de una clase ajena: la misma que él había desafiado e incluso ayudado a derrocar?

Cuando las energías de las masas multitudinarias aplastaron lo viejo y crearon lo nuevo, aquellos que dirigieron la Revolución Rusa pidieron hacer e hicieron grandes contribuciones al hecho histórico más grande de la historia universal: la creación del Estado de obreros.

Sin embargo, cuando la clase obrera rusa se vio en crisis, esos líderes intelectuales, en tanto que individuos, no brillaron mucho. En una coyuntura crítica de la historia, su voluntad reflejó el movimiento de la clase obrera. Pero, tal y como Lenin lo señalara en su *Testamento*: “Un serio y falso cambio de dirección en esa coyuntura podría desatar las fuerzas desintegradoras que actúan en un Estado dual de obreros y campesinos, el cual está circundado por el capitalismo internacional, del cual no podrá liberarse plenamente sin la ayuda de las clases trabajadoras avanzadas de Europa”.

En los momentos en que se extinguía la vida de Lenin, la revolución alemana fracasó y de entre los escombros del agotamiento en Rusia, floreció Stalin.

El rasgo predominante de Stalin era su actitud burocrática frente a las masas, alegando ser un líder de los trabajadores, pero lo que eso significaba

para él era que los trabajadores hicieran lo que el líder quería que hicieran. Hablaba del partido como “la vanguardia del proletariado”, pero para él eso significaba que así como los líderes del partido *habían de decirle a la base* lo que tenían que hacer, así *el partido ordenaría a las masas*. Este era un rasgo definido en su personalidad, incluso cuando era revolucionario y luchaba en la clandestinidad. Cuando el partido comunista llegó al poder, su pasión por mandar y ordenar floreció al máximo. Esto se manifestó con mayor claridad en su actitud frente a las diversas nacionalidades que constituyen la Unión Soviética.

Al derrocar a la monarquía zarista, los trabajadores rusos habían luchado no sólo por derrocar a los capitalistas y a los terratenientes, sino también para derrocar la supremacía de la nobleza rusa sobre todas las nacionalidades que integran el país. Uno de sus primeros actos, al tomar el poder, fue otorgarles la libertad a todas las diferentes nacionalidades que vivían en Rusia. Pero Stalin, a pesar de ser él mismo un georgiano, atropelló las aspiraciones de su Georgia nativa, desplegando un chauvinismo y una arrogancia nacional que podía compararse con la de cualquier funcionario zarista.

Lenin se estremeció de horror y dijo: “Rásquenle la corteza a un bolchevique y encontrarán a un chauvinista de la Gran Rusia”. Este sigue siendo el comentario más preciso acerca de la personalidad totalitaria que se estaba forjando.

En el último llamamiento de Lenin a Trotsky le dice: “Le declaro la guerra al gran chauvinismo ruso”.²²⁴ Su última contribución teórica sobre la cuestión nacional continuaba así: “Se dice que necesitamos un aparato único. ¿De dónde vienen tales afirmaciones? ¿No será acaso del aparato ruso que como ya he señalado en un número anterior de mi diario, ha sido heredado del zarismo y meramente barnizado con el “crisma” soviético”?

Cuando Stalin inició su lucha por el poder, mientras Lenin agonizaba, actuó en forma empírica. El camino al poder parecía obvio: tomar control del partido, lo que significaba del Estado y la economía. Tomar el partido que estaba *en el poder* significaba tomar control de sus funcionarios, aquella gente que mostraba una “pasión por mandar” y a quienes Lenin había atacado. Stalin, en cambio, les abrió los brazos. Los conocía y sabía

²²⁴ Sé que Trotsky hablaba frecuentemente de esto, pero ni en 1923 ni cuando formó la oposición de izquierda y fue expulsado, había revelado el texto completo. Esto proviene de los Archivos de Trotsky en la Biblioteca de la Universidad de Harvard, según cita en *The Formation of the Soviet Union, Communism and Nationalism, 1917-1923*, por Richard Pipes.

cómo hablarles. Mientras Lenin apelaba a las *masas sin partido* para ayudarlo a señalar y denunciar al vanidoso burócrata comunista, Stalin instó más tarde a los *oportunistas de carrera sin partido*, a que inundaran el partido para ayudar a derrotar a Trotsky. No fue, como lo creyó Trotsky, porque los nuevos miembros desconocieran los temas de la disputa. Lo que ocurrió fue que ellos *eligieron* lo que Stalin representaba.

En aquella época, sin embargo, nadie concebía a Stalin como enemigo de *clase*, ni siquiera Lenin que había pedido su destitución como Secretario General. Aunque Stalin era bastante hábil, tampoco hay razón para concederle la omnisciencia. Él ignoraba las poderosas fuerzas objetivas que lo estaban apoyando, no tenía una *teoría* al respecto. Le dejó el paquete a Bujarin mientras él se alejaba de las cuestiones teóricas fundamentales. Esto no quiere decir que no le importara la teoría, pero por el momento, no sabía aún con *qué* teoría habría de comprometerse. Estaba lejos de ser el mediocre que Trotsky lo hacía aparecer –Stalin tenía la suficiente habilidad para ganar, a su modo, cuando quería. Fue *él* quien obligó a Trotsky a discutir en *su* propio terreno, *su* fantástico concepto del “socialismo en un sólo país”. Fue *él* quien hizo aparecer la “revolución permanente” de Trotsky como un esquema aventurero inmediato, fuera de toda realidad para la Rusia exhausta de los años veinte. Él no se andaba con juegos intelectuales, lo que se estaba jugando era el poder. Maniobraba con una facción y luego con otra; jugó el papel del hombre modesto que no ansiaba ser el heredero de Lenin y en cambio pintaba a Trotsky como ansioso de poder. De esta manera derrotó tanto a la oposición de izquierda como a la de derecha y se convirtió en el líder indiscutible del partido.

El primer problema con que se enfrentó una vez que obtuvo la victoria del poder del partido, fue que los *kulaks* se negaban a entregar la cosecha de granos al Estado soviético. Eso fue lo que determinó el repentino zigzagueo para la abolición de “los *kulaks* como clase”, así como el caos resultante lo hizo echar marcha atrás en su discurso “Deslumbrado por el éxito”. Sin embargo, no hubo ningún zigzagueo que no correspondiera a un decidido apoyo de una fuerza objetiva.

Una vez que el pueblo ruso “hasta el último hombre”, llegó a no manejar la economía ni el Estado; una vez que la revolución alemana también sufrió una derrota; una vez que el capitalismo mundial retomó su aliento y el corazón del mercado mundial anduvo viento en popa, la lógica del desarrollo ruso fue asombrosa, imprevisible, pero inevitable a la vez. La revolución se encontró entonces con la verdadera contrarrevolución en *su seno mismo*. Stalin era el representante perfecto de esa contrarrevolución, no sólo porque su personalidad estaba hecha para ello, sino porque

efectivamente había surgido *del* partido revolucionario y dominaba el “lenguaje” marxista. El capitalismo es tan perverso y tan viejo en experiencia que no puede ganar excepto pretendiendo ser otra cosa de lo que es. Hitler también supo llamar a su fascismo: nacional *socialismo*. Stalin fue superior a Hitler, sin duda, porque sus funcionarios provenían de la clase obrera.

Entre los zigzagueos de Stalin y su falta de sabiduría teórica, se perfilaba la línea recta del desarrollo del emergente fenómeno mundial: el capitalismo de Estado. Ya había adquirido una personalidad, una personalidad totalitaria, escudada en una teoría totalitaria llamada “el Partido Monolítico”.

Tampoco fue la “liquidación de los *kulaks* como clase” tan ridícula y risible como Trotsky la hizo parecer. Es verdad que una clase no puede ser liquidada por decreto. Una clase es tal en virtud de su rol en la producción y la producción tendría que estar motivada de una manera completamente diferente para poder superar una clase. Desde luego, esta no es una tarea que pueda hacerse en un día ni en un año. Pero, objetivamente, esto no es lo que Stalin quiso decir. *Objetivamente*, los *kulaks* no podían sostenerse frente a la fuerza *combinada* del Estado y la industria. Eso era verdad incluso bajo “el capitalismo ordinario” –la agricultura salía perdiendo frente a la industria, a la larga. Stalin vio que ese proceso ocurría de una manera extremadamente acelerada. El poder estatal obligaba a la colectivización tan rápidamente que podía soñar en “liquidar a los *kulaks* como clase”. Primero se dio cuenta de que representaba una nueva fuerza: el poder *estatal*, el plan estatal, la economía estatal, el partido *estatal*. Su Estado no iba a sufrir ningún “debilitamiento”. Su dominio era absoluto, al igual que su teoría y su ideología.

En 1931, la consigna de Stalin de “poner fin a la despersonalización” no llegó a ningún lado. Sin embargo, para 1934, cuando había suficientes medios de producción e insuficientes medios de consumo, hubo suficientes oportunistas para crear una base “masiva” para la burocracia gobernante. Una vez más, la creación del stajanovismo se impulsó en grande, pero esta vez, contrariamente a lo que ocurrió cuando se liquidó la resistencia de los *kulaks*, había un sólo propósito: apropiarse de la riqueza creada por los trabajadores. No se necesitó ningún fantasma de ultratumba que se lo dijera. Stalin llegó a la conclusión de que era tiempo de legitimar a la nueva clase llamada “la *intelligentsia* sin clase”. La nueva Constitución de Stalin tampoco tuvo necesidad de fantasmas del pasado. Fue entonces que planeó los macabros Juicios de Moscú para deshacerse y liquidar, a un mismo

tiempo, a los que quedaban de “la Plana Mayor de la Revolución” y a los trabajadores que oponían resistencia a las normas impuestas por el plan.

Así actuó Stalin con el *pueblo* ruso. Así actuó con *Hitler*. Él, Stalin, sentó las condiciones para el pacto nazi-soviético. La parte de Polonia que le correspondía era sólo uno de los territorios que él quería. Lo que no obtuvo de Hitler, a saber, toda la Europa oriental, lo obtuvo de los *aliados*. Cuando terminó la guerra en 1945, y cuando había vencido a su enemigo inmediato, dio pasos directos hacia la conquista mundial –especialmente si lograba que otros dieran la pelea por él: los chinos y los coreanos del norte.

Hitler expresaba con gran rabia la envidia y la admiración que sentía por el genio de Stalin, quien había tenido la perspicacia y la audacia de deshacerse de la Plana Mayor del Ejército Rojo antes de lanzarse a una guerra mundial. Él bien sabía lo que decía, pues la economía totalitaria no da lugar para un mando dividido entre las necesidades políticas y militares.

Pero para 1948, después de dos décadas de poder indisputado, coronado por una victoria militar, Stalin estaba –usando una frase suya–: “deslumbrado por el éxito”. El propósito no es el epíteto psicológico. Su deslumbramiento por el éxito era una señal de que ya no era capaz de responder a las *necesidades objetivas*, requisito para la lucha por el poder mundial. La burocracia que Stalin había representado tan plenamente durante tanto tiempo, lo empezó a encontrar inadecuado para la nueva situación creada por el final de la guerra mundial que nadie ganó en realidad, pero que dejó a los dos gigantes capitalistas de Estado tan exhaustos que había necesidad de hacer una pausa. Stalin no fue capaz de percibir la nueva situación. Había ganado una guerra, una guerra poderosa en efecto sobre la Alemania nazi. Pero todavía tenía que enfrentarse al verdadero contrincante por el poder mundial: los Estados Unidos.

Economistas como Varga²²⁵ decían que si el plan significa que “no habrá crisis general”, entonces no habrá ninguna crisis general en el mundo capitalista privado. El plan, dijo Varga, ha dejado de ser un monopolio del “socialismo”. La guerra demostró que los aliados también hicieron planes y pensaban continuar haciéndolos, para evitar una depresión después de la guerra.

Una destacada economista, María Natanovna Smit, habló del capitalismo de Estado en el mismo tono en que Lenin lo había analizado. Refiriéndose a la obra de Varga dijo: “El libro carece de un análisis de los nuevos grandes cambios relacionados con la transición del simple

²²⁵ Véase *Los cambios en la economía capitalista como resultado de la Segunda Guerra Mundial*, 1946, de Varga; sólo en ruso.

capitalismo monopólico al capitalismo monopólico de Estado, tal y como Lenin entendía dicha transición... Durante la guerra, el capitalismo mundial dio un paso adelante, no sólo hacia la concentración en general, sino también hacia el capitalismo de Estado en un grado superior al alcanzado anteriormente” (*Obras Escogidas* de Lenin, edición rusa, Tomo XXX, p. 300). “El camarada Varga parece separar el concepto de 'Estado' y de monopolio, ahí donde Lenin los unía: cada uno existe por si mismo, y mientras tanto, efectivamente el proceso de coalición del Estado con los monopolios se manifiesta con mucha agudeza ahora en países tales como los Estados Unidos e Inglaterra”.

Para Stalin esto era un “cosmopolitismo peligroso”. Tenía que ser atacado –no en Varga ni en María Natanovna Smit– quienes no tenían ningún poder y a quienes fácilmente se les podía hacer cambiar, sino entre los que estaban más cerca de él, los miembros del Buró Político que sufrían de “desviacionismo”. El primero fue Voznessensky, Director de la Comisión de Planificación Estatal.

¡Cuán pírrica fue la victoria de Stalin! Una indicación de ello era la inquietud existente en las repúblicas nacionales que forman parte de Rusia. Por un edicto del Soviet Supremo, cinco repúblicas autónomas fueron liquidadas. Rusia había sufrido una tremenda devastación y pedía a gritos una fuerza de trabajo para reconstruir el país. No podía esperar obtener esa fuerza, o verla aumentada por el retorno de los trabajadores esclavizados en la Alemania de Hitler –demasiados habían escapado voluntariamente de la prisión que era la Rusia de Stalin. Cualquiera que hubiese estado en Alemania al final de la guerra sabe que mucho antes de Koje, la Guerra de Corea y la masacre de los prisioneros de guerra, una verdadera guerra civil se estaba librando en los campos rusos de personas desplazadas. Pero los aliados obligaron a los rusos a regresar a su “madre patria”.

El desasosiego de las masas rusas no tenía límites. Si habrían de seguir igual que antes, picando piedra, entonces cuando menos no sería en los malditos Urales. La burocracia totalitaria rusa tenía todo el poder, la fuerza y las leyes que necesitaba para imponer la disciplina laboral por la fuerza, pero nada absolutamente podía detener la ola de resistencia de los rusos que regresaban. Este oleaje invalidaba todas las leyes. Para poder tener una fuerza de trabajo, cualquiera que fuera, los planificadores tuvieron que hacer una declaración no-planeada: una amnistía por todas las ofensas laborales cometidas durante la guerra.

Pero el descenso de la fuerza de trabajo había sido tan catastrófico durante los años de la guerra, que ni siquiera la amnistía fue suficiente para crear la fuerza de trabajo necesaria (este bajó de 31.2 millones en 1940 a

27.2 millones en 1945, con más de un tercio de obreras nuevas, no-cualificadas). A raíz de esto tuvo lugar una de las desmovilizaciones más rápidas de cualquier ejército del mundo; no menos de 10 millones fueron desmovilizados entre 1945 y 1947.

Para 1948, Stalin tenía un sólo colega que lo apoyaba absolutamente en su carrera desafortunada hacia la Tercera Guerra Mundial: Zhdanov, quien fue asesinado sin que el “gran líder” lo supiera. Este fue el principio del fin del poder de Stalin.

Para 1950, la economía rusa casi se había normalizado cuando Stalin tuvo una idea genial, conocida como el “Plan Stalin para la Transformación de la Naturaleza”. Para llevarlo a la práctica, Stalin mandó traer a un tal N. Jruchov de Ucrania a Moscú. Este hombre que había sido Premier de Ucrania, había dado muestras de suficiente crueldad aplastando insurrecciones armadas. Ahora se le asignaba la tarea de anunciar el plan más fantástico que se haya visto: la creación de aldeas agrícolas (*agrorods*). Así, como por arte de magia: basta emitir un decreto y surgirán, aboliendo la distinción de siglos entre ciudad y campo. En vez de “suprimir” la distinción entre campo y ciudad, este plan provocó tal caos en el campo que incluso en esa tierra de planificación monolítica la idea tuvo que ser engavetada en unos pocos meses. Era fácil mandar a componer canciones acerca de la irrigación que pronto produciría suficiente alimento como para dar de comer a cien millones de gente. Pero algo muy distinto era convencer al campesino de transportar, por su cuenta y riesgo, su pequeña choza en la granja colectiva a la aldea agrícola que estaba por crearse todavía; y el apartamento donde se suponía que iba a vivir como un obrero no sólo no se había construido todavía sino que ni siquiera se había planeado.

Pero si Stalin tenía que contentarse con algo que fuera menos que la “abolición” de la diferencia entre el campo y la ciudad, estaba dirigiéndose aceleradamente hacia un abierto choque con los Estados Unidos —cuando menos ahí donde logró que los coreanos y los chinos pelearan por él. No había ni una pausa para respirar, ya no digamos paz. Yugoslavia se había retirado.²²⁶ Stalin con su voluntad de acero se estaba convirtiendo en una pesada carga para la burocracia que ansiaba una tregua entre las guerras.

²²⁶ La defección de Tito no significó cambio fundamental alguno en las relaciones de producción dentro de Yugoslavia. Fiel al modelo ruso, había disuelto en el Estado a los sindicatos; el principio guía de los directores de las fábricas era el de hacer sudar a los obreros al “utilizar al máximo las horas de trabajo”. Este artículo (14) del plan quinquenal, introducido en 1947, no fue cambiado después

Stalin quizás leyó lo que estaba escrito en la pared: ciertamente no corrió ningún riesgo con sus desafortunados herederos. Aunque le permitió a Malenkov leer el discurso principal para el XIX Congreso, se aseguró su lugar como *el* teórico inmortal con su obra magna de 1952: *Los problemas económicos del socialismo*.

Esto, que podríamos llamar el “último testamento” de Stalin, es el documento más patético que tirano alguno haya dejado a sus herederos de lucha. Después de un cuarto de siglo de planes y lo que él les aseguró que sería la verdadera transición “del socialismo al comunismo pleno”, los poderosos esfuerzos de Stalin sólo produjeron la necesidad de juntar la parcela privada de los campesinos alrededor de la granja colectiva, a la comunidad misma. De este jardín privado –correctamente llamado en los EE. UU. “una hectárea y una vaca– dependía evidentemente la construcción del “comunismo pleno”. Esto, además de la “abolición gradual” del mercado de las granjas colectivas y la sustitución de “intercambio de productos” por intercambio de dinero, los llevará al “comunismo en un sólo país”.

¡Triste herencia para legar a sus herederos burocráticos! Pero las masas rusas, que saben que Stalin no es partidario de la teoría, a menos que tenga *planes de aplicarla*, se precipitaron a transformar su dinero en productos manufacturados (bienes de consumo), y al mismo tiempo los campesinos retenían los productos agrícolas. Ello no quiere decir que lo que provocó la crisis fue la tesis de Stalin y no las dificultades reales, particularmente en la agricultura, desde la guerra de Corea. Sin embargo, es verdad que llegó al punto más próximo al pánico que Rusia había enfrentado desde que la colectivización forzada empezó a dar sus frutos en 1932.

En el momento en que Stalin fue enterrado, la burocracia huyó de su último testamento como las ratas huyen de un barco a punto de naufragar. Este tirano absoluto que exigía la adulación mientras vivió, “El Sol de los Himalayas”, fue olvidado por completo. Y ello no quiere decir que sus herederos cambiaran fundamentalmente ninguna parte de la estructura del

del rompimiento con Rusia y de la introducción de una “Nueva Ley sobre los Comités del Pueblo”. El nacionalismo de Tito es un estalinismo vestido de yugoslavo. El hecho de que el país de Tito sea muy pequeño y muy atrasado e independiente de Rusia, no hace que su “nacionalismo” sea de alguna manera diferente en lo que incumbe a los obreros yugoslavos. Ellos siguen trabajando bajo las mismas condiciones de explotación por un capitalismo de Estado. El rompimiento con Rusia fue, sin embargo, un golpe para ese polo del capital mundial. Que los Estados Unidos reconocieron esto de inmediato se ve en la ayuda económica que le brindaron a Yugoslavia.

capitalismo de Estado que heredaron, ya sea antes o después de la “desestalinización”. Continúan el “comunismo” como un sistema de trabajo de gran sudor, en una sociedad industrial moderna, saturada de un vasto complejo de espías y de contraespías. Los contraespías no son “agentes extranjeros”, son hombres de partido que espían a la policía, la cual a su vez espía a los hombres de partido y ambos espían al pueblo. Esto no quiere decir que la muerte de Stalin provocó los nuevos conflictos en Rusia. Sería mucho más acertado decir que las constantes crisis internas de Rusia produjeron la muerte de Stalin. No significa que la muerte de Stalin simbolice el principio del fin del totalitarismo, no en lo que se refiere a sus herederos sino a los campos de trabajos forzados en las estepas siberianas que sustentan el régimen ruso. Pero antes del desafío de Vorkuta, la campana de la libertad sonó en Berlín oriental, el corazón de Europa.

Capítulo 15

El principio del fin del totalitarismo ruso

1) Alemania oriental, 17 de junio de 1953

El mito de que el Estado totalitario ruso es invencible se vio seriamente y repentinamente amenazado. El 17 de junio de 1953, los trabajadores de la subordinada Alemania oriental tomaron el asunto de la aceleración del trabajo en sus manos. Se movieron con rapidez, confianza y valor, en una forma sin precedentes para socavar el Estado títere. Hasta entonces, el ausentismo y el tortuguismo eran las únicas armas que habían empleado los obreros contra las condiciones intolerables en las fábricas. Pero la lucha alcanzó una nueva etapa más fuerte de oposición en la primavera de 1953. He aquí una breve crónica de los acontecimientos que culminaron con el 17 de junio y los días que siguieron:

El 18 de mayo, el gobierno comunista anunció un nuevo aumento del horario de trabajo. Los trabajadores alemanes se lanzaron plenamente a la huelga. El 10 de junio en un intento por poner fin a las huelgas, el gobierno comunista ofreció concesiones en todos los puntos, excepto en el aceleramiento.

El 16 de junio, los trabajadores de la construcción organizaron una marcha de protesta contra el aceleramiento, en el proyecto de vivienda bautizado con el nombre de Stalin. El gobierno mandó a su gente a unirse a los manifestantes, aparentemente con la idea de poder aparecer como patrocinador de la marcha. Pero a medida que los manifestantes se acercaban al edificio de gobierno, con un gran número de personas que se habían unido a la marcha en el camino, los gritos y las consignas eran: “Abajo con las zonas, abajo con el gobierno”. Entonces este admitió que había cometido un “error” y emitió una orden revocando el aceleramiento, pero ya era demasiado tarde.

La noche del 16 de junio los trabajadores habían convertido las calles de Berlín oriental en centros políticos. Cuadra tras cuadra, centenares de personas se reunían y discutían sobre cuál debía ser el próximo paso. En la madrugada del 17 de junio se lanzaron a la acción.

Filas de huelguistas arremetieron contra las principales oficinas de gobierno en donde los burócratas permanecían amedrentados. La policía, reticente, se movió tomando posiciones previamente planeadas. La juventud y los trabajadores destruyeron los símbolos del poder comunista: banderas, carteles, retratos de dirigentes comunistas. A pesar de los

disparos de fusil, un joven se trepó a la famosa Puerta de Brandenburgo y destrozó la bandera comunista. Dispersándose en una calle y apareciendo en otras, las crecientes filas de huelguistas entonaban cantos de “No seremos esclavos”. *Durante cuatro horas el único poder en Berlín oriental estuvo en manos de los obreros.* De hecho, derrocaron al gobierno de Berlín oriental, destruyeron el poder policial quemando barracas, echando a los policías por las ventanas y obligándolos a huir a la parte occidental o a ponerse del lado de los trabajadores.

A la una de la tarde el alto mando ruso marchó sobre Berlín con diez mil soldados y decretó la ley marcial. Las reuniones callejeras de más de tres personas quedaron prohibidas, sin embargo, la gente no tomó en serio la orden.

Al mismo tiempo, en Jena, los huelguistas de la fábrica de artículos ópticos *Zeiss* ocuparon las oficinas del Partido Comunista y de las Juventudes Comunistas y lanzaron libros, papeles y máquinas de escribir por las ventanas y los quemaron.

En la Planta *Kodak*, los obreros tomaron la fábrica y los huelguistas quedaron al frente.

Los trabajadores de los ferrocarriles del Estado, a su vez, fueron paralizando las intercomunicaciones regionales y deteniendo el embarque de las reparaciones a Rusia. Los trabajadores de la construcción cortaron los cables de alta tensión de las líneas del metro y bloquearon las vías. Veinticinco mil obreros de la Planta *Leuna Chernical* (antes *L. G. Farben*) en Halle, prendieron fuego a la planta. Los obreros de la fábrica de caucho sintético *Buna* la quemaron completamente. Estas plantas eran los principales abastecedores de gas y de llantas para el ejército de ocupación.

La zona de carbón en Zwickau sufrió graves daños, los manifestantes encendieron inmensas pilas de carbón entre Halle y Magdeburg, destruyendo las instalaciones de las minas de uranio.

Abrieron las cárceles y los campos de concentración para liberar a los presos políticos. En Gera, una ciudad industrial del tamaño de Cincinnati, cerca de las minas de uranio operadas por los rusos en Sajonia, miles de trabajadores se lanzaron a la huelga y manifestaron frente a la cárcel de la ciudad exigiendo la liberación de los presos políticos.

El mismo día, un poco más tarde, cinco mil mineros del uranio, de un lugar cercano a Ronneburg, se unieron a los trabajadores de Gera, y echaron a la policía alemana por las ventanas de sus propias barracas. Los refuerzos rusos fueron llamados y esta vez vinieron con tanques.

Los trabajadores concentraron su rabia contra los funcionarios comunistas alemanes que actuaban como agentes del gobierno. En

Rathenow mataron a un guardia de una fábrica cuando trataba de impedir la entrada de los huelguistas. En Erfurt colgaron a dos policías rojos de los postes de luz.

Para el 20 de junio, los rusos ya habían mandado veinticinco mil soldados a Berlín, de los trescientos mil hombres que integraban sus fuerzas de ocupación en la cercana ciudad de Potsdam. En cada ciudad importante el poder ruso sustituyó al poder policial títere de Alemania oriental. Al ministro de Justicia se le purgó. A la mitad de la policía alemana la desmovilizaron por no ser diestra ni confiable y fue enviada a las fábricas a trabajar.

Pequeños, pero significativos grupos de soldados rusos se pasaron a las filas de los obreros de Alemania oriental, como se pudo ver cuando las manifestaciones cesaron y dieciocho soldados rusos fueron ejecutados por amotinamiento.

De veinte a treinta mil huelguistas fueron encarcelados, docenas fueron ejecutados, las familias de los huelguistas sentenciados fueron desalojadas de sus casas y enviadas a los campos de concentración. Pero el 22 de junio, la ciudad de Leipzig, modelo del comunismo de la Alemania oriental, seguía paralizada por una huelga general.

Siguieron muchas huelgas de trabajadores en el resto de la Europa oriental. La burocracia rusa dormía inquieta y Beria, que estaba directamente a cargo de los satélites, era quien lo sentiría con mayor agudeza pues era el principio de *su fin*.

Sobre todo, significaba que los trabajadores volvían a ganar confianza en la lucha por la libertad. Los alemanes orientales escribieron una gloriosa página de la historia en esta lucha, pues respondieron de manera indiscutiblemente afirmativa a la pregunta: “¿*Puede* el hombre alcanzar la libertad en el totalitarismo de nuestra era?”

Hasta los trabajadores esclavizados de Vorkuta escucharon esta respuesta. En virtud de lo cual escribieron la segunda página en la nueva lucha por la libertad.

2) “Rusia está más llena que nunca de revolucionarios”. Vorkuta, julio de 1953

El impulso de la resistencia organizada, cuya chispa se había encendido a través de los campos de trabajos forzados en las estepas siberianas con la muerte de Stalin, volvió a prender con los acontecimientos de Alemania oriental y culminó con una gran huelga de diez mil mineros en los campos de esclavos de Vorkuta. Eso fue en julio de 1953. Dos alemanes que habían

estado internados en los campos de Vorkuta, el doctor José Scholmer²²⁷ y Brigitte Gerland,²²⁸ han relatado lo que aconteció en aquellos heroicos días. Ellos estuvieron entre los miles de alemanes que obtuvieron amnistía, en ocasión del show que prepararon para la Conferencia de los Ministros de las Cuatro Grandes Potencias en Berlín, en enero de 1954.

“Todos ustedes parecen estar muy escépticos respecto de las probabilidades de una revolución en Rusia. Yo no estoy tan segura. Pero, créanme, Rusia está más llena que nunca de revolucionarios”. Así comenzó sus palabras Brigitte Gerland, dirigiéndose a los periodistas que asistían a dicha Conferencia en 1954. La gente que la escuchaba estaba muy escéptica porque no estaba relatando una historia de desgracia, sino de insurrección. Ella habría encontrado un auditorio más simpatizante si hubiera entrado en una discusión abstracta acerca de si una insurrección puede ocurrir bajo un Estado policial o no, pero no cuando se trataba de una realidad, algo que había ocurrido realmente.

Antes del 17 de junio, todos los preparativos para oponer resistencia a los gobernantes totalitarios estaban basados en la eventualidad de la guerra y los trabajadores esclavizados miraban hacia los gobernantes occidentales. Cuando murió Stalin, en marzo de 1953, un viento de esperanza recorrió los campos. Pero lo único que salió de los Eisenhowers y de los Churchills fueron condolencias a los dirigentes rusos que prolongaron el régimen de Stalin. El desaliento cubrió los campos de trabajos forzados hasta que la revuelta del 17 de junio en Alemania oriental demostró que la liberación sólo puede obtenerse por los propios trabajadores. Los presos políticos rusos siguieron el ejemplo con su insurrección.

He aquí cómo describe la huelga el doctor Scholmer, quien participó activamente en ella: “Una huelga de más de diez mil mineros que duró varias semanas, con toda la parafernalia de costumbre: comités de huelga, consignas, panfletos y, desde luego, brigadas de seguridad: una huelga similar en todos los aspectos a aquella otra huelga histórica en las minas de la Compañía *Lena Goldfields*, en Siberia, en el año de 1912, cuando la policía zarista disparó contra los huelguistas de la misma manera que lo hicieron los comunistas en 1953”.²²⁹

El cuidado con que el gobierno trató la huelga al principio es una indicación de la incertidumbre y la inseguridad de los gobernantes

²²⁷ *Vorkuta*, del Dr. Joseph Scholmer.

²²⁸ Véase también *Russia's Slaves Rebel*, por Brigitte Gerland, que apareció en forma de serie en *The London Observer* en enero y febrero de 1954.

²²⁹ *Vorkuta*, p.234.

totalitarios, armados hasta los dientes y con todo el poder y el terror en sus manos. Enviaron una comisión, encabezada por el general Derevianko, que se trasladó por avión al campo. Después de arengar a los prisioneros sin éxito, la comisión regresó a Moscú con las demandas de los prisioneros para que revisaran todos sus casos y quitaran el alambrado de púas. Al final, el Kremlin hizo lo mismo que el zar había hecho en 1912: abrieron fuego contra los huelguistas desarmados matando a sesenta y cuatro e hiriendo alrededor de doscientos. *Pero no pudieron reconquistar lo que los huelguistas habían destruido: el mito de la invencibilidad.*

Estos prisioneros, que no tenían ningún derecho, se habían atrevido a lanzarse a la huelga durante semanas, haciendo temblar al Kremlin hasta sus raíces. A pesar de la censura total, los trabajadores de Leningrado supieron de la huelga inmediatamente. Pocos meses después, estudiantes del Instituto de Minería de Leningrado –que estaban trabajando en Vorkuta– les contaron a los prisioneros cómo todos hablaban de la huelga en Leningrado: “Pronto supimos que estaban en huelga. El descenso en el carbón se hizo notable de inmediato. Nosotros no tenemos reservas. Lo único que hay es el plan y todo el mundo sabe cuán vulnerables son los planes. Esto destruyó el mito de que el sistema era intocable”.

De los “expertos” occidentales sobre Rusia, el doctor Scholmer tenía la siguiente opinión: “Cuando mencioné por primera vez la palabra ‘guerra civil’ a estas personas, se quedaron azorados. La posibilidad de una insurrección estaba más allá de su capacidad de comprensión. No tenían ninguna idea de que habían grupos de resistencia en los campos...”

“Hablé con todo tipo de gente en las primeras semanas posteriores a mi regreso de la Unión Soviética. Me pareció que el hombre de la calle tenía la idea más correcta de lo que estaba pasando. Los ‘expertos’ no parecían entender nada”.²³⁰

Cuando se le preguntó sobre los motivos de la huelga, el doctor Scholmer dijo: “Bueno, estaban sumamente mezclados. Algunos querían mejorar un poco las condiciones de vida y de trabajo. Otros tenían esperanzas de una ‘nueva era’ ahora que Stalin había muerto. Algunos querían imitar el 17 de junio de Alemania, cuya descripción habíamos escuchado por *Radio Moscú* y en *Pravda*. Otros querían destruir el sistema y un viejo que estaba en mi barraca gritaba una y otra vez: ¿Ya cortamos el alambrado de púas? ¿Está destruido ya?”

No, el alambrado de púas no había sido destruido y la revuelta de Alemania oriental no había ganado la libertad del totalitarismo ruso. Pero

²³⁰ *Ibid.*, p. 301.

se habían escrito dos páginas nuevas en la historia: ¿Quién había oído de una insurrección masiva contra una dictadura totalitaria antes del 17 de junio? ¿Quién había escuchado antes de julio, de trabajadores esclavizados imponiendo sus condiciones a un Estado policial? *Dos páginas de la historia que han alumbrado el camino hacia la libertad.*

Es por ello que los que estuvieron en los campos no hablan tanto de sufrimiento como de revuelta, de libertad. ¿Todavía no? “Todavía no”, afirman ellos también, pero encuentran aliento en el gran poeta ruso Pushkin, quien en 1827 escribía a sus amigos en prisión:

“En lo profundo de la mina siberiana,
Mantén altiva tu paciencia;
El trabajo amargo no será en vano
El pensamiento del rebelde no tiene cadenas...
Pues éstas caerán
Y los muros se derrumbarán ante la palabra
Y la libertad los recibirá con la luz del día
Y vuestros hermanos les devolverán la espada”.

3) Hungría, 1956: los luchadores por la libertad

“Soldados rusos, váyanse”, se convirtió en la consigna central de la revolución húngara, que estalló el martes 23 de octubre de 1956. Siguió a la insurrección polaca de la semana previa. Se distinguió de las insurrecciones anteriores por su mayor profundidad y postura vertical, incorruptible y porque involucraba a toda la población. Como en todas las revueltas populares, los soldados se unieron a las filas del pueblo. Los luchadores de la libertad en Hungría incluían a todas las capas de la población: trabajadores, juventud y mujeres, adolescentes y viejos, unidos en una causa común: liberarse de sus opresores soviéticos o morir en el intento.

Se veía a niños, de doce a dieciséis años de edad, con rifles y metralletas colgados de sus hombros y con granadas de mano en sus bolsillos. Destruyeron tanques soviéticos distrayendo la atención de los soldados hacia las azoteas y luego lanzando gasolina a los tanques con gran rapidez y prendiéndoles fuego. Otros condujeron a los tanques por calles estrechas en donde había una emboscada preparada. Una veterana de este tipo de batallas, al preguntársele dónde habían aprendido esas cosas, respondió: “Todos nosotros (los muchachos) fuimos entrenados en el partido”.

Los intentos de los trabajadores de tomar los oleoductos, las estaciones de ferrocarril, las fábricas de acero y los medios de comunicación y manejarlos a través de comités revolucionarios —es decir, el control de la producción en manos de los propios trabajadores— es la verdadera señal de los esfuerzos de esta revolución para lograr un cambio total. Una huelga general paralizó todo el transporte ferroviario y la mayor parte de la producción.

La muerte y el hambre rondaban las calles de Hungría cuando la estación de radio rebelde emitía su último SOS.: “Estamos quietos. No tenemos miedo. Informen al mundo”. Las noticias y los informes al mundo acerca de los cinco días de libertad revelaron algo más que una valiente lucha. Demostró que la idea de la libertad no puede matarse, no es una idea que flota en el cielo, que la gente vive por esa idea. De la noche a la mañana, el sistema de partido único se desintegró y resurgieron varios partidos políticos junto con algunos pequeños periódicos y estaciones de radio. Centenares de organizaciones locales y regionales —desde el Partido de la Juventud Revolucionaria Húngara hasta los viejos partidos, incluyendo agricultores pequeños y socialdemócratas— aparecieron.

Era tal la ira del pueblo contra el comunismo ruso que el Partido Comunista Húngaro trató de aparecer con un nuevo disfraz. El dirigente títere temporal, Janos Kadar, lo reorganizó como el “Partido Socialista de los Trabajadores”, pero nadie lo tomó en serio. Ciertamente era el mismo viejo comunismo que, mientras prometía retirar las tropas rusas y un modo de vida nuevo, conspiraba para volver a traer la fuerza de los tanques y las tropas rusas.

Las primeras noticias que salieron al mundo fueron sobre los cinco días de libertad de la tiranía rusa y del salvaje cuerpo de policía secreta (de diez mil hombres) de los comunistas húngaros. Y después continuaron las noticias de que la ira de un pueblo en armas estaba siendo aplastada por la fuerza de cuatro mil quinientos tanques soviéticos, tropas de asalto, guardias de la policía MVD y un cuarto de millón de infantería rusa. Sin embargo esta masacre de los jóvenes y atrevidos luchadores de la libertad no logró aplastar la revuelta. Después de una semana entera de pelea, las minas de uranio fueron voladas. Los trabajadores de ahí seguían en huelga general y no había ni transporte ni producción. El pueblo húngaro estaba eligiendo la muerte antes que aceptar el totalitarismo ruso.

Incluso los cínicos²³¹ que pensaban que era soñar el considerar la revuelta de Alemania oriental de 1953 como el principio del fin del totalitarismo, comenzaron a ver a Hungría con una esperanza poco cínica. Muchos miles huyeron y todos los reaccionarios, encabezados por nuestro congresista Walter de la infame Ley McCarran-Walter, trataron de capitalizar la valentía de los revolucionarios húngaros. Pero el impacto pronto dejó atrás a esos oportunistas. El meollo de la lucha se trasladó al interior mismo de Hungría. Cuando todos decían que ya todo había terminado, los Consejos de Trabajadores Húngaros surgieron. La producción siguió siendo la clave, y el corazón de la lucha contra la tiranía rusa la llevaron a cabo los trabajadores. Empezaron a pelear en las fábricas, que usaban como sus refugios. Los dirigentes de los Consejos de Trabajadores fueron arrestados sólo cuando salieron de la fábrica y se dirigieron al Parlamento para negociar. Los trabajadores descubrieron nuevas formas de lucha, tanto en el trabajo como en la huelga. Por ejemplo, los mineros se rehusaron a sacar carbón mientras el ejército ruso permaneciera en Hungría. Tampoco dejaban a nadie más sacar el carbón de las minas para “sustituir a los trabajadores”. Y cuando el poder ruso

²³¹ Aunque la resistencia a Hitler en Alemania y Austria queda fuera del alcance de este libro, a la autora le agradaría llamar la atención hacia la obra *The Twilight of Socialism*, de Joseph Buttinger, que detalla la historia de los socialistas revolucionarios de Austria, que fueron los únicos socialistas que combatieron directamente la embestida de Hitler. Es verdad que algunos de aquellos heroicos combatientes ya no están seguros de ser marxistas. No obstante, al contrario de los cínicos de nuestros días, estos verdaderos combatientes contra el fascismo buscan “un punto desde el cual puedan avanzar... a una verdad se aferran; que el hombre no debe permanecer para siempre bajo el ciego dominio de las condiciones sociales, que puede levantarse con éxito en contra de un orden que niega su humanidad... En este sentido, que es el más profundo de todos, los socialistas revolucionarios austriacos no han fracasado. Su socialismo sigue viviendo, como las semillas bajo la nieve. En cada país tienen hermanos, incluyendo a algunos que llevan otro nombre y provienen de escuelas diferentes. En todas partes, individualmente o en pequeños grupos, buscan un nuevo camino. Gradualmente se les unirán otros hombres, lanzados al pensamiento y a la acción por la maldición del desastre social. No serán unidades dentro de un poderoso ejército en un futuro cercano. Pero aunque durante muchos años su espíritu no pueda prevalecer en la política, las necesidades del tiempo los llamarán, más temprano o más tarde. Siguiendo su propio camino, aun el más solitario encontrará algún día hermanos, en su hogar o en el extranjero. Y en cualquier parte del mundo que se encuentren, por diferentes que sean sus lenguas, se conocerán y se abrazarán, preguntándose qué pudo haberlos inducido a pensar que estaban solos”. (Pp. 549-550).

finalmente se impuso a base de una fuerza aplastante, los trabajadores volaron las minas.

Las fuerzas revolucionarias desencadenadas no pueden vencerse con la fuerza bruta. Se vieron obligados a la clandestinidad pero no a la desaparición. El impacto tampoco se limitó a las fronteras de Hungría. Miles de miembros del partido comunista, por toda Europa occidental, empezaron a romper sus carné del partido. Desde fines de la Segunda Guerra Mundial, la gente de Europa occidental –dando un fuerte viraje contra el capitalismo privado que conocían y odiaban porque había provocado dos guerras mundiales en el lapso de una vida– se habían convertido al comunismo ruso, por millones. Hoy día, muchos ven en el comunismo ruso sólo otro nombre para el capitalismo de Estado. El acto de romper los carné de miembro del partido comunista fue el primer paso. Un primer paso que no se tomó en 1953 durante la revuelta de Alemania oriental, ni meses antes de la Revolución Húngara de 1956, durante la rebelión en Polonia, aunque las consignas eran casi idénticas: “Abajo con el falso comunismo” y “Queremos pan y libertad”. Se dio ese primer paso sólo cuando la revolución fue tan profunda que se volcó tanto en contra de Rusia como del régimen satélite comunista de Hungría. El comienzo en occidente quizá no haya reflejado la profunda y continua inquietud de Polonia. Pero fue el primer paso para la desintegración masiva de los partidos comunistas de Europa occidental. Y este fue sólo un comienzo, pero un buen comienzo.

SECCIÓN SEGUNDA

El escenario norteamericano

América no está exenta del desarrollo del capitalismo de Estado, el desarrollo supremo que hemos estado describiendo en nuestro análisis de la economía rusa. Lo que la Segunda Guerra Mundial señaló como el papel del Estado en la economía no era un fenómeno de la guerra. Se sentaron sus bases desde el periodo anterior, como puede verse gráficamente en un estudio sobre los informes del Comité Temporal de la Economía Nacional".²³² El verdadero índice de la etapa actual del capitalismo es el papel del Estado en la economía. Con guerra o con paz, el Estado no disminuye los monopolios ni los *trusts*, ni tampoco su propia interferencia. Más bien desarrolla, como en incubadora, esa conducta característica del capitalismo: la centralización del capital, por un lado, y la socialización del trabajo, por otro. Los planificadores se alinean de un lado, los trabajadores del otro. Los trabajadores forman sus propias organizaciones como la CIO (Congreso de Organizaciones Industriales) en contra del NRA (Administración de Recuperación Nacional), o se pronuncian por las huelgas (autorizadas por las bases y no por los dirigentes) como protesta contra la burocracia laboral.

El capitalismo de Estado no es un desarrollo continuo del capitalismo en el sentido de un desarrollo sin límites, es un desarrollo a través de la transformación de los contrarios. El capitalismo ha vivido y progresado por la libre competencia, por lo tanto, encontró su máximo desarrollo en una democracia burguesa o parlamentaria. El capitalismo de Estado significa y sólo puede significar, burocracia, tiranía y barbarie comparable a la que pudo observarse en la Alemania nazi y puede verse ahora en la Rusia totalitaria. Habría que estar ciego para no ver sus síntomas en todas partes, incluyendo los Estados Unidos.

²³² Estos estudios, realizados con autorización del Congreso, investigaron la concentración del poder económico y fueron preparados inmediatamente antes de que los Estados Unidos entraran en la Segunda Guerra Mundial. Hay demasiadas monografías para hacer aquí una lista de ellas. Entre las más instructivas está la monografía 22, *Technology in our Economy*, Oficina de Imprenta del Gobierno de los E.U.A., Washington, 1941. Del periodo de la posguerra se informa en *Economic Concentration and World War II*. Oficina de Imprenta del Gobierno de los E.U.A. Washington, 1946.

“Lo que de por sí nos interesa, aquí”, escribió Marx, “no es precisamente el grado más menos alto de desarrollo de las contradicciones sociales que brotan de las leyes naturales de la producción capitalista. Nos interesa más bien *estas leyes de por sí*, estas *tendencias*, que actúan y se imponen férrea necesidad. Los países industrialmente más desarrollados no hacen más que poner delante de los países menos progresivos el espejo de su propio porvenir”.²³³

Dado el contexto del mercado mundial y el desarrollo acelerado de un país atrasado cuando empieza a “emparejarse” con el país avanzado, el primero le muestra al último (al más avanzado) la imagen de su propio futuro. Los Hitler, los Mussolini, los Stalin no son alemanes, italianos o rusos solamente, ni son las voluntades únicamente de ellos, sino que representan fuerzas objetivas.

Stalin pensó que estaba modelando el Estado a la imagen y semejanza del partido de modo consciente y eso era lo que estaba haciendo; sin embargo, objetivamente, estaba ocurriendo exactamente lo contrario. El Estado transformó al partido a su imagen, la cual a su vez, no era sino un reflejo del proceso de producción del capitalismo en su última etapa de desarrollo. El rasgo distintivo del monopolio de Estado, frente al monopolio privado, es la abolición de cualquier diferencia entre la política (el Estado) y la producción (la economía). El partido es el ejecutor del plan estatal en la sociedad, mientras la jerarquía de los gerentes de fábricas, los capataces y los “representantes sindicales” lo ejecutan en la producción. Marx sabía de lo que estaba hablando cuando dijo que la totalidad de la economía capitalista podía resumirse en una frase: “El dominio del trabajo muerto sobre el vivo”. Hoy día, la “disciplina cuartelaria” con la que se ejerce este dominio, ha asumido una máscara de cadáver incluso en su rostro vivo. El terror y la muerte son los nombres de la clase gobernante que se llama a sí misma la “*intelligentsia* sin clases”. Ya que tenemos a mano una sociedad capitalista de Estado real, existente, desarrollada y única, no tiene caso rastrear el desarrollo económico ahí donde el capitalismo de Estado es sólo una tendencia. A pesar de que los EE.UU. se dirige hacia la misma dirección que Rusia, Rusia y EE.UU. de ninguna manera son países gemelos. Hay algo muy americano en el desarrollo del “individuo científico” que trabaja bajo la ilusión de que puede evitar las consecuencias totalitarias del capitalismo de Estado. Como testigos están los experimentos y estudios sobre “las relaciones humanas en la industria”, que tanto auge tuvieron en los años treinta y luego otra vez después de la

²³³ *El Capital*, tomo 1, p. XXII.

Segunda Guerra Mundial, cuando estábamos en plena transformación del *New Deal* y se acercaba la era de la automatización.

Por lo tanto, para los propósitos de buscar una diferencia –el “individuo científico”, con y en contra del administrador estatal– no hay país más perfecto para observar que EE.UU., tan huérfano de teóricos que se vive bajo la ilusión de que ha escapado al marxismo. La gran división para todos es, desde luego, la Depresión. La Depresión destruyó, de una vez por todas, la fe de los trabajadores en la racionalidad del sistema económico. Donde había empleo, pronto se hizo evidente que nada más podía exprimirse a los obreros sobre la base de las viejas relaciones económicas. Donde no había empleo –y era lo que abundaba, por millones– el caos del capitalismo resultaba evidente.

El estudio más famoso sobre “relaciones humanas” fue el Proyecto Hawthorne,²³⁴ emprendido por la Compañía Eléctrica de Occidente (*Western Electric Company*) bajo la supervisión científica de Elton Mayo, profesor de investigaciones industriales de la Universidad de Harvard. El elemento nuevo en estos estudios era que los analistas tomaban a las relaciones humanas en la industria como el problema básico de nuestros días. Como consecuencia de esta preocupación hicieron una especialidad en “entrevistas en las fábricas” y reportes “en el lugar de los hechos”.²³⁵

Elton Mayo fue el primero de estos intelectuales científicos que descubrió el código de la producción en virtud del cual los trabajadores de la producción siguen sus normas de conducta: 1) No seas un “rompe-records” entregando demasiado trabajo. 2) No seas una “tortuga”, haciendo lo contrario. 3) No seas un “quejumbroso” con chismes y quejas al supervisor acerca de un compañero de trabajo. 4) No actúes como el “gran jefe” ni te des aires de grandeza.

Para la década de los cuarenta, se vio claramente que los trabajadores americanos estaban desarrollando una nueva filosofía económica para remplazar a la capitalista, que Marx llamó “producción por la producción”. No era difícil sentir que los excombatientes de guerra, lejos de separarse de los obreros, estaban en la vanguardia de la destrucción de la vieja filosofía económica. Sebastián de Grazia escribió en *The Political Community*:²³⁶ “Muchos otros han documentado la despersonalización del panorama

²³⁴ Véase tanto *The Human Problems of an Industrial Civilization*, The MacMillan Co., N. Y. 1933, como *The Social Problem of an Industrial Civilization*, Harvard University Press, Boston, 1945.

²³⁵ Alvin Goulner, *Wildcat Strikes*, 1954.

²³⁶ Sebastián de Grazia, *The Political Community*, pp. 103-104.

moderno con estudios especializados acerca del habitante del cuarto de alquiler, el huésped de hotel o el hombre marginado. En mayor o menor medida se han mantenido con un enfoque desprejuiciado. Por esta razón se debe buscar otra fuente —el trabajador moderno— para encontrar las protestas contra la dirección competitiva, protestas sin el embeleso del simbolismo y sin la restricción del miedo a hacer juicios morales...

“Al diablo, suponiendo que obtengo un mejor trabajo, significará sólo cinco centavos más por hora, eso es todo... Es verdad. No tiene sentido soportar a los capataces si no es necesario. El mío es un Simon Legree.* El otro día se le echó encima a un tipo por tardarse demasiado en la letrina. ¡Por Dios! No se puede parar un minuto, ni sentarse en la banca. Nada”.

“El hijo de puta de enfrente es el culpable de que muchos estén dejando la fábrica. El y muchos como él. Es un capataz. Empezó a hacer que un amigo mío se ocupara de dos máquinas moledoras en vez de una. ¡Por Dios! Naturalmente que Jack dijo que no, entonces el capataz llamó al superintendente, quien dijo: ¿Qué les pasa a ustedes GI,** le tienen miedo al trabajo?, Jack le contestó que no, pero que era demasiado. Los patrones están cargando mucho la mano. Esperan demasiado. Hay un par de capataces malos en la planta donde yo trabajo. Hace unos días un GI fue al baño y mi capataz le dijo que se había tomado mucho tiempo. El dijo que la guerra había terminado ya ¿Te imaginas eso? En otro departamento un GI cometió un error o se tardó en hacer el trabajo o algo así y el capataz le dijo: ¿En dónde has estado? y el tipo le contestó: ‘En Italia, cuidándote a ti’. ¡Cómo gocé esa respuesta!

“Desde luego, yo creo que la mayoría de nosotros admitiría que podíamos doblar lo que nos llevamos a casa si quisiéramos darle duro, pero ¿dónde está el porcentaje? Un hombre tiene que gozar algo la vida. Y mi mujercita prefiere verme de buen humor que tener un poco de dinero extra. Según están las cosas ninguno de nosotros va a ser un millonario, un Van Astorbilt, entonces ¿por qué no gozar la vida un poco más juntos, trabajando juntos?”

Este es el hecho del que parte toda la sociología y la psicología social contemporáneas: el rechazo a todos los viejos controles y reglas capitalistas por parte de los trabajadores.

* Simon Legree fue un traficante cruel de esclavos en la novela *La cabaña del Tío Tom* de B. Stone. (N. del T.)

** GI es la abreviatura de “government issue” (propiedad del gobierno), de soldado americano ó veterano de guerra. (N. del T.)

1) Las bases contra los dirigentes laborales.

Si la Segunda Guerra Mundial logró la transformación de la directiva laboral norteamericana en una burocracia laboral, y logró denunciar a Reuther*** como el planificador que fue más allá que la *General Motors* de Wilson con los planes para transformar las fábricas de autos en fábricas de bombarderos, los trabajadores aprendieron con más rapidez aún a odiar la burocracia laboral a la par que a los patrones.

Un obrero de Detroit escribe:²³⁷ “Desde fines de la Segunda Guerra Mundial, y hasta el día de hoy, la compañía ha llevado a cabo ciertos cambios con la ayuda de los representantes de los trabajadores: los obreros elegidos por las bases para supervisar y los delegados sindicales. Después de que se organizó la *United Auto Workers* (Sindicato de Trabajadores de la Industria Automovilística), uno de los peores crímenes que un representante sindical podía cometer era llevarse amistosamente con un capataz. He conocido a algunos que perdieron su posición por eso. Había una línea claramente marcada entre los obreros y la compañía. Cualquier obrero que hablara o bromeara con el capataz iba a tener problemas: se le tildaría de vendido a la compañía.

“En aquellos días, si un obrero discutía con el capataz, este último haría todo lo posible para llegar a un acuerdo. El capataz no quería nunca que el obrero llamara al delegado porque sabía que éste defendería al obrero. Los obreros usaban su fuerza contra la compañía incluso cuando significaba lanzarse a la huelga. Los dirigentes sindicales estaban obligados a apoyarlos. Dependían de la fuerza de los obreros. El sentimiento de solidaridad era fuerte y lo sentían todos los obreros. En los últimos cinco o seis años ha habido cierta agitación por parte de los funcionarios sindicales en el sentido de justificar a la compañía, diciendo que no es tan mala y que los obreros que provoquen huelgas lo que quieren es llevar al hambre a los demás obreros y sus familias. La tesis de los dirigentes es que trabajadores y patrones pueden vivir en paz, juntos. Los dirigentes laborales amenazan a los obreros que “provoquen huelgas”. Centenares de obreros han sido despedidos por la compañía por tomar acción que conduzca a la huelga con

*** Walter Phillip Reuther (1907-1970) Líder sindical, Presidente del Sindicato de Trabajadores de la Industria Automovilística (UAW) y del Congreso de Organizaciones Industriales (CIO), fue además un excelente negociador por las mejoras salariales y de la jornada laboral dentro de la UAW.

²³⁷ “Changing Relations in the Shop”, por Charles Denby, *News & Letters*, 21 de septiembre de 1955.

la aprobación del sindicato. Los otros obreros se han atemorizado por lo que ha ocurrido, lo que ha debilitado los estrechos vínculos entre los trabajadores”.

“Hoy día, el representante obrero delegado pasa casi todo su tiempo en la oficina de supervisión o paseando del brazo de los funcionarios de la compañía. Casi no tienen tiempo para hablar con los trabajadores a menos que sea época de elecciones. Apoyan a la compañía en la mayoría de los conflictos entre obreros y patrones. Ahora, cuando un obrero tiene una diferencia o discusión con el capataz, este último dice: ‘Llama al delegado del comité’. El bien sabe cómo van a actuar. En muchos casos el capataz irá el mismo por él, para utilizarlo contra el obrero. No hace mucho tiempo, en mi fábrica, la compañía despidió a un obrero de una sección donde había tres obreros haciendo el mismo tipo de operación. Estos obreros armaron un escándalo. El superintendente vino y dijo: ‘si ustedes no aceptan llamaré al delegado del comité y lo tendrán que hacer de todas maneras’”.

Durante este mismo periodo, he aquí la descripción de cómo los obreros mantienen aislados no sólo a los grandes burócratas sino incluso a los delegados del comité: “Los problemas candentes en los talleres ahora se centran no tanto en torno a los salarios sino en torno a la gran hostilidad de los obreros frente a su rol en la producción. Al crear sus sindicatos creyeron que estaban creando instrumentos de organización y de control de la producción en beneficio de sus propios intereses. Conscientes de esto, los capitalistas insistieron en que los sindicatos reconocieran el modo capitalista de producción. Este es el conflicto básico que la directiva laboral no es capaz de resolver. Este es el dilema que destruye a innumerables dirigentes que han surgido de la clase trabajadora. Este conflicto surge constantemente de muy diversas formas. Contagia de la plaga a los dirigentes sindicales a nivel local constantemente. Por ejemplo, se establece un modelo de producción. El hombre a quien se le asignó el trabajo se niega a hacerlo de acuerdo con los modelos. Es enviado a ‘relaciones laborales’ en donde se le disciplina y se le ordena producir de acuerdo con los requerimientos. El delegado del comité que está ahí para representar al obrero sólo puede intervenir para decirle que según el contrato, debe producir de acuerdo con los modelos de producción o de lo contrario atenerse a las consecuencias: el despido.

“Otro ejemplo: la producción se establece para una línea de doscientos hombres, digamos. Los hombres protestan por la producción establecida y se preparan para ir a la huelga. Ya sea la compañía o ellos llaman al delegado del comité. El les dice que la compañía tiene el derecho de definir la producción; que la huelga es ilegal, y que los hombres deben aceptar el

estándar. Los funcionarios superiores tratan de solucionar este dilema luchando por concesiones fuera del proceso de producción. Dan la impresión de trabajadores sociales dentro y fuera de la fábrica. Los trabajadores se dan cuenta de esto. Un día, un obrero estaba protestando por un proceso de aceleramiento y me dijo: “¿Qué vas a hacer con esto? Ya sé, nada, como siempre. ¿Para qué sirve el sindicato? Ahora no me hables de la tienda del plantel o en la posibilidad de comprar la ropa de mujer más barata. ¡Haz algo con el proceso de aceleramiento!”

El problema por doquier, relativo a la producción y a la política, se ha convertido en una batalla por aumentar la productividad. Los dirigentes laborales, ingenieros, hombres de negocios, educadores y funcionarios del gobierno colaboran en convenciones sobre productividad que se asemejan a las convenciones rusas sobre la producción. Pero no había resultados fructíferos, hasta que un día quedó claro que mientras que “filosóficamente” estas convenciones no llevaban a ningún lado, el trabajo conjunto de la “ciencia pura” y la ingeniería práctica sí produjo un milagro.²³⁸ Cuando un ejecutivo de la *Ford* le dio un nombre a este “milagro”, *automatización*, la palabra agarró vuelo. La automatización ha marcado el pensamiento de la gente más agudamente que cualquier otra cosa desde la Revolución Industrial de hace casi doscientos años. En el proceso de producción, la automatización ha provocado dos actitudes de clase fundamentalmente diferentes, dependiendo de qué lado de la máquina esté uno. Si uno es el que la maneja, su impacto se siente en cada hueso del cuerpo; causa sudor, cansancio, tensión y se siente uno tan útil como una quinta rueda. Nunca está uno encima de la máquina, la máquina es la que siempre está encima de uno, manteniéndolo a uno aislado de los compañeros de trabajo. Además, se siente uno más y más aislado mientras que más compañeros se ven desplazados por el monstruo de la máquina. Por otro lado, si uno es el que maneja a los hombres y cuenta la producción para los patrones, uno exalta la máquina y la alaba hasta los cielos. Esta actitud de los capitalistas y sus agentes ha actuado como un lavado de cerebro de la burocracia laboral. En vez de escuchar las preocupaciones y

²³⁸ Véase *Automatic Control*, por los editores de *Scientific American*, 1955. *A Review of Automatic Technology*, Departamento Sindical de los U.S.A., 1955. *Man and Automation*, informe de los procedimientos de una conferencia patrocinada por la Sociedad de Antropología Aplicada en la Universidad de Yale, el 27 y el 28 de diciembre de 1955. *Automation: Materialien zur Beurteilung der ökonomischen und sozialen Folgen*, por Fricdrich Pollock (Frankfurter Beiträge zur Soziologie, 1956).

aspiraciones específicas de los trabajadores; en vez de escuchar sus quejas contra las condiciones de trabajo y los nuevos procesos de aceleramiento; en vez de escuchar cuando los trabajadores cuestionaban el tipo de trabajo que transformaría al hombre en un tornillo de una máquina y convertiría a la máquina en ser pensante; la burocracia laboral aconsejó a los obreros para que no hicieran nada “en contra” de la automatización. De esta manera, cuando los mineros tuvieron que enfrentarse por primera vez con la pala mecánica en 1949, John L. Lewis ignoró su huelga general y en su lugar anunció que el sindicato estaba a favor del “progreso”. La fuerza de trabajo en las minas literalmente se cortó a la mitad.

Cuando la automatización llegó a la *Ford*, Reuther les dijo a los trabajadores del automóvil que consideraran “el futuro” que les traería una jornada de seis horas y que no lucharan en contra del desempleo actual. Sin embargo no ha habido ningún cambio en la jornada de trabajo desde que los trabajadores –a través de sus propias luchas durante décadas– ganaron la jornada de ocho horas.

No hay ninguna Universidad, desde la de Michigan hasta la de Harvard, que no tenga su proyecto tecnológico. La burocracia laboral parece repetir como papagayo las palabras de los “cultos”.²³⁹ Los descubrimientos reales de “casos de estudio” yacen ocultos detrás de la palabrería de los burócratas laborales y de los profesores. Tomemos el caso por todos conocido en Detroit, de los trabajadores automovilísticos: el cierre de la Corporación Murray hace unos años. Cinco mil obreros se encontraron con muchísimo tiempo libre y sin dinero en sus bolsillos: se habían quedado sin trabajo. Sin embargo, los patrones “veían hacia el futuro”. Se metieron en otro negocio: las boleras. Se fueron de Detroit. Pero los cinco mil obreros permanecieron en Detroit y sin trabajo. O tomemos los casos de aquellos que sí se quedaron en el trabajo en fábricas automatizadas. Contrariamente a la facilidad y descanso que el trabajo de apretar botones se suponía que ofrecería, los obreros coinciden todos en decir: mientras más producción, mayor velocidad y tensión.

Contrariamente a las abstracciones de Reuther,²⁴⁰ de “cada trabajador un ingeniero”, casi no hay promociones con la automatización y el lavado de cerebro de la directiva laboral no tiene necesidad de cámaras de tortura.

²³⁹ Véase *Man and Automation*, Technology Project, Univeisidad de Yale.

²⁴⁰ Puesta en forma de resolución por la Convención de abril de 1957 de la UAW. como “oportunidades que se nos ofrecen para dar la bienvenida a una dorada edad de abundancia para toda la humanidad”. (*Automation and the Second Industrial Revolution*, Resolución No. 14).

Están demasiado sordos ante las demandas concretas de los trabajadores y demasiado dispuestos a ser las víctimas de las abstracciones que ayudan a mantener la explotación capitalista. Y sin embargo, es precisamente en las actitudes de los trabajadores hacia la automatización que se puede vislumbrar el camino a relaciones totalmente nuevas en el proceso de producción y, por lo tanto, en la sociedad.

Capítulo 16

La automatización y el nuevo humanismo

“La tecnología descubre el modo en que el hombre trata con la naturaleza el proceso de producción por medio del cual mantiene su vida, y por ello deja al descubierto el modo de formación de sus relaciones sociales y de los conceptos mentales que fluyen de ellas. Toda historia de la religión que no tome en cuenta la base material, es acrítica... Los puntos débiles del materialismo abstracto de la ciencia natural excluyen a la historia y su proceso”.

Marx.

1) Actitudes diferentes frente a la automatización

El año 1950 abrió una nueva era en la producción, fue el lapso de la primera introducción notable de la automatización,²⁴¹ en la forma de la máquina de minado continuo (o pala mecánica) y la propia palabra “automatización” no había alcanzado su actual uso y popularidad. Sin embargo, el propio hecho de la automatización, provocó la huelga más larga de la historia minera desde la creación de la CIO (*Congress of Industrial Organization*). La huelga estalló en las minas más modernas: en aquéllas donde la corporación más grande del carbón había introducido la máquina de minado continuo. Durante los nueve meses que durara la misma, los mineros se volcaron contra John L. Lewis, lo cual fue otro hecho sin precedentes desde la creación del CIO.

Ni la ley Taft-Hartley –que multó a los sindicatos por un millón de dólares– pudo detenerlos. Los mineros estaban decididos a que nadie pensara por ellos. Se guardaron sus pensamientos para sí mismos, pero mostraron que su preocupación y su interés no estaban dirigidos a la

²⁴¹ Estoy excluyendo las industrias petrolera y química que precedieron la época de la automatización. Aunque es verdad que estas industrias fueron las primeras en automatizarse, en verdad fue gracias a la automatización que se convirtieron en grandes industrias –parecían ser, y eran, más bien la excepción que la regla.

tesorería del sindicato, ni tampoco a la amenaza del desempleo únicamente. Se interesaban en algo nuevo, algo que ellos llamaron “*un asesino de hombres*”: la máquina de minado continuo. Esta resultaba imponente y atemorizadora de un modo totalmente nuevo y a los mineros les preocupaban no sólo las viejas dificultades y problemas. Esta automatización fue reconocida como un “asesino de hombres” de forma *absoluta* y pronto resultó ser el horror por el que los mineros temían. Lo incansable de su operación y su insaciable empuje fueron tales, que incluso hoy día los obreros que tienen antigüedad la están tratando de usar para permanecer fuera y dicen que prefieren que los despidan antes que tener que trabajar con la máquina. En 1949 aun este no era el caso. El desempleo en la región del carbón había alcanzado su punto más alto desde la depresión: el minado continuo estaba creando pueblos fantasmas por doquier en Pensilvania y Virginia del Oeste; los mineros literalmente se estaban muriendo de hambre por su prolongada huelga y, sin embargo, se negaban a obedecer la orden de regresar al trabajo. Ese fue el primer rompimiento fuerte entre los mineros y John L. Lewis en el lapso de casi dos décadas.

Un minero le dijo a esta autora: “Hay un tiempo para rezar: el domingo. Hay un tiempo para actuar. Tomamos las riendas durante la depresión fortaleciendo nuestro sindicato y velando porque nuestras familias no se murieran de hambre. Hay un tiempo para pensar: ese tiempo es ya. Lo que yo quisiera saber es: ¿cómo y cuándo tendrá el obrero –todos los trabajadores– suficiente confianza en su propia capacidad para hacer un mundo mejor, para que no permita que los otros piensen por él?”

Ese minero pensaba que en este momento el sindicato no era mucho mejor que la compañía y la razón radica en que las bases habían dejado que los “otros” –la directiva– pensara por ellos y redactara por ellos sus contratos. ¿Qué sentido tenía hablar de “progreso” cuando la nueva máquina estaba llevando a la ruina la vida de los obreros tanto en el trabajo como *fuera de él*? Este minero señalaba que el cambio que el trabajador había logrado con su actividad, de alguna manera se había *volcado contra sí mismo*. Los mineros elegían a alguien para representarlos en las negociaciones con los patrones y después de lo primero que se enteraban era que su representante se había convertido en un burócrata laboral que se aparecía en la oficina del distrito, no para pelear con los obreros en contra de la compañía, sino *para ordenar* a los obreros a producir más. Este minero quería saber qué fue lo que unió a los mineros en 1943, qué hizo que se decidieran a decirle a los senadores que si estaban tan interesados en la producción que fueran a sacar el carbón de las minas con sus propias

manos; y sin embargo, nadie le dice la misma cosa a la directiva laboral hoy día. “*El obrero tiene una mente propia*”, concluyó el minero, “entonces ¿por qué dejar que otros piensen por él? ¡Si sólo se evitara la *división entre pensar y actuar!*”

Pero nadie escuchó la voz del minero. Nadie. Los periódicos publicaron en grande la noticia de la multa que el juez Goldsborough le cobró a Lewis; incluso el periódico del Sindicato de los Mineros (*United Mine Workers Union*); así como los periódicos radicales estaban informando sobre una nueva huelga y expresando, una vez más, su simpatía con los huelguistas.

Para 1953, la recesión golpeó a los Estados Unidos y en Detroit, capital automovilística del mundo, el desempleo cobró tales dimensiones masivas que la palabra “automatización” tomó vuelo. La automatización no es una sola máquina diseñada para una industria en particular. Es más bien un método de hacer las cosas en serie, con máquinas o mecanismos que remplazan a los hombres en el proceso de producción. El resultado es un proceso de producción completamente automático o semiautomático, donde el obrero es reducido a cuidador de la máquina, oprimiendo botones, mientras otro grupo de hombres aguarda presto a reparar la máquina en caso de que se descomponga.

Ahora todo el mundo —desde los científicos que habían predicho originalmente los resultados más siniestros de esta nueva revolución industrial,²⁴² hasta el ejecutivo de *Ford* que acuñó la palabra “automatización”, pasando por los semanarios de los hombres de negocios— comenzó a echarle la culpa a la palabra “automatización” por haber traído otra vez los estertores de la depresión. *Business Week*²⁴³ llegó a decir que la automatización era en un 90% emoción y sólo un 10% realidad. Los burócratas laborales ayudaron inclinándose frente al “progreso” y pintando el futuro tal cómo *debería* ser en vez de hablar de cómo es. La aguda división entre los trabajadores de las bases y los burócratas laborales se ve con claridad meridiana en las diferentes actitudes de cada uno frente a la automatización. Mientras el trabajador del automóvil, por ejemplo, la enfrenta de acuerdo con la manera en que afecta su vida diaria, Reuther habla del futuro y de “la promesa”: la automatización representa un “vasto mejoramiento en las condiciones de vida” y de “recreación”.

“Yo no sé de lo que se está hablando”, le dijo una obrera a esta autora, “no tengo tiempo ni para respirar, mucho menos para la recreación. En la

²⁴² Véase Norbert Wiener, *The Human Use of Human Beings*.

²⁴³ “*Automation, the Facts Behind the Word. Special Report*”, 1ro de octubre de 1955.

Ford ahora, la semana de trabajo es de cincuenta y tres horas y ahí anda ese hombre hablando de ‘recreación’. En cuanto a las condiciones de trabajo están peor que nunca desde que la CIO existe. Todo lo que la automatización ha significado para nosotros es desempleo y excesivo trabajo, *ambos al mismo tiempo*”.

Un minero le dijo a esta escritora que había perdido trece kilos de peso a causa de la tensión del aceleramiento y de la producción automática. Añadió que eso era sólo la mitad del asunto, la otra mitad eran las medidas de seguridad: ya no se toman el tiempo para medidas protectoras y ha habido un serio aumento en el número de accidentes. “Simplemente no hay seguridad”, dijo, “yo no trabajo ‘bajo protesta’. Simplemente no trabajo. ¿De qué me sirve trabajar ‘bajo protesta’ si me mato? La compañía no se va a hacer cargo de mi familia si algo me pasa. Ya se mató un compañero porque la compañía ensayó esto anteriormente. Lo único que sé es que no voy a ser yo el siguiente”.

En la industria automovilística también, los obreros ahora consideran la automatización un peligro para su seguridad. Se contaba en Detroit que un obrero tras otro dice: “Hay algo en estas máquinas que va a fastidiar a mucha gente”. Uno dijo: “No habíamos estado un día entero en el trabajo cuando un hombre perdió un dedo y se aplastó el otro. Antes de terminarse la semana otro hombre perdió un dedo y a otro la máquina le cortó tres dedos. Por toda la fábrica hay letreros que dicen: ‘¿Lo estás haciendo con cuidado?’ Media hora después de que se lastimó un obrero, los demás escribieron en los letreros: ‘Con esta máquina no se puede trabajar con seguridad’”.

Lejos de abrir nuevos empleos, la automatización provocó desastrosas bajas entre los mineros: de 425,000 en 1948 a 225,000 en 1955, tanto como durante el medio siglo anterior. Los “nuevos” empleos para los jóvenes especializados en el mantenimiento de las máquinas se hicieron con la intención de dividir a los trabajadores de la producción de los “nuevos científicos” calificados, pero hasta ahora la compañía no ha logrado hacerlo. John L. Lewis, que siempre se ha pronunciado a favor del “progreso” tecnológico, les consiguió mejores salarios, cosa que a los obreros no les interesaba. Lo que querían era una semana de trabajo más corta y mejores condiciones.

Para 1955, la larga huelga de *Westinghouse* finalmente obligó a todos a admitir que era una huelga contra la automatización. La llamada primera huelga contra la automatización y la batalla crucial se reconoció finalmente como la del “*estudio del tiempo*”. Los obreros eléctricos sabían que el estudio de cada movimiento de sus manos no era para aligerarles su

carga, sino para incorporar los movimientos a una máquina que dejaría sin trabajo a centenares de hombres y multiplicaría diez veces más la velocidad de aquellos que quedarían encargados de operar aquel monstruo de máquina. A los obreros no les gustan los argumentos abstractos sobre la recreación y la abundancia para un futuro indeterminado., hacen preguntas concretas: 1) ¿Cuánto desempleo creará la automatización?; 2) La antigüedad por la que tanto habían luchado y que protegía al obrero de la arbitrariedad de la compañía (frente al despido) ¿no tendría ningún valor bajo las nuevas condiciones?; 3) ¿Y qué ocurriría con el implacable aceleramiento? Estas máquinas son “asesinos de hombres” que se descomponen continuamente y acaban con el sistema nervioso de los mismos.

Mientras que una encuesta de radio en Detroit demostraba que aquello a lo que los obreros más temían, después de Rusia, era a la automatización, la Secretaría de Trabajo de los Estados Unidos trataba de darnos todas las seguridades con respecto a éste fenómeno: que no vendría como una oleada salvaje, sino como manantiales dirigidos a las diferentes industrias, en tiempos diferentes.²⁴⁴ Los viejos radicales pontificaban que desde luego, se lucha junto con los trabajadores por las demandas inmediatas, pero que en realidad, el capitalismo nunca podrá instituir la automatización completamente porque hay demasiados intereses creados en la estructura del capital, actualmente.

No cabe duda de que sólo una décima parte de la inversión que los controles automáticos podían “utilizar” se ha invertido debido a las complicaciones con los trabajadores y por lo obsoleto del material.²⁴⁵ Como lo plasmó Marx hace tiempo, la barrera final para el capitalismo es el capital mismo. La tendencia hacia el estancamiento y el deterioro –así como la tendencia a la declinación de la tasa de ganancias– es inherente al capitalismo. Ahora vemos concretamente lo que Marx escribiera en teoría: que la sociedad capitalista debe, “*bajo pena de muerte*”, transformar al trabajador de un fragmento de hombre –un apéndice viviente de una máquina– en un ser plenamente desarrollado y capacitado para una variedad de actividades. Sin embargo, no hay nada de “automático” en el colapso del capitalismo o en el surgimiento inevitable de una nueva sociedad. Al contrario, no hay ninguna otra solución más que dejar que los

²⁴⁴ *A Review of Automatic Technology*, Departamento Sindical de los E.U.A., 1955.

²⁴⁵ Véase el artículo de Leontiev, “The Economic Impact”, en la sección 11, “The Second Industrial Revolution” de *Automatic Control*.

“antagonismos históricos” sigan su propio curso. El capitalista no dará nada voluntariamente y al mismo tiempo, el trabajador se está uniendo con disciplina y organización gracias al mecanismo mismo de la producción, para rebelarse en contra de su calidad de tornillo de una máquina. Finalmente, los científicos han admitido que la automatización ha puesto a todos “inquietos y nerviosos”. El Dr. Charles R. Walker, director de Tecnología e Investigación Industrial en Yale, presentó un informe en el que señala que se están haciendo estudios dirigidos por médicos, sobre los efectos dañinos de los “tranquilizantes” o como los llaman los obreros, “las píldoras para los nervios” que tanto se han puesto de moda. Sin embargo, su único argumento cuando consideran el futuro es: “¿*Qué sustituto podemos encontrar para el tiempo?*” (el énfasis es suyo).

Contrasten esta actitud intelectual con la del minero que decía que *sólo* una nueva unidad de la teoría y la práctica, *unificada en el propio trabajador*, aseguraría la creación de una sociedad verdaderamente nueva. La pregunta era: ¿*Cuándo* llegaría el obrero a ganar confianza en su propia capacidad para impedir que “otros” pensarán por él?

La burocracia laboral, comprometida y dedicada a este “progreso”, no ofrece ningún camino para que los trabajadores puedan expresarse, salvo en huelgas no sancionadas por los oficiales del sindicato. Se registraron ciento setenta de ellas en las minas del carbón en el lapso de enero a abril de 1956. De estas huelgas, a la que Lewis le dio mayor atención –en la XLII Convención Minera Anual– fue a la huelga masiva que paralizó la totalidad de la industria del carbón en el norte de Virginia occidental, durante la primavera de 1956 y que involucró a los sindicalistas del Distrito 31. Lewis calificó a la erupción masiva de mineros como obra de “algunos individuos de carácter ambicioso, esperando quizá ser llamados y elegidos para un alto puesto”. Aparentemente, el jefe del Sindicato de los Mineros consideró como una vergüenza que los mineros pelearan para proteger sus vidas en vez de permitir que la compañía impusiera su criterio de un hombre por máquina. Lewis acumuló su ira contra los mineros del Distrito 31, amenazándoles: “Lleven el mensaje y no lo vuelvan a hacer. Ustedes se darán plena cuenta de que estaré detrás de ustedes, a cada paso”.

Ahora todo el mundo sabe que “la plena producción” no significa pleno empleo. La Oficina de Estadísticas Laborales muestra que mientras la producción nacional en 1955 ascendió 11% respecto a 1954, el empleo sólo subió en un uno por ciento. Los que más sufren las consecuencias son los trabajadores de la producción. Por ejemplo, en la industria química, la producción subió 53% en los ocho años posteriores a la Segunda Guerra Mundial, mientras que el número de trabajadores de la producción ascendió

sólo en un 1.3%: de 525,000 a 532,000. Al mismo tiempo, el número de trabajadores no vinculados a la producción: ingenieros, oficinistas, etc., subió en más de 70%, de 169,000 a 259,000. A pesar del incremento en trabajadores calificados, esto significó un beneficio de sólo 14% del empleo total, en contraste con un 53% de ganancias en el producto obtenido. En el periodo de ocho años terminando en 1955, la producción de bienes en la industria manufacturera eléctrica subió 87%, pero el número de empleados asalariados se incrementó en sólo un 20%. Los trabajadores de la producción aumentaron sólo un 16%.

No sólo en las “zonas de depresión”, como la industria textil de Nueva Inglaterra y del Sur, sino en la industria del automóvil produciendo a toda marcha, el desempleo se hizo un rasgo permanente. Ciertamente, desde fines de la Segunda Guerra Mundial, a pesar del gran incremento en la producción, el empleo en manufacturas ha disminuido enormemente. Por el momento, las fuerzas armadas y el sector de los servicios han absorbido una parte de los cesantes, pero no a todos ni mucho menos y no es posible hacerlo. Aquellos que tratan de hacerse los tontos –desde luego no hacen tontos a los trabajadores de la producción– creyendo que la expansión de los servicios municipales y de comercios es la respuesta, deben recordar que ninguna cosa que no sea producida necesita de ese tipo de servicios.

Finalmente, para la juventud, el trabajo de fábrica no tiene ningún interés. Un joven trabajador que conocí en Los Ángeles decía: “¿Qué habilidad se necesita en esta era de la automatización? ¿Qué orgullo puede uno tener en su trabajo si todo se hace electrónicamente y uno está ahí –cuando tiene la suerte de tener un trabajo– sólo para soplar el silbato cuando la máquina se descompone? ¿Y qué pasa con el ser humano?”.

La vigencia de Marx es verdaderamente asombrosa. Su descripción del “autómata” hace 90 años, se apega con más precisión a la descripción de la automatización que la que dan los escritores contemporáneos. Contrariamente a los liberales de su época, que veían en el aumento de la producción la clave para la vida feliz en la abundancia, Marx describió *la lucha concreta* entre obrero y máquina cuando está controlada por el capitalismo: “*Un sistema organizado de máquinas, al cual el movimiento le es comunicado por el mecanismo transmisor de un autómata central, es la forma de producción por maquinaria más desarrollada... Incluso el aligeramiento del trabajo se convierte en una especie de tortura puesto que la máquina no libera al obrero de su trabajo, sino que priva al trabajo de todo interés...*”

“En el proceso de convertirse en un autómata, el instrumento de trabajo confronta al trabajador durante el proceso laboral, en la forma de capital, o

trabajo muerto, que domina e inyecta una fuerza de trabajo vivo pero a secas. La separación de las fuerzas intelectuales (de la producción) del trabajo manual, y la conversión de esas fuerzas en la fuerza del capital sobre el trabajo... se lleva a cabo finalmente por la industria moderna erigida sobre las bases de la maquinaria”.

Debido a que toda la ciencia, todo el conocimiento, se encuentra incorporado en la máquina hoy día, el rol del intelectual se ha trasladado de la esfera de la “cultura” al de la producción. Si en los años treinta nuestros académicos descubrieron “el código de la producción” y en los cuarenta “la filosofía de la producción”, la automatización en los años cincuenta se ha enfrentado a ellos con tal fuerza que simplemente han “perecido”, para usar una frase de Hegel. Así, lo que no era más que una insinuación hace cien años, hoy está concretamente incorporado al papel de *clase* del planificador. Contra el plan autoritario que surgió de la producción capitalista para disciplinar al obrero contra el autómatas como la fuerza motriz de la producción, Marx recalcó el aspecto humano, no para ajustarlo al *statu quo*, sino para descubrir una nueva sociedad en la cual el trabajo no esté enajenado, sino que “sea en sí mismo la primera necesidad de la vida”.²⁴⁶

2) Los trabajadores piensan sus propias ideas.

“Hegel, el exponente de la dialéctica, fue incapaz de comprender dialécticamente la transición de la materia al movimiento, de la materia a la conciencia –especialmente lo segundo. Marx corrigió el error (o debilidad) del místico”.

Lenin²⁴⁷

Lo *nuevo* de la automatización es la madurez de nuestra era en la cual la totalidad de la crisis impone una filosofía, un enfoque total.

La lucha por las mentes de los hombres, cuando la tendencia hacia la mecanización absoluta ha llegado a su punto culminante en la

²⁴⁶ *Crítica del Programa de Gotha*, (incluido en Obras escogidas, tomo II). (En español ver Obras escogidas, Op.cit, tomo III).

²⁴⁷ Véase el Apéndice B. (La autora refiere a los cuadernos de Lenin sobre la Ciencia de la lógica de Hegel, incluidos como apéndice B en la edición de 1957. Vea nota 8 de la presente edición.) (N. del T.)

automatización, no puede ganarse de ninguna otra manera. El nuevo impulso viene, *y puede venir, únicamente de los trabajadores*. Es preciso contrastar la quimera del científico que escribe sobre el “hombre visto como máquina”, con la sensatez del trabajador de la producción que escribe que el trabajo tendrá que ser “algo totalmente diferente”:

“Cuando las mujeres en el trabajo hablaban de que algún día iban a hacer las conexiones alambradas (de radio y TV, etc.) automáticamente, yo no entendía ciertamente la palabra “automatización”. Ellas decían que probablemente nos tendrían que dar trabajo en las máquinas. Era todo muy nebuloso, pero ahora la palabra está en todas partes, e infunde fascinación y miedo al mismo tiempo. Yo vi en la TV una fábrica ‘automatizada’ de motores de autos: hicieron un motor en quince minutos cuando antes les tomaba nueve horas. La revista *Saturday Review* dedicó un número especial a la automatización, participaron siete u ocho escritores, algunos del mundo de los negocios y uno del UAW-CIO (Sindicato de Trabajadores del Automóvil). Lo que me asombró es que quien trató el tema con mayor claridad fue el industrial. Los otros parecían temerosos de hablar mucho de las consecuencias que tendrá en las personas. A él no le importó, dijo exactamente lo que pensaba”.

“Hay un párrafo de lo que dije que no puedo olvidar ‘...otro rasgo deseable de la automatización en relación al trabajo, es el hecho de que las máquinas son más fáciles de controlar que las personas (y esto es una bendición en nuestra sociedad democrática)’. No puedo explicar exactamente lo que obtengo con eso, es como si fuera el punto del que no hay retorno. A él no le importa un comino lo que le pase a la gente de la que habla. Y quizás no entienda yo realmente, pero creo que lo que él desearía es deshacerse de una cosa en esta sociedad: de ‘la democracia’”.

“Hay también algo más: más tiempo. Sabe, eso me da más miedo que cualquier otra cosa. Si obtengo más tiempo para la recreación en esta sociedad creo que me volvería loco. Es muy ridículo porque siempre he querido una jornada de trabajo más corta. A ellos no les interesa lo que pase con la gente, con el trabajador no calificado. Tienen un poco de miedo. No miedo de lo que les pase a los obreros, sino miedo de lo que les puedan hacer los obreros a ellos, eso creo. No puedo evitar pensar una y otra vez acerca de esto. Han echado a la calle a tantos trabajadores con sus viejos métodos de producción y ahora la automatización. Incluso si el sindicato logra obtener una semana más corta y salarios anuales, ¿qué ocurre con todos los trabajadores a lo largo del país que no están trabajando ahora? La automatización tiene cosas fantásticas, pero el capitalismo y los sindicatos no pueden hacer nada bueno con ellas. Decimos que el hombre

es capaz de trabajar, producir, trabajar junto con otros, colectivamente. Esta es la vida para él. ¿Pero ahora qué pasa bajo la automatización? Yo no veo a los hombres trabajando. ¿Hacia dónde se van las energías? Esto, y el tiempo de recreación, se conectan en algún momento, aunque no sé exactamente dónde”.

“Al hombre le gusta trabajar, construir algo ¡pero ahora el trabajo está tan separado de todo lo demás que constituye la vida! Cada día se divide de la siguiente manera: trabajo, tiempo para descansar, para olvidarse del trabajo y escapar de él. ¿Cómo será con la automatización? Hay menos trabajo para los hombres, pero más tiempo. Me da miedo tener más tiempo como están las cosas ahora, porque más tiempo para el trabajador puede significar siete días a la semana sin ningún cheque al final de ella”.

“Antes se me decía que la lucha por más tiempo de recreación era para que el individuo tuviera más tiempo para el arte, la música, la literatura y el estudio en general. Eso ya no me satisface. En una nueva sociedad el trabajo tendrá que ser algo completamente diferente, no sólo trabajar para tener dinero, para comprar comida y cosas, tendrá que estar completamente ligado a la vida misma”.^{248 249}

De la misma manera que a partir de la primera Revolución Industrial los trabajadores de las fábricas adquirieron el impulso para las luchas por acortar la jornada de trabajo, creando así una nueva filosofía, de ese modo, de la experiencia de los trabajadores con la automatización devendrá *un nuevo humanismo*.

El principio del fin del capitalismo de Estado ha comenzado por necesidad, detrás de la Cortina de Hierro. Los hombres en todas partes respiraron con mayor libertad cuando aquellos que estaban bajo el dominio del totalitarismo ruso respondieron afirmativamente a la pregunta que parecía preocupar al mundo contemporáneo: ¿Puede el hombre conquistar, por la fuerza, la libertad en las condiciones de estrangulamiento del Estado de partido único?

Sin embargo, *el* problema fundamental de la verdadera libertad, prevalece. ¿Qué tipo de trabajo puede poner fin a la división entre “pensadores” y “operadores”? Este es el meollo interno del marxismo. La transformación de la sociedad totalitaria, sobre principios totalmente

²⁴⁸ Véase el Apéndice B. [La autora refiere a los cuadernos de Lenin sobre la *Ciencia de la lógica* de Hegel, incluidos como apéndice B en la edición de 1957. Vea nota 8 de la presente edición]

²⁴⁹ “Working for Independence”, por Ángela Terrano, *News & Letters*, 6 de enero de 1956.

nuevos, no puede tener otro fundamento que *una nueva vida material, un nuevo tipo de trabajo para el que produce: el trabajador*.

La pregunta básica se planteó por primera vez, no detrás de la Cortina de Hierro, sino de este lado. Surgió de la nueva etapa de producción llamada automatización. Fue planteada primero por los mineros quienes con la introducción de la pala mecánica, comenzaron a cuestionar no sólo los frutos del trabajo –los salarios– sino el *tipo* de trabajo. Como lo expresó un obrero joven, cuando se le dijo que el sindicato pelearía por una semana de trabajo más corta: “La semana de cuatro días no significaría una gran diferencia. Es probable que terminemos trabajando las mismas horas que antes y ganando horas extras en trabajos que excedan las treinta y cinco horas. Lo que tiene que cambiar es la manera de trabajar; no tener que venir todos los días a trabajar bajo la disciplina de la compañía y con miedo a que lo despidan a uno. Rusia no puede ser muy diferente. Pensándolo bien, la única razón por la que este tipo de vida parece tener algún sentido es porque la gente está acostumbrada a vivir así”.

“Un trabajo que estuviera completamente ligado con la vida” y “una actividad que no estuviera separada de la actividad de pensar”, “una nueva unidad de teoría y práctica, unidas en el trabajador”, forman parte de la tradición de los conceptos de Marx acerca del trabajo como actividad humana que desarrolla todas las capacidades naturales y adquiridas del hombre. De esta manera, los trabajadores, los trabajadores norteamericanos, le dieron concreción y *por ende extendieron* las teorías más abstractas de Marx sobre el trabajo enajenado y la búsqueda de universalidad. Marx tenía razón cuando dijo que los trabajadores eran los verdaderos herederos de la filosofía hegeliana. En realidad, mientras el vacío intelectual se hace hoy tan inmenso que *el movimiento que va de la teoría a la práctica casi ha llegado a un punto muerto, el movimiento que va de la práctica a la teoría y con él, una nueva unidad en el trabajo manual y mental en el obrero, se han hecho evidentes por doquier*.

3) Hacia una nueva unidad de la teoría y la práctica en la tradición abolicionista y marxista.

La clase trabajadora norteamericana ha sido un misterio para el europeo durante mucho tiempo, tanto para el obrero como para el intelectual. Hasta que se formó el Congreso de Obreros Industriales (CIO), los europeos solían “confirmar” el atraso del trabajador estadounidense por el hecho de que no había formado sindicatos industriales. Los europeos no podían entender cómo era que la clase obrera norteamericana, la más poderosa del

mundo, no hubiera organizado un partido laborista propio, tal como lo han hecho otras clases obreras europeas; y cómo podía ser que ningún partido marxista hubiera echado raíces en los EE. UU. Por el hecho de que el trabajador norteamericano no ha formado ningún partido de masas, parece apolítico. Por el hecho de que no está familiarizado con las doctrinas de Marx, parece no socialista. Admiten que es muy militante, pero no van más allá. No prestan atención a lo que pueda pensar porque, no teniendo inhibiciones por tradición europea, tiene diferentes maneras de expresar sus pensamientos. La verdad es que los trabajadores más avanzados políticamente de todo el mundo, los franceses, no pudieron concebir nada mejor que lo que habían planteado los trabajadores americanos: sentarse. Sólo en España tuvo el estallido forma de revolución.²⁵⁰ Empezaron inmediatamente tomando el control de las fábricas. De esta manera, a través del mundo, los trabajadores estaban tratando de reorganizar la sociedad, empezando con la reorganización de las relaciones de producción en las fábricas. No tuvieron éxito, pero lo intentaron y descubrieron algunas verdades, mientras que los intelectuales siguieron con las viejas “categorías”, incapaces de dar un paso adelante, ni en la teoría ni en la práctica.

El cínico está siempre listo a afirmar que a pesar de toda la esperanza y los esfuerzos de la década de los treinta, los trabajadores no llevaron a cabo una revolución, ni crearon un Estado de obreros, ni construyeron una nueva sociedad. Por lo tanto, concluye que todos los movimientos –incluyendo los movimientos de resistencia nacional durante la guerra; las huelgas de obreros no sancionadas por los líderes sindicales durante la guerra y las manifestaciones de los negros; las huelgas de posguerra y las revueltas coloniales– han sido, si no inútiles, ciertamente carentes de éxito. Eso es verdad. La verdad más profunda, sin embargo, es que los trabajadores *sí hicieron* algo cuyas plenas consecuencias todavía no conocemos. Ciertamente ningún problema fundamental se resolvió con la Segunda Guerra Mundial. Ahora la crisis es total. La bomba H pone un signo de interrogación en la supervivencia misma de la civilización tal y como la conocemos.

²⁵⁰ Desde la Revolución Española de 1937, el vacío teórico ha alcanzado también a los anarquistas y anarcosindicalistas que habían terminado por ser parte del gobierno, cosa que en teoría siempre habían negado. Algo mucho peor que amarrarse a Rusia por pagos en oro era el convertirse en prisioneros del pensamiento administrativo.

Mientras que los trabajadores actuaron y mostraron que tenían una mente propia, los intelectuales recitaban frases vacías e ignoraban a los obreros. Nunca ha habido un vacío teórico más grande dentro del movimiento marxista o fuera de él.

Cuando se produjo la crisis de 1929, la producción casi se detuvo. Millones de trabajadores fueron despedidos. Ahora que todo el mundo se daba cuenta que la producción es primordial, las líneas divisorias de las clases se hicieron más agudas en vez de borrarse. El *New Deal* es prueba suficiente de que la clase capitalista también había sufrido una seria división. Cada tensión grave entre la clase obrera y la capitalista produce una grieta en el campo de la clase gobernante misma. Pero eso no es irreparable.

Para manejar la producción en una sociedad capitalista, los capitalistas están encima de los productores directos. Cuando hay una crisis, esos burócratas no se quitan de encima de los obreros, sino todo lo contrario. El *New Deal* no se metió con esa relación en el proceso de producción. Tampoco lo hicieron los planificadores intelectuales salidos de Harvard o Columbia, Yale o Princeton, Antioch o el *College* de la Ciudad de Nueva York, la Universidad de Stanford o la de Chicago, etc. Así como sólo hay dos clases fundamentales en la sociedad –la clase obrera y la clase capitalista–, de la misma manera hay sólo dos maneras de pensar fundamentales.

La crisis de 1929, que sacudió al mundo hasta sus raíces, marcó la mente americana, dividiéndola en dos partes opuestas: 1) El *trust* de cerebros, o los planificadores intelectuales, grandes y pequeños. Aquellos que inventaron el *New Deal* para salvar al capitalismo y los que quisieron “usarlo” para lanzarse a la planificación total siguiendo el modelo ruso, no eran tan diferentes entre sí como para no encontrar placentera la cohabitación intelectual. Ambos tenían un remedio para todos los males del mundo: el plan. 2) Por otro lado, los trabajadores de las bases trataban de reorganizar la producción sobre bases totalmente diferentes exigiendo que el control de la producción lo tuvieran los trabajadores. Ellos también tenían una sola palabra para describir la manera de lograrlo: cruzarse de brazos. La espontaneidad de la acción misma *creó* el CIO.²⁵¹ Lo que había

²⁵¹ Nada muestra con tanta claridad el vacío intelectual en el liderazgo sindical de nuestros días como el hecho de que no ha producido una sola pieza de análisis, y mucho menos una historia definitiva, del CIO. No es, por supuesto, por accidente que la burocracia sindical sea incapaz de ser la historiadora del sindicalismo. No

sido un alto comité dentro de la AFL (*American Federation of Labor*), de la noche a la mañana se convirtió en un *Congreso* con una concentración masiva de trabajadores industriales.

Mientras que los trabajadores creaban organizaciones propias, con características norteamericanas y específicamente de la clase trabajadora, el intelectual americano perdió la brújula y navegó más hacia el Frente Popular creado por los comunistas. Los comunistas rusos estaban en su apogeo, penetrándolo todo: desde el gremio periodístico hasta el Departamento de Estado, desde la burocracia laboral en Detroit hasta el reino del cine en Hollywood. El intelectual estadounidense no fue una víctima involuntaria, sino que trató celosamente de influenciar al trabajador norteamericano. Si fracasó no fue su culpa. El intelectual norteamericano tiene un rasgo común con todos los intelectuales: desprecia a la clase obrera nativa considerándola “atrasada”. Pero mientras el Partido Comunista de los Estados Unidos se ganó al intelectual norteamericano corporal, emocional y financieramente, no logró echar raíces entre la clase trabajadora americana. Los intelectuales han abandonado al partido comunista y sus diversos frentes desde entonces (no siempre por las mejores razones de principio), pero se delatan a sí mismos actualmente como carentes de brújula en la cuestión en la cual la política americana se ha expresado siempre en su forma más aguda: la cuestión de los negros.

El año de 1956 abrió una nueva etapa en la lucha de los negros por la libertad. La lucha en el Sur seguía dos líneas: 1) la integración escolar; y 2) los boicots de los autobuses. Inmediatamente el Sur “culto” pidió “comprensión”. La revista *Life*, tan ocupada haciendo propaganda al “estilo de vida americano” en el exterior, respondió encabezando la batalla de las revistas “norteñas” para vender “el estilo de vida sureño”. El novelista William Faulkner, asestó el golpe más fuerte al anunciar que estaría dispuesto a derramar sangre negra para mantener “el estilo de vida sureño”.²⁵²

sólo carece de todo parecido con los hombres y mujeres que formaron esa organización, sino que pugna por olvidar su propio origen.

²⁵² La subsiguiente negación de Faulkner, de que había dicho “si yo tuviera que escoger entre los Estados Unidos y Mississippi, escogería a Mississippi hasta para salir a acribillar negros en la calle”, es aún mas barbárica que su declaración original. “Por supuesto que no dije eso”, reza la comunicación de la U.P. del 16 de marzo de 1956 desde Oxford, Miss., “porque no creo que las cosas hayan llegado a eso”. Pero sólo para asegurar su lugar cuando se “llegue a eso”, utilizó toda su habilidad en el campo de la ficción con el fin de reescribir la historia, de manera que “esa minoría blanca combatiente que es nuestra sangre y nuestra parentela”,

La opresión siempre ha tenido cara blanca en el Sur y ahora también la tiene la degeneración de su “cultura”. ¿En dónde están los intelectuales del Norte o del Sur, que se opongan a este culto hermano de sangre del senador Eastland, el premio Nobel, William Faulkner? Sin duda existen muchos. Sin embargo, cuando no guardan silencio, escriben para pequeños periódicos leídos por radicales de izquierda que no necesitan ser convencidos. A pesar del triste papel de los comunistas americanos en el problema negro,²⁵³ estos intelectuales están listos para ser envueltos en otro frente popular. Sin embargo, no es por falta de tradición nacional. Una de las páginas más gloriosas de la historia estadounidense fue escrita por los intelectuales blancos, precisamente sobre el problema negro, en el crítico periodo que precedió a la Guerra Civil.

Los abolicionistas se levantaron dentro y fuera de EE.UU. por su propio genio, sin ninguna ayuda por parte de alguna tradición extranjera. Al mismo tiempo, el lema del *Liberator* de William Lloyd Garrison, era: “El mundo es mi país”. Los abolicionistas añadieron una dimensión al concepto mismo del intelectual al aceptar conscientemente ser el medio a través del cual un movimiento social –el movimiento de los esclavos luchando por la libertad– se expresara. Los intelectuales de hoy se ocupan mucho de decirnos cómo tergiversan la historia los comunistas, lo cual es bastante cierto. Pero ¿dónde está la diferencia entre los rusos que dejan el papel de Trotsky fuera de la Revolución de 1917 y los libros de texto americanos

apareciera en el lugar de “los de abajo”. Parece que después de siglos de oprimir, además de provocar una Guerra Civil, estos “de abajo” deben tener una oportunidad, de encontrar “moralmente” una salida. (Véase la entrevista! original que Faulkner le concedió a Russell Warren Howe, corresponsal del *London Sunday Times* en Nueva York, el 21 de febrero de 1956, que se publicó en *The Report* el 22 de marzo de 1956; luego su declaración al efecto de que “se le había citado crasamente mal”, hecha a la U.P. el 16 de marzo de 1956; ambas se reimprimieron en *The Montgomery Advertiser*. Montgomery, Alabama, 17 de marzo de 1956. También “A Letter to the North” [“Carta al Norte”] por William Faulkner en *Life*, 5 de marzo de 1956).

²⁵³ Nada hay más ridículo en este raído papel que su vaivén entre dos extremos, el cual depende del viento que sopla desde el Kremlin, ya sea (1) reducir el problema de los negros al absurdo de exigir “para” los negros la “Autodeterminación en el Cinturón Negro”, o (2) pedirles a los negros que olvidaran su lucha por los derechos democráticos en el mismo minuto en que Rusia se alió a los Estados Unidos durante la Segunda Guerra Mundial.

que ni siquiera mencionan a Wendell Phillips?²⁵⁴ Mientras un Faulkner hoy día se expresa con “dobletes” diciendo por un lado que está “moralmente” en contra de la segregación pero está dispuesto, sin vacilaciones, a derramar sangre negra para preservar el alegado “estilo de vida sureño”, he aquí lo que Phillips afirmaba acerca del estilo de vida sureño:

“Y por el Sur quiero referirme también a un principio, y no a una localidad, un elemento de vida civil, en catorce estados en rebelión. Me refiero a un elemento que, al igual que en los días de la Reina María y la Inquisición, no puede tolerar la libertad de expresión y la castiga con la muerte. Me refiero a la aristocracia de la piel, que considera a la Declaración de Independencia una farsa y a la democracia un engaño, que cree que un tercio de la raza nace con botas y espuelas y los otros dos tercios ensillados, listos para que ese tercio cabalgue sobre ellos. Me refiero a una civilización que prohíbe la Biblia, por decreto, a cada sexto hombre de su comunidad, y encarcela a una matrona por enseñarle a una hermana negra a leer. Me refiero al Sur intelectual y aristocrático: el que se manifiesta por el barbarismo y el cuchillo, por las provocaciones y la ley del linchamiento, por la ignorancia y el ocio, por la exigencia de un hombre de poseer a su hermano, por los estatutos que hacen que sea un acto penal el tomar acción en las cortes del estado de Massachusetts, por los estatutos –en los libros del estado de Georgia hoy día– que ofrecen cinco mil dólares por la cabeza de William Lloyd Garrison. Ese Sur debe ser aniquilado (aplausos). Todo mi sentido común –o como quieran llamarle– es éste, resumido en una palabra: Este país no conocerá nunca la paz ni la unidad hasta que el Sur (usando la palabra en el sentido que he descrito) sea aniquilado y el Norte se extienda sobre él... Por lo tanto, nuestra lucha está entre la barbarie y la civilización”.

Actualmente, la lucha por las mentes de los hombres no puede ganarse con consignas vacías en favor de la democracia. Los europeos han visto demasiado de la vida desde 1914. No están dispuestos a aceptar la cultura de la voz de América y con razón, ellos conocen al negro –no sólo sus grandes contribuciones a la cultura americana: desde el jazz hasta sus escritos históricos. Ellos saben lo que él hace actualmente. Está la poderosa voz de los negros de Alabama que han tomado en sus manos la cuestión de su libertad sin soltarla un momento durante todos estos meses.

²⁵⁴ El año de 1958 vio por fin la publicación de una biografía de Phillips. *Prophet of Liberty: the Life and Times of Wendell Phillips*, por Oscar Sherwin, Bookman Associates, N.Y.

Debido a que la espontaneidad de la acción y la organización de sus fuerzas para mantener el boicot fue una acción simultánea, es aquí donde podemos ver lo que es verdaderamente histórico y lo que comprende nuestro futuro. Hay que ver cómo no han dejado que se les escape nada de sus manos durante el boicot:

1) Han estado sesionando *continuamente*: hay pequeñas reuniones diarias, reuniones masivas tres veces a la semana y todo el tiempo se están dando nuevas relaciones.

2) La decisión es siempre *la suya propia*. Cuando la Corte Suprema del Estado presentó su decisión en contra de la segregación en el transporte público y la compañía de transporte, sedienta de ganancias, anunció que obedecería la decisión, los negros dijeron: “También pedimos que haya chóferes negros”. A los padres de la ciudad, que proclamaban la segregación como “el estilo de vida sureño”, ellos, como sureños, les dijeron que muy pronto también manejarían los ómnibus.

3) La organización de su propio transporte, sin jefes ni supervisión política, constituye un modelo,

Sin duda, lo más importante de toda esta organización espontánea en Montgomery, Alabama, fue su propia existencia operativa.

Cuando Faulkner es elegido por Eisenhower para formar una nueva organización de intelectuales para hablarles a los europeos sobre la democracia norteamericana y los otros intelectuales estadounidenses se quedan callados, los europeos saben que el valor no proviene del aire, sino de la convicción de ser parte integrante y representante de la corriente del futuro: como lo constituye la lucha de los negros por su liberación y no “el estilo de vida sureño”. En tales circunstancias, la lucha del intelectual norteamericano para ganarse las mentes de los hombres sólo resulta presuntuosa y arrogante.²⁵⁵ De esta manera tanto en la sociedad como en la producción, la crisis es total.

Nuestro punto de partida siempre ha sido la producción por la simple razón que observar la crisis en la producción significa comprenderla en todos los otros campos. Dejar de verla en la producción significa incapacidad de comprender la crisis en cualquier otra esfera. Esto no quiere decir que la crisis de nuestra época esté “limitada” a la producción. Nuestra era ha sido bien definida como la era de la crisis del espíritu. Es

²⁵⁵ Lo único que supera el intento de Henry Luce de vender “la forma de vida norteamericana” en el extranjero es la retumbante presunción con que intentó venderle al público estadounidense, por medio de la publicidad de alto poder, la obra *La nueva clase* de Djilas, como algo “que sacudiría al marxismo”.

precisamente la magnitud de la crisis lo que exige un enfoque total en filosofía. Pero el intelectual norteamericano ha fracasado ostensiblemente en esto. Es un hombre dividido en mil pedazos y completamente alejado de la realidad.

No son los marxistas los que han obligado a la sociedad a enfrentar, al fin con sensatez, las condiciones de trabajo y las relaciones entre los hombres. Nuestra vida y nuestra época han impuesto esa confrontación. En la vida cotidiana, en cuestiones prácticas del día y en todas las capas de la sociedad, las grandes batallas filosóficas que importan son precisamente las que tratan con la producción, el papel de la clase obrera, el Estado unipartidista y la bomba H. Pero para ponerlo más sencillamente, las cuestiones críticas son: ¿Cómo podrá lograrse que los obreros produzcan más? y: ¿Sobrevivirá la civilización, tal y como la conocemos hoy día? Donde los combatientes intelectuales, como en los EE.UU., no son dialécticos jurados, como en Europa y en Asia, finalmente salen perdiendo. El sello de la bancarota de la civilización contemporánea, incluyendo *los llamados partidos de vanguardia*, es la bancarota de su pensamiento.

El vacío que dejó Lenin en el movimiento marxista no tendría mayor significación, salvo para los marxistas, si no fuera porque el marxismo late en las aspiraciones y en las vidas diarias de la clase trabajadora. El marxismo no está ni en las patéticas tesis empolvadas de las pequeñas organizaciones radicales de izquierda, ni en los inmensos tomos impresionantes, empolvados también, en las bibliotecas de las grandes universidades conservadoras.

La dificultad principal para vislumbrar los elementos de la nueva sociedad, en la actualidad, es que los trabajadores repiten muchas de las ideas de la clase gobernante, hasta el día en que ocurre un colapso explosivo. Tomen, por ejemplo, el increíble movimiento que dio lugar a la creación del CIO. ¿Quién hubiera pensado, en 1935, cuando John L. Lewis propuso a William Green la formación de algunos sindicatos industriales, que los obreros no calificados se lanzarían a las gigantescas huelgas de brazos cruzados que desafiaron a la propiedad privada? Nadie, absolutamente nadie. Ni siquiera los trabajadores mismos tenían idea de las pasiones y las fuerzas poderosísimas que estaban detrás de su inquietud y de su amargura y que se manifestarían simplemente *cruzándose de brazos*. Cuando los reporteros le preguntaron a Lewis si él había ordenado el paro, resultó obvio que la palabra misma, para no hablar de la acción, era tan extraña para él como para los reporteros. Era obvio que ni siquiera había pensado en ello, mucho menos ordenarlo, aunque sabía lo suficiente de liderazgo como para pronunciarse “a favor”.

Lewis fue tomado por sorpresa no porque fuera “solamente” un dirigente sindical con la cabeza llena de ideas burguesas. No, ni siquiera el fundador del marxismo –que apoyaba la nueva sociedad y predecía su advenimiento inevitable cuando todos los demás no veían más que el afianzamiento del viejo *status quo*– pudo prever la acción espontánea de la clase obrera francesa “provocando la tormenta” al crear la Comuna de París. Ningún individuo sólo, ni siquiera el Partido Bolchevique de Lenin, pudo haber predicho, mucho menos organizado, el *Soviet*. Nadie pudo haber adivinado que vendría, hasta que vino. Pero ¿no es acaso evidente ahora, que los trabajadores rusos, a su manera y entre ellos, estaban llegando a la conclusión de que querían otra cosa diferente de la democracia parlamentaria? Así lo pensaban desde 1905, cuando crearon el Soviet de San Petersburgo. Nadie les dijo que lo hicieran. Nadie se los organizó. Nadie hizo una nueva categoría de ello cuando surgió. Los únicos que *recordaban* el *Soviet* de 1905, y se aferraron a esa idea y a ese acto, fueron los trabajadores rusos. Lo volvieron a crear en 1917, esta vez a escala nacional.

El primer día que ocurrió, Lenin, como ya vimos, seguía repitiendo que era necesario combinar el trabajo legal con el ilegal cuando, en la realidad, las masas ya habían creado nuevas y fantásticas organizaciones de masa. Al día siguiente, por fin, se dio cuenta. Y entonces no dijo: “Yo siempre lo pensé, ¿acaso no he dicho...? etc.”. No, reconoció *lo nuevo en los hechos y en la teoría* y reorganizó todo –todo sin excepción–, todas sus viejas categorías: desde la dictadura democrática del proletariado y el campesinado hasta la naturaleza de vanguardia del partido y su directiva. Ahora, dijo, la realidad rusa había demostrado que las bases del partido eran diez veces más revolucionarias que la directiva y las grandes masas fuera del partido, diez veces más revolucionarias que el partido.

Si en 1917 estaba claro que los trabajadores rusos iban más allá que la democracia parlamentaria, debió haber quedado claro en 1936-1937 que los trabajadores estadounidenses habían pasado de la pregunta de ¿quien es el dueño de la propiedad? a ¿quién controla la producción? Los trabajadores no iniciaron ninguna *discusión* acerca de la propiedad privada. Simplemente *se sentaron* sobre las máquinas que siempre habían operado y afirmaron que no se irían de ahí hasta que las condiciones de trabajo cambiaran.

Sólo después del primer gran estallido empiezan las masas a encausar sus energías y su pensamiento para enfrentar problemas. Enseguida, día a día, y minuto a minuto, sus propias ideas de clase y su programa de clase se manifiestan rápidamente. Esto volvió a adquirir fabulosas dimensiones en

la Revolución Húngara, emprendida por toda la población, incluyendo a los intelectuales. Pero, a medida que se desarrolló, todo el choque violento se trasladó a los Consejos Obreros, es decir a los trabajadores *en las fábricas*. Su acción, una vez más, puso en evidencia que los trabajadores tenían una mente propia mucho antes del estallido y que se mantuvo hasta mucho después de la derrota. Así como en 1917 los trabajadores rusos eran los únicos en recordar el *Soviet* de 1905, así esta vez, no sólo los húngaros, sino la clase trabajadora de todo el mundo recordará los Consejos Obreros húngaros.

La clase obrera no ha creado una nueva sociedad, pero sí ha socavado a la vieja sociedad, ha destruido todas las viejas categorías, no cree en la racionalidad del orden político ni económico. La “vanguardia”, por otro lado, no ha hecho nada. Está estancada en las viejas categorías fijas, la principal de las cuales es: “el partido que dirige”. Frente al movimiento que va de la práctica a la teoría –durante la década de los treinta, y una vez más durante los cuarenta, y especialmente durante el actual periodo de la automatización– los trotskystas y otros partidos radicales continúan repitiendo las tesis ya sin vigencia del “partido de vanguardia” que Lenin adoptó en 1902-1903. Esto hace su abdicación intelectual tan absoluta como si nunca hubiesen roto con los partidos comunistas. Esto igualmente se aplica a aquellos marxistas no afiliados que siendo incapaces de romper con las viejas categorías –mucho menos de crear nuevas– están obligados a retornar a la actitud de Bujarin de culpar a los trabajadores por la traición de la Segunda Internacional. Cuando Lenin acusó a Bujarin de haber permitido que la guerra imperialista suprimiera su pensamiento, analizó con precisión a los intelectuales marxistas contemporáneos que culparían a los trabajadores, *como clase*, antes que aceptar el desafío de reorganizar *su* pensamiento, que los nuevos impulsos humanistas de los profundos estratos de los trabajadores les estaba echando en cara. Afiliados o no, “el partido que dirige” los tiene a todos cogidos por el cuello.

No se necesita decir que los antiguos maestros de ello son los comunistas. La mentalidad capitalista de todos estos planificadores se muestra con mayor claridad en la cuestión de la automatización. Ningún capitalista defensor de la propiedad privada tuvo jamás sueños más fantásticos de fábricas automáticas –sin obreros–, que los actuales gobernantes de Rusia. La burocracia totalitaria espera superar la resistencia rusa al plan a través de la automatización. Al mismo tiempo, estos burócratas piensan que se extienden por todo “el mundo capitalista” porque pueden repetir frases marxistas sobre el fin de la división entre trabajo mental y manual. Algunos sueñan, igual que Reuther con su “de cada

obrero un ingeniero”. La víspera del Congreso de Ginebra en 1955, los periódicos oficiales *Pravda* e *Izvestia* estaban llenos de artículos sobre: “¿Qué es lo que detiene a la automatización?” Después tuvieron una Reunión Sindical de Personal Industrial y publicaron un “Llamamiento a todos los trabajadores, ingenieros, técnicos y empleados de la Unión Soviética” para aprender de la experiencia de “los innovadores de la producción”. El trabajador ruso lo tomó como un mayor énfasis en el aceleramiento y continuó su resistencia. Al año siguiente, el XX Congreso del Partido Comunista Ruso, que tan estruendosamente proclamó la “desestalinización”, continuó con la línea estalinista de producción y más producción, con el siguiente giro nuevo: Bulganin dijo: “Ha causado mucho daño al progreso técnico en nuestro país el hecho de subestimar los logros de la tecnología en el extranjero... Lo principal no es descubrir primero, sino introducir primero... La industria debe rediseñarse para proporcionar los incentivos adecuados a la innovación técnica”. El “rediseño” resultó ser la aplicación de la automatización al grado de enseñarles a los trabajadores a respetar a los intelectuales, “innovadores de la producción”. Los trabajadores rusos no se diferencian de los trabajadores americanos: ellos también quieren saber ¿qué pasa *después*?

A las preguntas de los trabajadores: ¿Qué pasa *después* de la conquista del poder? ¿Tendremos que encontrarnos siempre con una nueva burocracia laboral que terminará en el Estado unipartidista?, la “vanguardia” no tiene nada que decir más que: “Primero hagan esto y síganme”. El ideólogo capitalista es tan bueno como ellos para dar órdenes: “Vean las nuevas maravillas de la automatización y síganme”. Todos están listos para dirigir, nadie para escuchar.

La pereza intelectual simplemente se acumula y se acumula hasta el punto que por autocomplacencia el “científico” se permite escribir con impunidad e irresponsabilidad sobre: “El hombre visto como una máquina”. Evidentemente ninguna pasión humana hoy día va más allá de una fórmula matemática que pueda hacerse practicable en “una máquina susceptible de ser construida”.

Lo que todos olvidan es que una nueva sociedad es el esfuerzo humano, o no es nada. No puede instaurarse a espaldas del pueblo, ni por la “vanguardia”, ni por los “científicos”. Es el pueblo trabajador quien la construirá, o no se construirá nunca. Hay una necesidad implorante por una nueva unidad de la teoría y la práctica que comienza por lo que tienen los trabajadores: *sus* pensamientos, *sus* luchas, *sus* aspiraciones.

Esto no es abdicación intelectual. La abdicación intelectual tuvo lugar durante la Gran Depresión porque los intelectuales no tenían ninguna

filosofía ni método de pensamiento, y simplemente navegaban por el campo de los simpatizantes o seguidores absolutos de la “línea del partido”. La abdicación intelectual volvió a aparecer cuando el macartismo les causó tanto pánico que voluntariamente, sin la dureza de los Juicios de Moscú, participaron en los confesionarios públicos. La abdicación intelectual reina cuando a los “científicos” se les permite tomar control del campo del pensamiento, como si eso también fuera una “máquina susceptible de ser construida”.

El desarrollo intelectual comenzará cuando se aren nuevas tierras. Los elementos de la nueva sociedad que están presentes en la vieja sociedad, se manifiestan con toda evidencia en los pensamientos y las vidas de la clase trabajadora. Donde los trabajadores piensan sus propios pensamientos, debe estar el intelectual listo para absorber los nuevos impulsos. Fuera de eso, no puede haber ninguna teoría seria. La filosofía emana de las ciencias empíricas y de la vida misma, pero la incorporación de estas leyes y generalizaciones a la filosofía, como Hegel lo mostró, “implica un imperativo del pensamiento mismo a proceder a estas verdades concretas”. Hegel sabía lo que decía cuando les dijo a los intelectuales de su tiempo que “el sentimiento de servidumbre surge de la incapacidad de superar la antítesis, y por considerar a lo que es y lo que acontece como contradictorio a lo que *debe ser* y acontecer”.²⁵⁶

Los intelectuales modernos perderán su sentimiento de culpa y de servidumbre cuando reaccionen al “imperativo del pensamiento a proceder a estas verdades concretas”: las acciones de los niños de escuela negros en Little Rock, Arkansas, para romper la segregación; las huelgas (no sancionadas por los funcionarios sindicales) de Detroit, por un tipo de trabajo diferente al de la actual automatización; las luchas libertarias en todo el mundo. Precisamente el alinearse con esas luchas en los tiempos de los abolicionistas y de Marx es lo que les dio a estos intelectuales la estatura como teóricos y como seres humanos que formaban parte de la nueva sociedad. Eso volverá a ocurrir. Una vez que el intelectual acepte el desafío de la época, entonces se verá que lo ideal y lo real no están tan separados uno del otro. El trabajador tiene razón cuando exige que el trabajo sea “completamente diferente y no separado de la vida misma”, y que “el pensamiento y la acción estén unidos”. Una vez que el teórico haya captado esto, sólo este impulso del trabajador, su trabajo no tendrá fin. Es entonces que comienza. Una nueva unidad de teoría y práctica puede evolucionar sólo cuando el movimiento de la teoría a la práctica se

²⁵⁶ *Lógica*, de Hegel, párrafo 147.

encuentre con el movimiento de la práctica a la teoría. La totalidad de la crisis mundial tiene una nueva forma: miedo al “pitido” de la nueva luna hecha por el hombre. La prisa americana para “alcanzar” al *sputnik*, como la decisión de los rusos de ser los primeros en lanzar el satélite, no es para beneficio de la “ciencia pura”, sino para la guerra total. El lanzamiento de los satélites al espacio no puede resolver los problemas de la tierra. El reto de nuestra época no es para las máquinas, sino para los hombres. Los proyectiles intercontinentales pueden destruir a la humanidad, pero no pueden solucionar sus relaciones humanas. La creación de una nueva sociedad sigue siendo el esfuerzo del hombre. La totalidad de la crisis exige, y creará, una solución total. No puede ser nada que no esté a la altura de un nuevo humanismo.

Capítulo 17*

El reto de Mao Tse-tung

A. Contrarrevoluciones comunistas.

“Hay gente que cree que el marxismo cura cualquier enfermedad. Debemos decirles que los dogmas son menos útiles que el estiércol de vaca. El estiércol se puede usar como fertilizante”.

Mao Tse-tung

1) Sobre guerras y revoluciones como un “Ensayo de ocho puntos”.²⁵⁷

El conflicto chino-soviético ha producido una gran cantidad de declaraciones “revolucionarias”, por parte del Partido Comunista Chino, que pintan a Mao como un “marxista-leninista” en una immaculada armadura revolucionaria que lleva a cabo una lucha global, con una sola mano, contra el “revisiónismo”. La prensa occidental no hace nada para alterar la simpleza y coherencia de este cuento de hadas porque le interesa demasiado enfatizar el conflicto de poder entre Rusia y China. La batalla de citas célebres que se desató abiertamente, por primera vez, en 1960, con Mao apoyándose en *El Estado y la revolución* de Lenin y Jruchov favoreciendo *La enfermedad infantil del izquierdismo en el comunismo*, es un “ensayo sobre ocho puntos” para usar una frase de Mao, en otra ocasión. En el proceso, todas las palabras han perdido su significado.

Toda la trayectoria de Mao muestra que ha sido un luchador, no contra el “revisiónismo”, sino contra el “dogmatismo”, a pesar de las actuales declaraciones de temple tan revolucionario que emanan como rayos y centellas de la China comunista. La acusación de Mao a Jruchov, de ser un cobarde que cambió el “temor al chantaje nuclear” por el “temor de la revolución”; y la expresión de Jruchov de “tristeza” de que “los camaradas

* Quiero agradecerle al joven estudioso Jonathan Spence por algunas de las investigaciones para este capítulo y me siento en deuda por su conocimiento de idioma chino. El análisis del material y las conclusiones políticas, naturalmente son solamente míos.

²⁵⁷ Mao Tse-tung, *Sobre la contradicción*. International Publishers, New York, 1946.

chinos” pudieran unirse a los reaccionarios “traficantes y locos del átomo”, no son más que armas destinadas a servir el mezquino propósito de la política de poder. Esto no quiere decir que la lucha ideológica no tenga influencia en la lucha de poder y menos aun, que no tenga una lógica propia. Pero no debemos permitir que el hecho de que ambos contrincantes se llamen a sí mismos comunistas, oculte su naturaleza de clase: ambos son capitalistas hasta el tuétano. El capitalismo de Estado cambia la forma, no el contenido, de estos regímenes totalitarios. No es accidental que el desencadenamiento del conflicto público y abierto proviniera de causas internas y no externas. El año de 1959, que marca la primera ruptura entre Rusia y China, no sólo fue el año de la visita de Jruchov a los Estados Unidos, en donde ayudó a crear el “espíritu , de *Camp David*”; ni tampoco es solamente el año de la primera incursión de China en territorio de la India. Es el año de crisis interna de Rusia y de China, especialmente de esta íntima. Esto fue ocasionado por una combinación de calamidades naturales y por la presión inhumana de los gobernantes totalitarios hacia la industrialización, la colectivización y la “comunización” de las vastas tierras, con el llamado “Gran Paso Adelante”. En vez de lograr de la noche a la mañana un nuevo orden social, seiscientos cincuenta millones de seres humanos²⁵⁸ sufrieron hambre y condiciones cercanas a la hambruna. Las voces de rebeldía surgieron desde dentro, no fuera de la China continental. La batalla de las citas, célebres sin embargo, estaba dirigida hacia el exterior. Estos dos regímenes capitalistas de Estado, llamándose a sí mismos comunistas, han emprendido una carrera de competencia para influenciar el nuevo mundo de África, Asia y América Latina, en donde la teoría marxista de liberación es una fuerza polarizadora para los luchadores de la libertad, donde la batalla se lleva a cabo en el lenguaje “marxista-leninista”. Debido a que nuestra era no es sólo la era nuclear sino la era de la lucha por las mentes de los hombres, cualquier competencia con “el enemigo más siniestro, el imperialismo americano”, requiere que se tengan “posiciones de fuerza” desde el punto de vista ideológico y de poder. Es dentro de este contexto que debemos encuadrar el reto de Mao Tse-tung y, ciertamente, es dentro de este marco que Mao ha desafiado a Jruchov por el liderazgo sobre todo el mundo comunista.

²⁵⁸ La cifra utilizada en 1959 fue de seiscientos cincuenta millones. En 1958 era de seiscientos millones. Desde 1960 las referencias sobre la población han dado un salto hasta llegar a setecientos o aun setecientos cincuenta millones. No existe un censo exacto.

Para coronar sus ambiciones de tipo mundial, Mao no ha vacilado en aceptar la responsabilidad de un posible holocausto nuclear. Los gobernantes chinos han escandalizado al mundo con sus cínicas declaraciones en el sentido de que China es la que “menos” sufriría si semejante holocausto se produjera. “Incluso, si doscientos millones de nosotros murieran, todavía nos quedarían cuatrocientos millones”.²⁵⁹ Mao se ha reído del “chantaje de la guerra nuclear”, calificando de cobardes y “revisionistas” a todos los que temen dicha guerra. Tal y como *Hongqi* (Bandera Roja) lo expresó: “Los revisionistas modernos sienten pánico por la política del chantaje de la guerra nuclear. Y luego se transforma del temor a la guerra al temor a la revolución”.²⁶⁰

Sin embargo, esta glorificación de la revolución no está dirigida a la China continental, está dirigida a otras tierras. No hay nada más que las masas chinas quisieran que una revolución contra su clase gobernante y su dirigente máximo Mao Tse-tung. Durante un breve periodo, se escucharon claras voces de protesta en abierta oposición al Estado unipartidista. Tal como lo expresaron, estaban “floreciendo y lidiando” a tono con el discurso de Mao de “dejen que florezcan cien flores, que rivalicen cien escuelas de pensamiento”. Esta oposición pronto fue brutalmente aplastada.

Es imposible comprender la situación que los gobernantes chinos enfrentan ahora, ya sea interna como externamente, sin entender los años críticos de 1956-1957. Así como la Revolución Húngara no fue sólo una revolución nacional, de la misma manera el descontento en China no se confinó a sus fronteras. Ambos acontecimientos marcan un hito histórico que cambió la dirección en el desarrollo mundial, así como en las relaciones de clase en el seno de las sociedades capitalistas.

El año de 1956 abrió una nueva época en el mundo en la lucha por la libertad. Comenzó con el llamado de Jruchov en febrero a la “desestalinización”. Tenía la esperanza de que esto garantizaría el freno del desasosiego revolucionario. El año terminó con la Revolución Húngara que mostró, sin lugar a dudas, que lo que los luchadores de la libertad querían era liberarse del comunismo.

En febrero de 1957, Mao todavía tenía la certeza de que podía actuar como el “sol”²⁶¹ benévolo que permitiría la existencia de las “cien escuelas

²⁵⁹ Declaración del Ministro de Guerra chino a Sam Watson del Partido Laboral Británico, citado en *Times*, 1ro. de diciembre de 1958.

²⁶⁰ Citado por Thomas Perry Thornton en su “Peking, Moscow and the Underdeveloped Areas”, en *World Politics*, Julio de 1961.

²⁶¹ Los niños chinos tienen que aprender los versos siguientes:

de pensamiento en contienda”. El pueblo chino “floreció y antagonizó” tan vigorosamente que expusieron la contradicción, la viva y antagónica contradicción entre gobernantes y gobernados, señalando así la mentira que Mao alegaba de ser el exponente de la teoría marxista de liberación.

El increíble fanatismo y ceguera de la burocracia frente a la realidad y a la lógica significaba que todo tenía que adecuarse a su mundo. Si la gente no podía ser “remodelada” para adecuarse, tendría que ser destruida. Enfrentamos ahora la realidad más palpable e inflexible, lo que el gran filósofo alemán Hegel había llamado “la absoluta y universal inversión de la realidad y del pensamiento, su completa enajenación una del otro”.²⁶² Esto lo dijo al analizar el abstracto desarrollo filosófico del “Espíritu de autoenajenación”.

El breve periodo de abierta disputa en China, desde el 8 de mayo a mediados de junio de 1957, arroja luz tanto sobre la disputa chino-soviética como sobre la lucha fundamental de China y Rusia contra los Estados Unidos. La cuestión de vida o muerte de la guerra y la revolución, es enfocada a partir de ahí. A pesar de que el derecho a la libertad de expresión duró poco en China y a pesar de que las fuentes oficiales²⁶³ nunca revelaron el grado de oposición que había, la verdadera corriente de libertad atravesó sus fronteras así como las barreras del lenguaje. De la misma manera en que los luchadores libertarios de Hungría hablaron en un lenguaje más universal que el *magiar* y el idioma *swahili* de los revolucionarios africanos es comprendido por todos, por las mismas razones nos sentimos unidos a los chinos. Todos ellos hablan el lenguaje humano de la libertad. Escuchemos las voces de la rebelión.

2) Las voces de la rebelión.

“Mao Tse-tung es como el sol.

Es mas brillante que el sol...”.

Y un gobernador chino salió con éstos:

“El sol sólo brilla de día, la luna brilla sólo de noche.

Sólo el Presidente Mao es el sol que jamás se pone”.

(Citado por Ygael Gluckstein en *Mao's China*).

²⁶² *Fenomenología del espíritu*, p. 322.

²⁶³ El libro indispensable para el lector en lengua inglesa es *The Hundred Flowers Campaign and the Chinese Intellectuals*, por Roderick MacFarquar (Stevens and Sons Limited, Londres; Frederick A. Praeger, Nueva York). Contiene un mínimo de comentarios y un máximo de traducciones de fuentes oficiales chinas. Todas las citas que se utilizan aquí son de ese libro.

Lin Hsiling, edad 21 años: “El verdadero socialismo es altamente democrático, pero el socialismo que tenemos aquí no es democrático. Yo llamo a esta sociedad un socialismo surgido de una base del feudalismo”. *El Diario del Pueblo* del 30 de junio, continúa: “Los llamó (ciertos fenómenos en la vida de nuestra sociedad) un sistema de clase, diciendo que este sistema ya había penetrado todos los aspectos de la vida... dijo con segunda intención que las fuerzas sociales productivas en la Unión Soviética y en China eran muy bajas y que estos dos países todavía no habían eliminado las diferencias de clase... Más aún, citando la teoría de Engels de que un país no puede construir el socialismo y el dictado de Lenin de que el socialismo es la eliminación de las clases, llegó a la conclusión de que la China y la Rusia actuales no son socialistas. Exigió en voz alta, una búsqueda del ‘verdadero socialismo’ y abogó por medidas explosivas para reformar el sistema social actual”.

Chang Posheng, jefe del Departamento de Propaganda de la Liga de las Juventudes Comunistas en la Escuela Normal de Shenyang: “Todas las cuestiones importantes son decididas por seis personas: el Presidente Mao, Liu Shao-chi, el Premier Chou En-lai y los que tienen rango superior al de Secretario General del Partido. El destino de seiscientos millones de personas se dicta por la pluma de estos seis hombres y ¿cómo pueden ellos saber la situación real? Cuando mucho, podrán hacer una gira de inspección al Río Amarillo y nadar en el Yangtze”. (Diario *Sehnyang*, 11 de junio).

“Desde el año pasado, los trabajadores de la provincia han emprendido trece huelgas e incidentes que han causado problemas”. (Reporte por la Agencia de Noticias *Nueva China*, en Cantón, el 14 de mayo.)

Los sindicatos fueron llamados “portavoces de la burocracia”. “Los sindicatos fueron echados a un lado porque lo que les interesaba era la producción y no el bienestar de los trabajadores... por eso algunos trabajadores de Cantón, Changsha, Wuhan, Hsingsiang y Shikiachwang llamaron a sus sindicatos ‘departamentos de control de los obreros’ dirigidos por la administración, ‘portavoces de la burocracia’ y ‘cola de la administración’, etc. ¿No es acaso una ‘crisis’ en el trabajo sindical el que los sindicatos estén divorciados de las masas a tal grado?” (Tomado de Li Feng: “En una gira de 8000- li de observaciones apresuradas”, *El Diario del Pueblo*, 9 de mayo).

Ko Peichi, conferencista, Departamento de Economía Industrial, Universidad Popular de China, en Pekín: “Cuando el partido comunista entró a la ciudad en 1949, el pueblo le dio la bienvenida con comida y bebidas y lo veía como una fuerza benévola. Hoy día la gente del pueblo prefiere apartarse del partido comunista como si sus miembros fueran

dioses y demonios... los miembros del partido se comportan como policías en traje de civil y vigilan a las masas. A los miembros del partido no puede culpárseles por esto, porque es la organización del partido la que les da instrucciones para recabar información... Las masas pueden tirarlo a uno, matar a los comunistas y derrocarlo a uno. La caída del partido comunista no significa la caída de China. Esto no puede calificarse de antipatriótico porque los comunistas han dejado de servir al pueblo...” (Tomado de un informe de *El Diario del Pueblo*, del 31 de mayo).

Huang Chen-lu, editor del periódico de la Escuela Normal de Shenyang: “El partido comunista tiene doce millones de miembros, menos de 2% de la población total. Los seiscientos millones de gente habrán de convertirse en los obedientes súbditos de este 2% del pueblo. ¡Qué clase de principio es éste!” (Reporte del diario Shenyang, 11 de junio).

Su Peiyong, de la Liga Democrática China, ingeniero del Consejo Civil de Diseño de Casas: “Cuando los comunistas entraron a Tientsin por primera vez, dijeron que era una revolución y que nuestra revolución no era un cambio de dinastías. Tal como lo veo ahora, la revolución fue peor que un cambio de dinastías y vivir en una sociedad así rompe el corazón”. (Reporte de la Agencia de Noticias Nueva China, del 9 de junio).

Lung Yun, vicepresidente del KMTRC:²⁶⁴ “Durante la Segunda Guerra Mundial, los Estados Unidos otorgaron préstamos y créditos a sus aliados. Después, algunos de estos aliados se rehusaron a pagar los préstamos y los Estados Unidos excusaron a algunos y los eximió del pago. A nuestro país le tomará más de diez años pagar los préstamos de la Unión Soviética, si es que podemos pagarlos algún día. Además, tenemos que pagar intereses a la Unión Soviética. China luchó por el socialismo, pero miren el resultado”. (Reporte de la Agencia de Noticias *Nueva China*, del 18 de junio, bajo el título “Opiniones Absurdas de Lung Yun”).

Tai Huang, periodista de la Agencia de Noticias Nueva China, quien se incorporó al Partido Comunista en 1944: “La antigua clase gobernante a sido derrocada, pero una nueva clase gobernante ha surgido. La evolución de ésta conducirá a una fusión con Taiwán”. NCNA, Pekín, el 17 de agosto, continúa su reportaje: “Después del surgimiento del incidente húngaro, Tai

²⁶⁴ Comité Revolucionario del Koumingtang. Al igual que todos los partidos a los que se permite existir en China, tuvo que aceptar “el liderazgo del Partido Comunista Chino”. En el caso de Lung Yun, que nació en 1888 y fue miembro del Comité Central del Koumingtang, 1931-1949, pero fue expulsado de él por salirse del P.C.; con anterioridad se le habían otorgado altos puestos gubernamentales en la China comunista.

Huang desaprobó el envío de tropas soviéticas para ayudar a Hungría a suprimir la rebelión contrarrevolucionaria... Él calumnió a las empresas periodísticas del pueblo, calificándolas de ‘una política para mantener al pueblo en la ignorancia’. Atacó maliciosamente a los líderes de la Agencia de Noticias Nueva China en todas partes”.

NCNA, Cantón, mayo 14: “El Comité de Kwantung del Partido Comunista ha denunciado, con valentía y profundidad, las contradicciones que se han encontrado en la actividad actual en Kwantung... las contradicciones entre la directiva y las masas. Estas encuentran su máxima expresión en la conducta antidemocrática de los cuadros, que lleva a la práctica de la coacción y el mando en el trabajo y a la violación de la ley y la disciplina. La negativa a hacer públicas las cuentas, ha permitido que muchos cuadros de las cooperativas caigan en prácticas corruptas. La falta de participación de los cuadros de las cooperativas en el trabajo manual y el pago de altas compensaciones a ellos, ha creado descontento e insatisfacción en las masas... Desde el invierno pasado, un total de 117,916 hogares se han separado de las cooperativas en la provincia, en diferentes ocasiones. Actualmente, 102,149 han regresado”.

De repente, seis semanas después de que empezaron los foros abiertos, los gobernantes comunistas pusieron alto abruptamente a la campaña de las “cien flores”. Era el sentir de que en vez de cien flores habían encontrado mil hierbas malas y “desde luego”, las malas hierbas deben desenraizarse. El sendero que había conducido a estas seis semanas fue tortuoso. El discurso original de Mao: “Dejen que florezcan cien flores y que contienda cien escuelas de pensamiento”, que había sido pronunciado en mayo de 1956 y estaba dirigido solamente a los intelectuales, nunca se había publicado. Sin embargo, la restringida libertad se expandió. China se vio confrontada con huelgas de estudiantes y de trabajadores. Mientras tanto, el “deshielo” de Hungría se había convertido en una revolución completa. Mao pensó que todavía podía restringir el “deshielo” chino ajustando las limitadas libertades a la maquinaria de la dominación por un sólo partido. Con ese motivo, el 27 de febrero de 1957, pronunció un nuevo discurso: “Sobre el manejo correcto de las contradicciones entre el pueblo”. Redefinió la “contradicción” (la tesis favorita de Mao) hasta que ese vocablo y el de libertad perdieran todo significado. Llegó a redefinir al “pueblo” de manera que o bien se era “pueblo” o “enemigo”. Mao puso tantas limitaciones a las contradicciones permisibles que el “florecer y contender” se diluyeron. Sin embargo, incluso entonces, se sintió en la obligación de introducir tantas “adiciones” al texto de su discurso que cuando salió finalmente publicado, “el manejo correcto de las

contradicciones”, el 18 de junio de 1957, pronto se convirtió en una implacable cacería de “derechistas”, terminándose en forma abrupta y brutal el derecho a la libre expresión.

Ya sea que tomara la forma de una abierta ejecución, como en el caso de los tres líderes estudiantiles de Hanyang, que fueron colgados ante los ojos horrorizados de diez mil personas; o que tomara la forma de mandar a “los derechistas e intelectuales” a trabajar al campo, o a la prisión, el trauma causado por el típico aplastamiento de la oposición por el Estado totalitario no terminó ahí. Lejos de replegarse frente a la extensa oposición, Mao pronto desató una tormentosa oleada llamada “las comunas populares”.

3) “Las comunas populares”

La primera “comuna modelo” se había iniciado en abril de 1958 y fue llamada “*Sputnik*”. El nombre no fue elegido al azar. El lanzamiento del *Sputnik* ruso en octubre de 1957 produjo dos reacciones muy diferentes en Jruchov y Mao. El primero sabía que la “superioridad” de Rusia sobre los Estados Unidos no era “total”, sabía, también el precio de haber aplastado la Revolución Húngara y volver a tener bajo control ruso a toda la Europa oriental. Al mismo tiempo, los mil millones de dólares²⁶⁵ de créditos a corto plazo para la Europa oriental impedían seguir dando la ayuda en dosis masivas que le había venido otorgando a China. Sobre todo, la Revolución Húngara subió por los cielos no sólo el plan estatal húngaro, sino que también minó el plan quinquenal ruso. Este fue recortado y Jruchov empezó a pensar en algún comercio considerable, a base de un préstamo a largo plazo, con los Estados Unidos. Por lo tanto, el Manifiesto de los partidos comunistas gobernantes, de noviembre de 1957, de ninguna manera se limitaba a conjurar el “revisionismo”. También reafirmaba la línea de “coexistencia pacífica”.

Mao, quien estuvo presente, pensaba de otra manera. El creía que el *Sputnik* había producido un cambio de dirección en el equilibrio de poderes a nivel mundial; que la órbita comunista ya podría empezar a emprender pequeñas guerras, “guerras justas” y todo tipo de aventuras para mofarse

²⁶⁵ Véase *The Sino-Soviet Dispute*, documentada y analizada por G. F. Hudson, Richard Lowenthal y Roderick MacFarquar. Véase también *The Sino-Soviet Conflict, 1956-1961*, por Donald S. Zagoria, Princeton University Press, 1962; y *The New Cold War: Moscow V. Peking*, por Edward Crankshaw, Penguin Books, Middlesex, Inglaterra, 1963.

del imperialismo norteamericano. Aunque firmó la “declaración unánime”, decidió un dramático alejamiento no sólo de los Estados Unidos, sino también una vía corta y sensacional para tratar de sobrepasar al comunismo ruso. Esta ilusión de Mao tomó vuelo gracias a una generosa cosecha y también contribuyó a reforzar su jactanciosa confianza en que podría sobrepasar a la ciencia militarizando el trabajo.

Lo que “las comunas populares” de Mao sobrepasaron con mucho fue el dictado de Stalin de “liquidar a los *kulaks* como clase”. En estas “comunas”, todos los campesinos –de la población de China de unos seiscientos cincuenta millones, no menos de quinientos millones son campesinos– habían de ser hacinados como reses en una especie de barracas en donde funcionarían, “de acuerdo con líneas militares”, trabajando desde el amanecer hasta el anochecer. Después de la comida (6 o 7 p.m.) tenían que asistir a reuniones, o trabajar en el campo, o en la construcción, o en los “molinos” de acero, o en cualquier lugar a donde fueran designados a trabajar. Entonces Mao planeó la organización de las “comunas” en las ciudades. Esta regimentación y militarización total del trabajo fue llamada “movilización de masas” o “línea de masas”. Según Mao, desencadenaría fuerzas productivas tan vastas que en una década cumplirían lo que Rusia hizo en cuatro décadas. Más aún, la fantasía continuó, irían “sin interrupción” hacia el comunismo.

El Estado totalitario tenía tanta prisa que en ocho meses prepararon ciento veinte millones de casas para campesinos hacinados –en lo que anteriormente eran setecientas cuarenta mil cooperativas agrícolas de ciento sesenta familias cada una– en veinticuatro mil “comunas populares”, con un promedio de cinco mil familias cada una. A esto le llamaron “liberar” a decenas de millones de mujeres de los quehaceres domésticos. Tenían que trabajar al lado de sus hombres en los campos a tiempo completo; sus hijos fueron llevados a guarderías, separándolos de los padres. Los parientes viejos fueron llevados a los “felices hogares de ancianos”. Se comía afuera en comedores públicos, donde las mujeres que habían sido “liberadas” de los quehaceres domésticos tenían que cocinar para aproximadamente ocho mil personas en vez de para una familia.

“Las comunas populares”, estipulaba la Resolución del Comité Central del Partido Comunista Chino, “son la combinación de los asuntos de la industria, de la agricultura, el comercio, la educación y lo militar dentro de la esfera de su actividad”.²⁶⁶

²⁶⁶ *Communist China Digest*, 2 de mayo de 1960.

Pretenciosamente se decía que se había producido acero en las granjas. En realidad sólo lingotes de hierro de baja calidad –llenos de rebaba y sin utilidad para los molinos de acero– llegaron a producirse a costa de transportar el metal en bruto a los hornos primitivos de las granjas. Al final, Pekín tuvo que admitir que en 1958 no menos de 3.08 millones de toneladas de “hierro producido en las localidades” no servían para propósitos industriales. En vez de desencadenar vastas fuerzas productivas, todo lo que desencadenó la “línea de masas” fue espaldas dolientes y miserables condiciones de vida y de trabajo en las barracas. El caos, la desorganización, las condiciones de vida intolerables, las relaciones inhumanas y la simple fatiga obligaron a la burocracia totalitaria a hacer una pausa y proclamar benévolutamente que “diez o doce horas de trabajo eran suficientes”; que la gimnasia y las reuniones no debían tomar todo el tiempo restante ya que “la gente debe dormir ocho horas”. Persistía la decisión por el reconocimiento de la libertad personal. Por lo tanto, un nuevo dictado: “Los miembros de la comuna están guiados para llevar una vida de colectividad. Cada persona debe trabajar diez horas y dedicarse al estudio ideológico dos horas diarias. Tienen derecho a un día de descanso cada diez días... El Partido Comunista Chino declara que todos los miembros son libres de usar su tiempo como mejor les plazca después de las diez horas de trabajo y dos horas de estudio ideológico diario; que los esposos pueden tener un cuarto separado; que los miembros del partido tienen permiso de hacer té y otros refrescos en sus propios cuartos; y que las mujeres miembros pueden emplear su tiempo libre para hacer zapatos y remendar ropa... Los miembros de la comuna han recibido con entusiasmo las pequeñas libertades personales que les otorgó el Comité del Partido Comunista Chino”. (Tomado de la Agencia de Noticias *China Nueva*, el 20 de noviembre de 1958).

Mientras que nunca se desarrollaron las comunas como la forma de producción en la industria, se alegó que la industria había alcanzado sus metas de producción “con tanta anticipación” que se podía llamar a una pausa. Una vez más tuvo que reconocerse que mientras que la industria es “el líder”, la agricultura sigue siendo “la base”. No hay duda de que se hizo algún progreso, si la medida del progreso no considera la manera de vivir de la gente, sino sólo la manera en que se desarrolla la industria. Los proyectos de irrigación fueron construidos con trabajos forzados y la tasa de crecimiento industrial sobrepasó con mucho la de otro país asiático: la India.

Cualquiera que fuera la atracción que pudieran tener para los países subdesarrollados las metas fantásticas establecidas para 1958 –si es que la

ingenuidad de pensar que organizar a las masas como soldados y hacerlas trabajar horas interminables iba a producir la industrialización de la noche a la mañana, si los cínicos no fueron capaces de retirarse de la “vida comunal” que carecía de vida sexual y de amor, e implicaba hacinarse en las salas públicas para comer después del trabajo—, las actuales condiciones de hambre obligaban a una reconsideración. He aquí las cifras:²⁶⁷

	Primeras cifras de producción 1958	Cifras revisadas de producción 1958
Acero (millones de toneladas métricas)	11.08	8.00
Grano (millones de toneladas métricas)	375.00	250.00
Algodón (millones de toneladas métricas)	3.32	2.1

No se ha publicado ninguna estadística actual de la agricultura;²⁶⁸ sin embargo se sabe que mientras se ha mantenido la palabra “comuna”, es la brigada de producción realmente, más que toda la comuna, la que se ha convertido en la unidad operacional. La gran brigada de producción incluye de doscientas a trescientas familias, el equivalente de lo que eran las cooperativas agrícolas o una aldea grande y la pequeña brigada de producción consiste sólo de cuarenta familias. Mientras que las grandes brigadas de producción tienen el derecho de propiedad, las pequeñas brigadas de producción tienen el derecho de empleo de la fuerza laboral, de la tierra, de los animales de tiro y de las herramientas y el equipo de trabajo.

El “nuevo” método de trabajo sigue las líneas del Primer Plan Quinquenal modelado por los rusos, más que de los planes programados en el “Gran Paso hacia Adelante”. La culpa se la echaron a los que no fueron capaces de comprender y por lo tanto necesitan de una nueva campaña de rectificación ya que hay quienes “se han aprovechado de las dificultades

²⁶⁷ Consúltese el capítulo III: “Economic Development”, *Communist China and Asia*, por A. Doak Barnett, Harper Brothers, Nueva York, 1960; *Mao's China* por Ygael Gluckstein, Allen and Unwin, Londres, 1957. Véase también de Chao Kuochun, *Economic Planning and Organization in Mainland China, 1949-1957*.

²⁶⁸ Uno de los mejores libros sobre agricultura es *Agrarian Policy of the Chinese Communist Party, 1921-1959*, por Chao Kuochun, Asia Publishing House, Nueva Delhi, 1960.

creadas por las calamidades naturales y los problemas en el trabajo de nivel básico para realizar actividades destructivas”.

La consigna es: “Reformar a algunos camaradas que están sumamente despreocupados de los detalles que no están dispuestos a comprender y con frecuencia no tienen ninguna idea de las condiciones globales, sin embargo dirigen la producción”. El “nuevo” principio tiene todo el tono del pago a destajo con sudor: “El principio de intercambio a precios justos, la distribución de acuerdo con el trabajo; a mayor trabajo, mayores salarios”.²⁶⁹

Sin embargo, no debemos pensar que el reconocimiento de la necesidad de incorporar la tecnología, o la necesidad de concentrarse en la producción agrícola, o la necesidad de “especialistas” y “la disminución de los costos de producción”, signifique el abandono de “la triple bandera” de los comunistas chinos, es decir: la construcción socialista, el “Gran Paso Adelante” y la “comuna”.

La pretensión de que es posible que las zonas subdesarrolladas pasen ininterrumpidamente de la industrialización al “comunismo” estaba dirigida al mundo afroasiático y que la “línea de masas” puede lograr mayores milagros que la ciencia avanzada, también.

Jruchov no tuvo que esperar dos años a que se publicaran las cifras revisadas de los logros del “Gran Paso Adelante”, para darse cuenta del absurdo del llamado desarrollo simultáneo de la agricultura y la industria en un país que no tenía ninguna tecnología avanzada. Tampoco apreció el intento de Mao de transformar la fantasía en una “teoría” para probar la superioridad de la vía china sobre la vía rusa, más ardua y larga hacia el “comunismo”. Sin embargo, el rompimiento vino no en la cuestión de la “comuna”, sino cuando Mao trató de decirle cómo conducir la lucha contra los Estados Unidos. Él ignoró la oposición de Mao a su reunión con Eisenhower y aterrizó en los Estados Unidos el 15 de septiembre de 1959. El “espíritu de *Camp David*” para una conferencia cumbre se acató hasta el incidente del avión espía U-2 en mayo de 1960. Es verdad que estas consideraciones de política de poder y no de diferencias teóricas, son las razones básicas para las diferentes interpretaciones de Moscú y Pekín sobre la guerra y la revolución. Sin embargo, las fuerzas objetivas que obligan a estas diferentes interpretaciones de ninguna manera se agotan señalando las políticas de poder obviamente en juego. Las “teorías” de Mao y de Jruchov

²⁶⁹ Citado por H. F. Schurman en su “Peking Recognition of Crisis”, *Problems of Communism*, septiembre-octubre, 1961.

tienen fundamentos tan objetivos como sus políticas de poder. Por lo tanto es necesario rastrearlas hasta sus fuentes.

B. La dialéctica del pensamiento de Mao desde la derrota de la revolución de 1925-1927 hasta la conquista del poder

“...en lugar de la rebelión aparece la arrogancia”.

Hegel

Condiciones diferentes producen diferentes modos de pensar. La larga lucha de veintidós años por el poder desde la derrota de la Revolución China de 1925-1927 hasta que Mao asumió plenos poderes en la China continental en 1949, determinó la dialéctica del “pensamiento de Mao” como un corolario de la serie de revisiones básicas que Stalin había hecho al marxismo y que terminó en la total transformación en su contrario: el monolítico poder estatal unipartidista del comunismo totalitario. A este último y no al marxismo, Mao hizo dos contribuciones originales:

1) El papel del ejército, dentro y fuera del poder del Estado y 2) “La reforma del pensamiento”, es decir, un lavado de cerebro que como el apéndice natural a su “política de las cuatro clases”, se aplica igualmente a todas las clases. Estas son las premisas subyacentes en todas las acciones y escritos de Mao, incluyendo los dos ensayos citados oficialmente para probar la “originalidad del pensamiento de Mao como marxismo creativo”: *Sobre la práctica* y *Sobre la contradicción*. No debemos olvidar que la transformación en su contrario no es sólo una cuestión académica, sino que tiene fundamentos objetivos. Para captar la ideología que está en su origen, sin embargo, no podemos empezar con la conquista por Mao del poder en 1949 y mucho menos con el conflicto chino-soviético comenzado en 1958. Su verdadero comienzo es la derrota de la Revolución de 1925-1927. En efecto, Mao data la Revolución China desde su derrota porque fue entonces, según él, que la “guerra revolucionaria” se inició. En este caso estamos dispuestos a seguir el método de Mao de remontarse atrás en las fechas porque fue ahí donde empezó su debilitamiento del marxismo.

1) Derrota de la revolución

La derrota de la Revolución China de 1925 a 1927 significó la derrota del campesinado y también del proletariado. Sin embargo, mientras el proletariado no pudo escapar a la venganza contrarrevolucionaria de

Chiang en las ciudades donde se centraba su poder estatal y militar, de prisiones y policía, era posible encontrar algún refugio en los campos montañosos de las vastas tierras chinas.

Seguramente en sus tempranas fugas de las interminables “campañas de exterminación” de Chiang, Mao debe haber decidido que la nobleza guerrera no es ningún rasgo accidental de la vida china y que “el poder de las masas” debe coordinarse también con el poder militar. La guerra de guerrillas y no la revolución campesina, pronto se convirtió en una teoría. El Ejército Rojo y no los campesinos pobres, se convirtieron en la nueva realidad que abrazaba todo: lo político y lo militar, lo filosófico y lo económico. El partido, armado militarmente, se ganó el apoyo del campesinado cuando se ocupaba un pedazo de tierra y se propiciaba la reforma agraria. Pero si tenía efectivamente o no tanto apoyo, su control militar sobre una zona le daba al partido poder estatal sobre el campesinado. Este es el elemento de “quintaesencia”. La teoría puede esperar.

Esta es la razón por la que Mao no convirtió su original y conmovedor escrito sobre la espontánea revuelta y organización campesinas: *Informe sobre una investigación del movimiento campesino en Hunan* (en febrero de 1927), en una teoría del papel del campesinado en la revolución”.²⁷⁰ Mao no tenía ningún desacuerdo con la política de Stalin de “el bloque de las cuatro clases” que contribuyó considerablemente a la derrota de la revolución. A pesar de su fervor revolucionario cuando describe las acciones revolucionarias reales del campesinado, el *Informe* de Mao describe las divisiones de la sociedad en términos de “aristócratas buenos” y “aristócratas malos”, los “funcionarios corruptos” y “los honestos” y habla de “un nuevo orden democrático”, no de una revolución social ni de una nueva sociedad sin clases.

Las revueltas campesinas que han caracterizado a toda la historia china desde antes de Cristo, también caracterizaron profundamente a la Revolución de 1925-1927. Pero el “Ejército Rojo” de Mao, que surgió después de la derrota de la revolución, incluyendo al campesinado de Hunan, no surgió de ningún movimiento campesino espontáneo a gran escala. Todo lo contrario. “El Ejército Rojo no tenía el apoyo de las masas.

²⁷⁰ El informe está incluido en *A Documentary History of Chinese Communism*, por Brandt, Schwartz y Fairchild, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1952. Véase también *Soviet Russia and the East, 1929-1927*, un estudio documental por X. J. Eudin y Robert C. North, Stanford University Press, 1957.

Y en muchos lugares incluso, era atacado como una banda de bandidos”.²⁷¹ Cuando se le preguntó si su ejército no había incorporado a algunos *lumpen* proletarios e incluso algunos jefes de bandidos, la respuesta de Mao fue característica, es decir, práctica: Eran excelentes combatientes. El ejército permaneció disciplinado y en acción. Para la época de la cuarta campaña de exterminación de Chiang, fue capaz de la histórica hazaña militar: la larga marcha fenomenal que comenzó en octubre de 1934 por los vastos territorios de China extendiéndose a más de once mil kilómetros.

Lo que se olvida relatar de esta hazaña, sin embargo –dejo a un lado el papel decisivo de Chu Teh porque no cambia el carácter del maoísmo–, es que la larga marcha también significó compases de espera; conquista de aldeas; adquisición de alimentos por cualquier medio y el método final de establecer el poder cuando se constituía como la supuesta “República Soviética”. Las llamadas zonas soviéticas siempre coincidían con la esfera de acción del Ejército Rojo, incluyendo el establecimiento del “*soviet*” desde arriba, por el Partido Comunista Chino. Una cosa es clara e indiscutible y absolutamente nueva: nunca antes un líder marxista había formado un ejército en el cual no hubiera movimiento de masas y que al territorio que ocupaba lo llamara una “República Soviética”.

Las correrías por razones de seguridad, la necesidad de sobrevivir, la necesidad de protección, habrían de elevarse a una “teoría de la revolución”. No sólo eso, cada aspecto de esta supervivencia se transformó mucho. Por ejemplo, en los primeros años de su carrera, Mao era despiadado con sus adversarios, más brutal contra opositores revolucionarios que contra Chiang Kai-shek. Así, Li Lisan, que trató de basarse en principios de proletariado urbano y algunos de marxismo revolucionario tuvo que ser destruido. De esta manera, Mao liquidó al *Soviet* Kiangsi que en 1930, trató de establecerse en la ciudad. Tal y como él mismo lo expresara a Edgar Snow, los rebeldes fueron “desarmados y liquidados”.²⁷² De esta manera Mao llevó a cabo lo que el contrarrevolucionario Chiang Kai-shek logró con la derrota de la Revolución de 1927: el divorcio físico entre el partido y la clase trabajadora.

²⁷¹ Del *Boletín Militar del Comité Central*. Shangai, citado por Harold Isaacs en *The Tragedy of the Chinese Revolution*, edición de 1938.

²⁷² Edgar Snow, *Red Star Over China*. Consúltese también *Stalin's Failure in China, 1924-1927*, por Conrad Brandt, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1958.

El repitió esto en 1936, cuando tomó medidas para “liquidar” a Chang Kuo-tao,²⁷³ quien se opuso a sus “*soviets* de campesinos”. Mao siguió la misma política después de su nuevo frente unido con Chiang en la guerra contra Japón, cuando se enfrentó a los trotskystas que representaban un “tercer frente” o un “frente Lenin”. En efecto, él los calificó de “enemigo principal”, lo cual quería decir que luchar contra ellos tenía prioridad sobre la lucha contra Chiang o contra Japón.

La lucha contra “los dogmáticos” caracterizó a Mao tanto en la acción como en la teoría, antes y después del poder. No se sentirá el menor indicio de pelea contra los “revisionistas” hasta que Mao tiene que pelear con Jruchov por el poder dentro del mundo comunista y de pronto encuentra necesario aparecer “ortodoxo”. La pretensión de ortodoxia está estrictamente limitada al mundo exterior a China. Puesto que lo concreto allí desmiente la pretensión de ortodoxia, el énfasis se pone en las “contribuciones originales” de Mao. Originales lo son en verdad, ciertamente no tienen nada que ver con el marxismo, como se vio una y otra vez en su trayectoria hacia el poder. Su ataque a las ciudades por los flancos lo combinaba con su llamamiento a los trabajadores de no rebelarse sino de continuar la producción y permanecer en el trabajo mientras él “tomaba las ciudades”.

La “ortodoxia” de Mao tiene algo más que un matiz de “originalidad”, ya que se siente obligado a transformar su ruta hacia el poder en una teoría universal aplicable a todos y especialmente a los países subdesarrollados. Así, un reciente artículo en Hongqi (Bandera Roja), número 20-21, de 1960, titulado “Un resumen básico de la experiencia adquirida en la victoria de la Revolución Popular China”, declara una y otra vez que el camino del poder era el establecimiento de “pequeñas bases revolucionarias en zonas rurales”, el ir convirtiendo “unas cuantas” de estas zonas en “muchas” hasta ir rodeando “las ciudades por las zonas rurales, hasta la toma final de las mismas”.

Y una vez más: “El Presidente Mao Tse-tung sostuvo que por encima de todo, las bases del país que en un principio eran pequeñas en territorio y pocas en número debían mantenerse firmemente y expandirse y desarrollarse continuamente. De esta manera, sería posible acercarse a la meta de alcanzar el poder político a nivel nacional”.

Mao no enfatiza el papel del campesinado frente al de los trabajadores urbanos para darle al campesinado un papel especial en la revolución. Al

²⁷³ *Chinese Communism and the Rise of Mao*, por Benjamin Schwartz. Véase también Robert North, *The Koumingtang and the Chinese Communist Elites*.

contrario, denigra los primeros *soviets* campesinos en China, de los cuales fue líder, pero aun no el líder indisputado. He aquí cómo analizó ese periodo: “De ninguna manera debemos permitir que se recurra a políticas ultraizquierdistas tan erróneas como las adoptadas frente a la pequeña y mediana burguesía por nuestro partido en el periodo de 1931 a 1934 (la proclamación de altos niveles en las condiciones de trabajo que resultaron antieconómicos, impuestos excesivamente altos,... la visión unilateral y sin perspectiva del llamado ‘bienestar de los obreros’, en vez de hacer nuestro principal objetivo el desarrollo de la producción, la prosperidad de nuestra economía, el tomar en cuenta los intereses públicos y privados y los beneficios del trabajo y del capital)”.²⁷⁴

Mao lanzó su nueva política asegurando la liberación de Chiang Kai-shek después de que sus propios subordinados del Kuomintang lo secuestraron a él en Sian, en diciembre de 1936. Entonces Mao reinstaló a Chiang como jefe de las fuerzas nacionales unidas. He aquí lo que esto significaba:

“Nuestra política es descansar en los campesinos pobres y mantener una alianza estable con los campesinos medios con el fin de destruir el sistema de explotación feudal y semifeudal por parte de la clase terrateniente y el viejo tipo de campesinos ricos. La tierra, las propiedades que los terratenientes y los campesinos ricos reciben, no deben exceder a aquellas que recibe la masa campesina. Pero tampoco debe repetirse la errónea política ultraizquierdista llevada a cabo entre 1931 y 1934, la llamada política de ‘No distribuir nada de tierra a los terratenientes y, la tierra pobre para los campesinos ricos. Es necesario escuchar la opinión de los campesinos medios... si ellos no están de acuerdo, deben hacerse concesiones’”.²⁷⁵

Y otra vez: “Ya hemos tomado la decisión de no confiscar la tierra de los campesinos ricos... no vamos a confiscar la propiedad ni las fábricas de los grandes y pequeños comerciantes y capitalistas. Protegemos sus empresas... Los intereses comunes tanto de los capitalistas como de los trabajadores están basados en la lucha contra la agresión imperialista... Lo que nosotros consideramos lo más importante es que todos los partidos y grupos nos traten sin animosidad y tengan en cuenta el objetivo de la lucha contra Japón para la salvación de la patria. De aquí en adelante,

²⁷⁴ Citado por John Kautsky en *Moscow and the Communist Party of India*, Technology Press of M.I.T. y John Wiley & Son, Nueva York, 1956.

²⁷⁵ *On the Present Situation and Our Tasks*, 25 de diciembre de 1947, Foreign Language Press, Peking, 1961.

consideraremos sin importancia cualquier diferencia de opinión sobre otras cuestiones”.²⁷⁶

En una palabra, Mao “apoya” al campesino pobre, al campesino revolucionario, de la misma manera que una cuerda sostiene a un hombre en la horca. Sólo hasta después de la abrogación de la Ley de la Tierra de la primera “República Soviética” que había estipulado la confiscación de la tierra, sin compensaciones, de todos los terratenientes por encima del campesino medio –y sólo hasta después de la desintegración total del liderazgo proletario– fue que Mao, finalmente, se convirtió en el líder indiscutible del Partido Comunista Chino (1937).

El está “a favor” del campesino cuando quiere luchar contra el trabajador urbano. Está “a favor” del campesino pobre mientras se dirige contra el terrateniente que se le opone. Cuando necesita a los terratenientes como “parte de la nación” que se opone a Japón, les promete sus derechos e incluso les recoge la renta. Al único campesino que realmente apoya es al *ejército* campesino. De todos los comunistas en el poder, sólo los chinos incluyen en la lista al ejército, junto con el partido, como los dos instrumentos de poder. Puesto que se intentó presentar a Mao como “el líder revolucionario, el estadista y teórico del marxismo-leninismo más extraordinario de los tiempos modernos” presentándolo primero como “el filósofo” que escribió *Sobre la práctica*²⁷⁷ y *Sobre la contradicción*²⁷⁸ nos dirigimos a los que así lo presentaron.

2) La “filosofía” del periodo de Yenan: Mao pervierte a Lenin.

“Nos oponemos a los ‘intransigentes’ de las filas revolucionarias... Nos oponemos a la palabrería hueca de la ‘izquierda’”.

Mao Tse-tung

El drástico cambio del primer periodo “soviético” (1928-1934) al segundo (periodo de Yenan, 1935-1945), fue cuestionado naturalmente por muchos comunistas. Cuando algunos miembros de su “Ejército Rojo” calificaron de

²⁷⁶ Discurso ante los miembros de la “Liga de salvación de toda China”, citado por Isaacs, *ibid.*

²⁷⁷ International Publishers, s/f. A juzgar por las notas de referencia que llegan hasta el año de 1949, este folleto se publicó probablemente en 1950.

²⁷⁸ International Publishers, Nueva York, 1953; Foreign Language Press, Peking, 1961.

“contrarrevolucionaria” la conciliación con el ejército regular de Chiang, Mao replicó que eran “dogmáticos”. Esta lucha política caracteriza el periodo de la supuesta contribución original de Mao a la filosofía marxista.

El estudio objetivo ha suscitado considerable duda respecto de la fecha (1937) en que fueron escritos los ensayos *Sobre la práctica* y *Sobre la contradicción*; no fueron publicados hasta 1950-1952.²⁷⁹ Sin embargo, nosotros estamos dispuestos a aceptar la fecha oficial sin discutir porque, objetiva y subjetivamente, para ayer y para hoy, son tan maoístas que no importa que Mao les haya puesto una fecha anterior para hacerlos parecer futuristas o que los haya vuelto a escribir adaptándolos a su estilo actual. La cuestión es que para poder presentar la política de colaboracionismo de clase, Mao, evidentemente pensó que un ataque frontal contra los “dogmáticos” sería insuficiente. Por lo tanto, eligió la forma de “ensayos filosóficos”, tan llenos de abstracciones vacías que resulta difícil descubrir su tema o su propósito.

En el ensayo *Sobre la práctica* Mao escribe: “La epistemología del materialismo dialéctico... considera al conocimiento humano como inseparable de la práctica”. Si el conocimiento es inseparable de la práctica, bien pudo habernos dicho de qué práctica se trata. Pero no, Mao está ansioso de hacer que la reducción de la teoría a la “practicabilidad” aparezca basada en nada menos autoritario que los *Cuadernos filosóficos* de Lenin. Mao cita a Lenin: “La práctica es más que el conocimiento teórico”. Pero no nos dice que Lenin sólo estaba citando el análisis de Hegel de la relación entre la Idea Práctica y la Idea Teórica antes de que ambas se unan, como lo expresa Lenin, “precisamente en la teoría del conocimiento”.

Lejos de que la teoría se reduzca a la “practicabilidad”, Lenin afirma lo siguiente en la sección misma de la cual Mao citó una frase: “La conciencia del hombre no sólo refleja el mundo objetivo sino lo crea”. Puesto que esto precedía a la cita empleada por Mao, parecería imposible, incluso para un confucianista como Mao, haber malentendido tan totalmente su significado, a menos de que claro está, deliberadamente se hubiera propuesto tergiversar a Lenin. En todo caso, el mundo que el sofista Mao creó fue para un propósito tan bajo –exigir obediencia al nuevo frente unido con Chiang–, que uno vacila en dignificar los escritos con el calificativo de “filosofía”.

Sólo porque este tirano capitalista de Estado gobierna sobre seiscientos cincuenta millones de seres, está uno obligado a intentar un análisis de su “contribución original al marxismo”.

²⁷⁹ “How Original is Maoism?” por Arthur A. Cohen, en *Problems of Communism*, noviembre-diciembre de 1961.

Evidentemente, Mao no logró convencer a los que lo escucharon ni a sus lectores (no se especifica a quién) porque pronto se dedicó a otro “ensayo filosófico” dirigido una vez más contra los “dogmáticos”. Esta vez lo llamó *Sobre la contradicción*. Se dice que fue originalmente una conferencia en el Colegio Militar y Político antijaponés en Yenán, en agosto de 1937.

En *Sobre la contradicción* Mao empleó algunos ejemplos “prácticos”. Tiene cuando menos una virtud: muestra exactamente cómo tiene que rescribir su propio periodo de gobierno para “balancear” los errores de los “dogmáticos” en contra de los del *Kuomintang*. Resulta que sólo “después de 1927 (énfasis de la autora), el *Kuomintang* se volteó y se pasó a la dirección opuesta”, desde el periodo “revolucionario y vigoroso” del frente unido en 1925. La derrota de la Revolución China se le adjudica al “Chen Tuhsiuismo”, es decir, el revolucionario líder trotskysta, Chen Tuhsiu. Incluso la culpa de la pérdida de la “China soviética” (ahora llamada meramente “base revolucionaria”) no se le echa a las campañas de exterminio de Chiang, sino a los “errores del aventurerismo”.

“Desde 1935”, Mao continúa pomposamente en una fraseología pretenciosa sobre el significado filosófico de las “contradicciones”: “(el partido comunista) ha rectificado estos errores y ha conducido el nuevo frente unido antijaponés”. Se deduce que después del “Incidente de Sian en diciembre de 1936 (el *Kuomintang*) dio otro viraje” obviamente en la “dirección revolucionaria correcta”, puesto que una vez más integran un frente unido. En el ensayo *Sobre la contradicción* este colaboracionista de clase demagogo dice benévolamente: “Nosotros los chinos decimos con frecuencia: ‘Los contrarios se complementan mutuamente’”.

Mao está penetrado hasta el tuétano de confucianismo. Es dudoso que sea siquiera consciente de que al hacerlo está pervirtiendo la teoría hegeliana-marxista del desarrollo a través de la contradicción. Visto en toda su profundidad por primera vez por Lenin en 1915, a medida que releía y hacía comentarios a la *Ciencia de la lógica* de Hegel, este desarrollo a través de la contradicción, de la transformación en los contrarios, ayudó a Lenin a ir a la raíz del colapso del marxismo establecido por la Segunda Internacional. Ciego frente a las oposiciones, contradicciones y antagonismos en desarrollo, Mao por otro lado, inventó una división “realmente original” en el concepto de contradicción que él llamó “aspecto principal de la contradicción”. Esta división entre “la contradicción principal” y “el aspecto principal de la contradicción” le permite a Mao hacer un picadillo tan absoluto de la filosofía como el que había hecho anteriormente de la historia. De esta manera resulta que bajo ciertas

condiciones, “incluso las contradicciones principales son relegadas temporalmente a un plan secundario o subordinado” y debido a “desarrollos desiguales” y “transformaciones mutuas”, la base económica se “subordina” mientras que “las reformas políticas y culturales se convierten en los factores principales y decisivos”. Tratando de compensar este subjetivismo insípido, Mao procede a decirle a sus lectores que los comunistas “naturalmente” siguen siendo materialistas ya que, “en conjunto”, ellos ven que “las cosas materiales determinan las espirituales...” Todo lo que puede decirse de semejante galimatías es lo que Kant dijo de “la prueba cosmológica”: que era “un perfecto nido de contradicciones carentes de pensamiento”.

Una persona que viajó recientemente a China citó las palabras de un secretario local del partido en Shensi: “A través del estudio de la teoría, comprendí claramente los principios de la revolución ininterrumpida y de la revolución por etapas y los apliqué concretamente a la cría de cerdos”.²⁸⁰ Tan carente de sentido como resulta esta frase del secretario local del partido, es la conclusión lógica de la premisa del “líder” de reducir la teoría a la “práctica”, obligando a los chinos a seguir su consigna de que “los dogmas son más inútiles que el estiércol”.

Sin embargo, antes de salir corriendo hastiados por las vulgaridades que se hacen pasar por “filosofía”, descartando precipitadamente aquello que la China totalitaria llama cariñosamente “el pensamiento de Mao”, tengamos presente su poder real. Recordemos también que cuando Mao hizo que el Partido Comunista Chino aceptara el nuevo frente unido con Chiang y echara a andar su principio de los “tres tercios” un tercio de miembros del Partido Comunista, un tercio del *Kuomintang* y un tercio de gente sin partido, para constituir el gobierno y la administración en las zonas comunistas, la lucha contra el Japón se hizo más fuerte. Esta fue la época en que los periodistas extranjeros visitantes, cuyo nivel cultural era mayor al de las cohortes de Mao, quedaron impresionados con sus “interesantes discursos sobre la cultura”. Decepcionados de la corrupción del *Kuomintang* y de su ineficacia para combatir al Japón, quedaron impresionados con los comunistas, no sólo en la lucha contra el Japón sino en la dedicación e interés que mostraban en “ir al pueblo”, es decir, establecer escuelas entre los campesinos en zonas apartadas y proceder con las reformas agrícolas. Otros, incluyendo muchos burgueses y terratenientes, se sintieron atraídos por el moderado programa agrícola y

²⁸⁰ Audrey Donnithorne, “Economic Development in China”, en *The World Today*, abril de 1961.

por lo tanto, muchos anticomunistas comenzaron a aceptar a los comunistas chinos como meros “reformadores agrícolas”. Mao no hizo ninguna contribución a la filosofía marxista y despojó a su política del contenido de clase. Pero ciertamente diseñó una ruta original hacia el poder. Es esto lo que debemos volver a enfocar desde otro aspecto, que él llamó: “las tres armas mágicas”.

3) “Las tres armas mágicas”

La racionalización de Stalin para transformar el Estado de obreros en una sociedad capitalista de Estado, recibió el nombre de “la construcción del socialismo en un solo país”. Se basaba en la suposición de que tal cosa era posible si Rusia no sufría ningún ataque desde el exterior. Para asegurar esto, Stalin transformó los movimientos comunistas del mundo en embajadas de defensa de Rusia. No les permitió jugar ningún papel de clase independiente. En el caso de China, se elaboró el “bloque de las cuatro clases” que efectivamente subordinaba al Partido Comunista Chino al *Kuomintang*, que había contribuido a la derrota de la Revolución de 1925-1927. El “bloque de las cuatro clases”, que fue el nombre con que se designó a la política del “frente unido”, se convirtió en la línea de pensamiento y acción de Mao tanto en su lucha por el poder como posteriormente.

Mao aplicó en el interior de China lo que Stalin había manejado para el exterior. Mao es un positivista. Es absolutamente un “mago” para ver elementos “positivos” en todas las clases. Esta cualidad le fue muy útil en su carrera por el poder y una vez que lo alcanzó, procedió a liquidar a “los capitalistas burócratas”, no a los capitalistas como clase; a los “nobles malos”, no a los terratenientes como clase. Se sintió absolutamente seguro de que era capaz de “remodelar” la mentalidad de los capitalistas y terratenientes. Es en este punto, donde sus “campanas de rectificación” difieren de las purgas de Stalin. Mao muestra tanta ceguera ante la realidad de las divisiones de clase que actúan en su gobierno, que cree en “un mundo de gran armonía” en el cual todas las contradicciones “se complementan entre sí”, naturalmente.

Un artículo reciente del Hongqi:²⁸¹ “El frente unido: un arma mágica del pueblo chino para alcanzar la victoria”, arroja más luz sobre el frente unido como la verdadera “filosofía” del concepto desclasado de “contradicción”. En verdad, es “el arma mágica” sobre la que descansa

²⁸¹ Traducido y publicado en *Peking Review*, 16 de junio de 1961.

Mao a lo largo de su desarrollo, tanto en el poder como fuera de él. Si Mao la convirtió en la línea de pensamiento y acción en 1937, el reciente artículo del órgano del Comité Central del Partido Comunista Chino prolongó su existencia hasta la fecha. Fue el “arma mágica” que surgió después de que consolidó el poder en la China Popular y en 1952, cuando inició su campaña de los tres “antis”: anticorrupción, antidesperdicio y antiburocracia. Prosiguió en su posterior campaña de los cinco “antis”: antisoborno, antievasión de impuestos, antirrobo de propiedad estatal, antitrampas en los contratos con el gobierno y antiapropiación de información económica para fines especulativos. Tanto mejor para lo referente al periodo en que trató de resquebrajar a los capitalistas privados y terratenientes a quienes había incorporado a la guerra antijaponesa y en que sentó las bases para el capitalismo de Estado en la base económica así como en la estructura política.

Después tuvo que extender su campaña contra el proletariado, campesinado e intelectuales que todavía creían que esto significaba un paso hacia el socialismo. La “campaña de rectificación de 1957-1958” no fue lanzada accidentalmente bajo la misma bandera “filosófica” de 1937, sólo que esta vez *Sobre la contradicción* se extiende a *Sobre el correcto manejo de las contradicciones entre el pueblo*. Simultáneamente, la palanca de gobierno del partido único está apuntalada sobre las “cien escuelas de pensamiento contendientes”.

Como peculiar matemático perenne, desde 1939 Mao había multiplicado la Única arma mágica convirtiéndola en “tres armas mágicas”,²⁸² sobre la base de la rica experiencia histórica del partido durante un periodo de dieciocho años: “el frente unido, la lucha armada y la construcción del partido son los tres problemas fundamentales de las tres armas mágicas del Partido Comunista Chino; sus tres armas mágicas principales para derrotar al enemigo en la Revolución China”.

Puesto que se supone que el líder del “bloque de las cuatro clases” es un revolucionario marxista, teniendo el poder del Estado, además de esas “tres armas mágicas”: “el frente unido, la lucha armada y la construcción del partido”, Mao recuerda que el papel que le corresponde es el de apoyar la revolución proletaria y el gobierno del proletariado. Para un hombre que controla las “armas mágicas” esta obligación no presenta el menor problema. “La dictadura democrática del pueblo” en China, dice Mao, funciona en efecto “bajo la dirección de la clase trabajadora”. ¿Cómo? Para el presidente del Partido Comunista —el único partido que gobierna China—

²⁸² *Ibid.*

es tan sencillo como brincar por un aro: el proletariado vive “a través del Partido Comunista”. Mao lo simplifica al sumar y restar las “tres armas mágicas” reduciéndolas a una sola y omnipresente: “Sumar nuestras experiencias y concentrarlas en un solo punto, es decir, la dictadura popular bajo la dirección de la clase trabajadora (a través del Partido Comunista) y basada en la alianza de los obreros y campesinos”.²⁸³

Como alguien que está listo a ir directamente al “comunismo” de un gran salto, él no puede, inútil es decirlo, detenerse mucho tiempo en esta “alianza de obreros y campesinos” antes de entrar al “mundo de la gran armonía”: “La democracia burguesa ha dado paso a la democracia del pueblo bajo la dirección de la clase trabajadora y la república burguesa ha dado paso a la república popular. Esto ha hecho posible que se llegue al socialismo y al comunismo a través de la república popular, abolir las clases y entrar en un mundo de gran armonía”.²⁸⁴

C. El despotismo oriental, el lavado de cerebro, o la compulsión económica del capitalismo de Estado

En contraste con el panegírico de las fuentes comunistas chinas, los especialistas están reviviendo una vez más la denominación de “despotismo oriental”.²⁸⁵ Una buena dosis de esta tesis incluso ha afectado a un marxista que hizo un estudio original de *La China de Mao*, caracterizándola correctamente como una sociedad capitalista de Estado.²⁸⁶ Hay tanto “señorío guerrero” en Mao, un substrato tan sólido de nacionalismo chino en su revisión del marxismo, hay una saturación tan profunda de confucianismo en su “pensamiento” –y la sociedad capitalista de Estado que ha establecido es una tiranía tan grande–, que es demasiado fácil llegar a una conclusión aparentemente tan lógica como la del “despotismo oriental”. Es evidente que no es posible alejarse tanto de una justa apreciación al ver la sociedad china, su vida familiar y su industria; su ideología gobernante y su agricultura.

Ni el desarrollo económico chino ni la disputa chino-soviética se pueden aclarar volviendo sobre el pasado del supuesto desarrollo continuo

²⁸³ *Obras escogidas de Mao Tse-tung*, Prensa en Lenguas Extranjeras, Pekín.

²⁸⁴ *Ibid.* Véase también George Paloczi-Horvath, *Mao Tse-tung, Emperor of the Blue Ants*, Doubleday & Co., Inc., Nueva York, 1963.

²⁸⁵ *El despotismo oriental* por Karl A. Wittfogel.

²⁸⁶ Ygael Glukstein estropea así un estudio por lo demás muy bueno, *Mao's China*, el cual recomendamos.

llamado “despotismo oriental”. Al mismo tiempo, el hecho de que la China de Mao esté coqueteando también con la India para tener influencia en los mundos afroasiáticos y latinoamericanos, obliga a reconsiderar tanto la ideología como la economía de la China actual.

1) En la agricultura.

La victoria de Mao no tiene su raíz en algún tipo de despotismo oriental permanente que descansa en un modo de producción agrícola estático. Lo contrario es la verdad. Han habido tantos cambios en el modelo agrícola chino, en el tiempo que lleva Mao en el poder, que pareciera no existir ningún punto de “equilibrio”. Sin embargo, el hecho es que lo que ha impedido su colapso en este periodo de crisis es la estructura capitalista de Estado y es también lo que está en la base de todo cambio en la agricultura desde la primera reforma agraria, al tomar el poder y hasta la “comuna popular”.

De esta manera, la redistribución de la tierra, efectuada en el periodo de 1950 a 1953, dejó al margen a tres millones de campesinos. Decir que se les dio la tierra a los campesinos es el fraude más grande perpetrado contra los campesinos pobres, perpetuamente engañados. La redistribución estableció un promedio de dos *mou* de tierra (1/6 de un acre* = 1 *mou*), *per capita*. La redistribución sí eliminó a veinte millones de terratenientes; se estima que no menos de cinco millones fueron liquidados físicamente. Obviamente, no llegaban a cinco millones los grandes capitalistas y terratenientes de la clase explotadora. El estereotipo de Mao para deshacerse de la oposición revolucionaria, así como de los “contrarrevolucionarios” ha sido ponerles la etiqueta de “capitalistas burócratas” o “terratenientes ricos” o “derechistas”, lo cual le sirvió a sus propósitos, pues le permitió condenar a cientos de miles de personas a trabajos forzados, en proyectos de irrigación y construcción de caminos.²⁸⁷ Al mismo tiempo, fueron liquidados suficientes capitalistas y “nobles malos” como para garantizarle pleno arbitrio estatal al partido comunista que había llegado al poder con su apoyo. También hizo posible que se virara contra el campesinado al que se le había otorgado dos *mou*, *per capita*, de los cuales no podían extraer ni lo necesario para vivir.

* Un acre equivale a 0.405 hectáreas ó a 4407 metros cuadrados. (N. del T.)

²⁸⁷ *Ibid.* También el *China Quarterly* publica artículos competentes de actualidad y el *Peking Review* da el punto de vista oficial de China comunista.

Sin embargo, el primer periodo de cooperativas se llevó a cabo a un paso lento, con la estimulación a los campesinos de formar equipos de ayuda mutua y pequeñas cooperativas. Para 1955, el ritmo se había acelerado a tal grado que no menos de 96% de los hogares campesinos fueron registrados como organizados en cooperativas. Se les permitió a los campesinos tener “propiedad” sobre sus tierras, la propiedad privada fue permitida y podían trabajar el 10% de las tierras para ellos mismos. Este fue el periodo en que se alcanzaron los índices más altos de producción y en que se dio la magnífica cosecha que hizo que Mao diera rienda suelta a su entusiasmo y pensara en formar las “comunidades populares”.

En vez del “Gran Paso Adelante” ya conocemos los resultados de esa fantasía de 1958, mencionada con anterioridad. No obstante, sería un error desconocer el impacto que tuvo en el mundo no industrializado aquello que los gobernantes totalitarios chinos llamaron “la revolución ininterrumpida”, “una revolución sin tregua”, que puede lograrse sin alta tecnología, simplemente por la mera aplicación de una “línea de masas”.

Como lo expresara *Hongqi* recientemente:²⁸⁸ “Antes de estar en condiciones de mecanizar la agricultura, fue posible desarrollar las fuerzas agrícolas y productivas y de ahí promover el desarrollo de la industria”. Impávidos ante esta inversión total del orden de las cosas, nuestro teórico chino procedió a desarrollar el concepto de “simultaneidad” como la nueva base de “la alianza obrero-campesina”. “Esa es la base, como lo señala el camarada Mao Tse-tung, para que ‘de manera gradual y simultánea, se produzca por un lado, la industrialización y transformación socialista de la industria manufacturera y de la capitalista, así como del comercio; y por el otro, la transformación socialista de la agricultura en su totalidad, a través de la cooperación. De esta manera, lograremos que toda la gente de las zonas rurales disfruten de una prosperidad común’”²⁸⁹

Es evidente que la “prosperidad” se ha convertido en hambre, pero ¿qué tiene que ver esto con el despotismo oriental? Lejos de tener un sello despótico oriental, tiene un sello muy moderno que atrae al Asia sobre poblada y al África subpoblada.

2) Lo militar y lo industrial

²⁸⁸ Traducido y publicado en el *Peking Review*, 26 de mayo de 1961.

²⁸⁹ Mao Tse-tung, “La cuestión de la cooperación en la agricultura”, citado arriba, *Ibid.*

La victoria de Mao no es atribuible únicamente al hecho de que el régimen de Chiang Kai-shek estaba en un grado tal de corrupción y descrédito que literalmente se desplomó solo. Aunque esto seguramente ayudó al ejército de Mao a tomar el poder, sería desconocer los hechos, ignorar el despliegue militar de Mao en la “Larga Marcha”, así como la organización necesaria para lograr sobrevivir durante dos décadas, aislados de todo centro urbano. La victoria de Mao no se limita ciertamente a la ineficacia de Chiang. No cabe duda que el gobierno de Mao tiene sus raíces profundas en la vieja China, tanto en su magnificencia como en su corrupción, sus nobles guerreros y mandarines. Sin embargo, lo que requiere análisis son las características distintivas que separan a una época de otra, no las similitudes que borran lo que es nuevo, lo que es de nuestra época.

Nuestra era es la era del capitalismo de Estado, las revoluciones nacionales y las rebeliones de los trabajadores. A menos que se esté dispuesto a apoyarse en las masas que son las únicas que pueden iniciar un orden social verdaderamente nuevo, no hay ninguna otra salida más que el capitalismo de Estado. Esto es así no sólo independientemente de los rasgos personales, sino incluso del factor básico de que China es eminentemente agrícola. En lo que se refiere a China, la industrialización ha aparecido tan tardíamente en el escenario que, o bien se sientan nuevas bases humanas o la forma de explotación industrial tendrá que seguir el camino del capitalismo de Estado. La sola ocupación e industrialización de Manchuria por Japón, por ejemplo, significó que gran cantidad de la industria se quedó “sin propietario” una vez que China volvió a ganar su independencia. Incluso Chiang Kai-shek reconoció que lo que tenía que hacerse enseguida era “adoptar una economía planificada”, escribió en 1943 en su *Destino de China*. “Es un imperativo alcanzar eventualmente el objetivo de la ‘transformación’ del capital en capital estatal”. En el momento en que Mao consolidó su poder en la China Popular, eso es precisamente lo que emprendió: la estatización de la industria. Y es necesario agregar que lo hizo con el mismo método de explotación de las masas que Chiang o cualquier otro capitalista habría empleado.

El Primer Plan Quinquenal (1958-1957) comenzó con una ayuda substancial de la Unión Soviética, especialmente en la forma de ciento cincuenta y seis proyectos completos e industrias claves: plantas de hierro y acero, refinerías de petróleo, trabajos químicos, plantas de energía. Por primera vez se estableció plenamente la propiedad estatal y a los trabajadores se les bombardeaba constantemente con la consigna de “producción y más producción”. Esta parte no se diferenció de las consignas del primero de mayo de 1950 cuando se le permitió al capital

privado funcionar: “¡Miembros de la clase trabajadora china! Consoliden sus filas y únense a la burguesía nacional”. De la misma manera que en 1947 recalcó que él estaba “a favor de los trabajadores y del capital” y las “utilidades razonables” fueron grandemente estimuladas, primero para el capital privado y ahora para el Estado. La campaña de los cinco “antis” fue lanzada cuando los capitalistas obtuvieron demasiadas utilidades y las “campañas de rectificación” procedieron con celeridad cuando los trabajadores se pusieron en huelga contra las condiciones inhumanas de trabajo ya fuera por las doce horas de trabajo o por la falta de libertad en sus vidas personales. El Estado pasó de las empresas privadas mixtas y estatales –que había llamado capitalistas de Estado– al “socialismo”; es decir, al verdadero capitalismo de Estado. El llamado a los capitalistas de permanecer en sus puestos de gerentes de negocios no cesó. De esta manera: “Si ustedes hacen una buena labor en el desarrollo de su negocio y entrenan a sus hijos para ser expertos técnicos de primera clase, ustedes serán las personas indicadas para estar al frente de las empresas nacionalizadas y pueden descubrir que ganan más como gerentes de una empresa socialista que como dueños”. Sin duda muchos de ellos se han convertido en gerentes de industria.

A los trabajadores se les prohibió la huelga. Los sindicatos se convirtieron en órganos de disciplina de los obreros y de vigilancia para asegurar el cumplimiento de los planes de producción. El trabajo forzado fue un rasgo constante del capitalismo de Estado chino que se llamó a sí mismo comunismo. No es en esto en donde difiere del modelo ruso; en donde difiere es en su concepto de “reforma del pensamiento”.

3) Lavado de cerebro

El lavado de cerebro –como vocablo acuñado en la Guerra de Corea para designar el cambio de posiciones o “ideas”, forzado o voluntario, por parte de los soldados americanos que se unieron a los chinos– da la impresión de una forma confesional más, del tipo de los que se produjeron durante los infames y amañados juicios de Moscú. No hay duda que hay mucho de eso, pero lo nuevo en las “campañas de rectificación” de Mao es que no se limitaban al “extranjero” ni al “enemigo”, ni significaban una purga limitada a los miembros del partido. No. Mao elevó el concepto de “reforma del pensamiento” a una categoría filosófica y a un verdadero estilo de vida.

Mientras que no ha tenido éxito en lavarles el cerebro a los chinos, sí ha tenido éxito en lavarles el cerebro a algunos liberales fuera de China que

consideran esta reforma de pensamiento como indicación de que no hay violencia contra el pueblo. Contrariamente a Stalin, estos seguidores de Mao sostienen que Mao no ha liquidado a “la plana mayor de la revolución”. Como “prueba” de ello señalan que los que están al frente hoy son los mismos que dirigieron la “revolución”. Este error de apreciación tan burdo olvida convenientemente que con la derrota de la Revolución de 1925-1927, Chiang Kai-shek hizo por Mao lo que Stalin tuvo que hacer por sí mismo: matar o encarcelar a los revolucionarios, incluyendo a Chen Tut-siu. Esto, en primer término, aunque no sea todo. Incluso en aquellos años, cuando Mao no tenía todo el poder, fue despiadado contra los revolucionarios que se le oponían. Lo vimos en 1930 cuando los trabajadores bajo Li Li-san atacaron Changsha y ocuparon la ciudad por varios días y luego Mao “desarmó y liquidó a los rebeldes”. Esto se repitió en 1936 con Chang Kuo-tao. Y una vez más durante la guerra con el Japón cuando “liquidó” al Tercer Frente. La razón por la que no hubo juicios comparables a los de Moscú, después de que Mao Tse-tung tomó el poder en la China continental, fue únicamente porque la “plana mayor de la revolución” fueron aquellos que siguieron su colaboracionismo de clase para llegar al poder y al capitalismo de Estado una vez en el poder.

La única partícula de verdad en toda esta apología es que Mao cree en la “reforma del pensamiento”. Sin embargo, no por las razones que dan los apologistas. No, es para cubrir las necesidades del capitalismo de Estado que debe desarrollarse en una tierra eminentemente agrícola y por lo tanto desea convencer a parte de la clase capitalista y terrateniente de quedarse para manejar la economía estatal con la esperanza de poder obviar la inevitabilidad de la revolución proletaria.

La hazaña más notable del lavado de cerebro no es la que se hizo famosa en Corea entre los soldados americanos ni en China una vez tomado el poder. El aspecto increíble es el alcanzado por intelectuales que sin tener el poder estatal, están supuestamente dando sus vidas para alcanzar el poder para los trabajadores; en una palabra, el intelectual marxista pequeñoburgués. El hecho ineludible es que en esta época de capitalismo de Estado la clase media intelectual, como fenómeno mundial, ha traducido “el individualismo” en “colectivismo”, por lo cual entiende propiedad nacionalizada, administración estatal, plan estatal. Los años de postguerra dieron a este fenómeno la apariencia de un nuevo surgimiento de los países subdesarrollados. En realidad, la única cosa que distingue a los que lavaban el cerebro en los días del *trust* del cerebro capitalista del *New Deal* es que su patrón, Mao Tse-tung, fue revolucionario marxista alguna vez y un adepto de la terminología marxista. Esto se ha convertido en un reto a

Jruchov, o para ser más exactos, al liderazgo ruso del comunismo mundial. El hecho de que Mao también haya capturado la imaginación inexistente de los trotskystas quienes, a pesar de la lucha histórica y teórica de Trotsky contra Mao, se han convertido todos en “maoístas” hasta un grado vergonzoso, es sólo una prueba más de la mentalidad administrativa de los intelectuales en una era capitalista de Estado, que han hecho un fetiche tal del plan estatal que literalmente están implorando para que se les viole intelectualmente.²⁹⁰

Ni siquiera parpadean ante la posibilidad de una guerra termonuclear mientras puedan morir por los “principios” justos. Por lo tanto, debemos analizar más a fondo el conflicto chino-soviético. Al hacerlo, no olvidemos lo que los grupúsculos comunistas de “izquierda” –de Oriente y Occidente–

²⁹⁰ No quiero decir que si los trotskystas hubiesen seguido la “línea” de Trotsky hubieran tenido “la solución correcta”. La realidad es muy diferente. El hecho de que Trotsky nunca aceptara la teoría del capitalismo de Estado y de que mantuviera hasta el día de su muerte, en su teoría de la revolución permanente, su subestimación del papel revolucionario del campesinado, excluyó tal posibilidad. (Véase mi folleto, *Nationalism, Communism, Marxist-Humanism and the Afro-Asian Revolutions*, pp. 21-22, *News & Letters*, Detroit, Mich., 1959; Cambridge, Inglaterra, 1961). Lo que sí quiero decir es que Trotsky escribió voluminosamente en contra de la política colaboracionista de clase que tenía Stalin como adecuada para China, en contra de la concepción militar de Mao Tse-tung de rodear las ciudades en lugar de hacer un llamado a su proletariado para que se levantara a encabezar la lucha del campesinado y en contra del concepto de una “China Soviética”. (Véase León Trotsky: *Problemas de la revolución china* con apéndices por Zinoviev, Vuyovitch, Nassunov y otros; *La revolución permanente*; la introducción a *The Tragedy of the Chinese Revolution*, de Harold Isaacs; los Apéndices 11 y 111 de la edición inglesa de la *Historia de la Revolución Rusa*, ed. Simon & Schuster, 1937; “Resumen y Perspectivas de La Revolución China” en *La Tercera Internacional después de Lenin y Stalin*). La viuda de León Trotsky, Natalia Sedova, se escandalizó tanto cuando la prensa francesa (*France Soir*, 7 de nov. de 1961) le atribuyó la aseveración de que León Trotsky fue “el padre espiritual de Mao Tse-tung” que les escribió (el 9 de nov.) indignada:

“1) Un gran revolucionario como León Trotsky de ninguna manera podía ser el padre de Mao Tse-tung que logró su posición en lucha directa contra la Oposición de Izquierda (trotskysta) y la consolidó por medio del asesinato y la persecución de revolucionarios, de la misma manera que Chiang Kai-shek. Los padres espirituales de Mao Tse-tung y de su partido son obviamente Stalin (a quien siempre considera como tal el propio Mao Tse-tung) y sus colaboradores, incluyendo al Sr. Jruchov.

2) Considero que el actual régimen chino, al igual que el ruso y todos los demás que se basan en el Último modelo, están tan lejos del marxismo y de la revolución proletaria como el de Franco en España”.

desconocen con ese característico abandono bohemio la política de poder detrás del conflicto.

D. ¿Puede haber guerra entre Rusia y China?: La no viabilidad del capitalismo de Estado

1) 1960-1962: Hostilidades preliminares.

En 1960 China se aprovechó del aniversario 90 del nacimiento de Lenin (el 22 de abril) para transformar el conflicto de poder en una “teoría de la revolución”. Esta se llamó “Viva el Leninismo” y apareció como editorial en *Bandera Roja* (No. 8, 1960, traducido en *Peking Review*, No. 17, 1960).

Este “editorial” es un folleto de unas cuarenta páginas, está lleno de citas de Lenin que exaltan la revolución proletaria. Y mientras que otorga poca importancia a la “ciencia moderna” (es decir: Cohetes Balísticos Intercontinentales (ICBM), bombas H y *Sputniks*), considerándolos como meros “detalles específicos del progreso técnico del mundo actual”, desencadena un ataque contra el “revisionismo moderno” en una forma tal que resulta fácil entender “Jruhov” cuando el editorial dice “Tito”. Puesto que todas las pruebas de la naturaleza bélica de los Estados Unidos se remontan al periodo posterior a la entrevista de Jruhov con Eisenhower, es fácil ver que “la inevitabilidad de la guerra” es, en verdad, no una cuestión de la teoría de Lenin, sino que está específicamente dirigida en contra de la política de la coexistencia pacífica de Jruhov.

Jruhov juzgó acertadamente esa extensa editorial sobre Lenin como una nueva etapa, no sólo en el “pensamiento de Mao” sino en las ambiciones de Mao para el liderazgo en la órbita comunista, en la influencia sobre las regiones subdesarrolladas y en la planificación de la estrategia de cualquier guerra con los Estados Unidos. Se corrió el rumor de que Jruhov había cancelado una discusión entre Rusia y China sobre una Flota Pacífica conjunta, por temor a que Mao lo empujara a una guerra con pretexto del Estrecho de Formosa”.²⁹¹ Sin embargo, el “editorial” quedó reducido a un aborto cuando el avión norteamericano U2, en misión de espionaje, voló sobre Rusia. También le dio a Jruhov la oportunidad que necesitaba no sólo para cancelar la Conferencia Cumbre que había planeado, sino para convocar a una Conferencia Internacional del mundo comunista para disciplinar a Mao. La aparición de Jruhov en las Naciones

²⁹¹ Véase Edward Crankshaw en *The London Observer*, el 12 y el 19 de febrero de 1961.

Unidas fue parte de la preparación de esta Conferencia. Con el incidente muy bien conocido del zapatazo en las Naciones Unidas, Jruchov consiguió la posibilidad de anunciar al mundo entero que no sólo era el dueño y maestro del mundo comunista, sino la única esperanza para el nuevo mundo que se abría con las revoluciones africanas.

El 7 de diciembre de 1960 Jruchov convocó a los ochenta y un partidos comunistas a una conferencia en Moscú.²⁹² Ahí transformó su discurso de las Naciones Unidas en un nuevo Manifiesto Comunista que declaraba que Rusia era “el primer país en la historia en alumbrar el camino hacia el comunismo para toda la humanidad”. La mayoría aplastante de los partidos comunistas presentes, exigieron a Mao que firmara la Declaración para que se pudiera mostrar un frente comunista “unánime” al imperialismo americano. Mao no podía negarse a hacerlo sin poner al descubierto el hecho de que China consideraba a Rusia como el enemigo. Mao firmó, pero continuó su camino independiente no sólo en China sino a lo largo del tercer mundo: África, Asia y América Latina.

La firma de China en el Manifiesto de Moscú de 1960 no impidió que siguiera su camino desviacionista en aras de sus propios intereses nacionales; de la misma manera que la firma de Francia en la OTAN (NATO) no le impidió a De Gaulle seguir buscando su propio camino de gloria. El mundo de la posguerra de los años sesenta, después de todo, es un mundo bien diferente al de los últimos años de los cuarenta, cuando Europa y China estaban en la ruina y cuando ambos tuvieron que aceptar la ayuda y con ello la “filosofía”, del Plan Marshall y del Pacto de Varsovia, respectivamente. Mao intentó, con una retahíla de frases revolucionarias, lo que De Gaulle estaba tratando de lograr con elocuentes declamaciones sobre “la grandeza francesa”. En ambos casos, sin embargo, la división en el seno de sus respectivas órbitas se debe a las ambiciones nacionales para la expansión mundial.

Sin embargo, la iniciativa regresaba a las manos de Jruchov después de que se descubrió el avión espía U2. Lo utilizó para aislar a China aún más.

²⁹² La traducción inglesa, puesta en circulación por *Tass* y publicada en *The New York Times* el 7 de diciembre de 1960. En vista de la interpretación imaginativa de los “expertos” rusos, especialmente Isaac Deutscher (*Reporter*, 5 de enero de 1961) sobre la manera en que se logró el “arreglo” entre Jruchov y Mao en esta reunión de los 81 partidos comunistas que supuestamente fue “casi un restablecimiento de la vieja Internacional Comunista”, es importante obtener las “primeras reacciones” y compararlas con la etapa actual de la ruptura chino-soviética. Véase mi análisis de este “Nuevo Manifiesto Comunista Ruso” en *News & Letters*, enero de 1961.

En 1961, el programa preparatorio para el 22º Congreso del Partido Comunista Ruso relegó a la Revolución China a once palabras y no porque se tratara del programa de un partido nacional, el ruso, sino porque Rusia, en tanto que fenómeno mundial, inició el siglo XX con la Revolución de 1917 como una nueva época y la continuó con el *Sputnik* de 1957 que incluso superó en distancia a los de los Estados Unidos. Más aún, insistió Jruchov, esta “época rusa” no sólo es diferente como contraparte de los Estados Unidos, sino distinta de China también, porque los rusos “están construyendo el comunismo.”²⁹³ Con razón Jruchov, en el Congreso mismo, decidió atacar a Albania (es decir, China) y Chou En-lai decidió salirse del Congreso después de defender a Albania (i.e., China), desafiando el derecho de Rusia a poner dichas disputas al descubierto sin “consulta previa” con el mundo comunista. Estos ataques y defensas son tan falsos como las “teorías” en que Mao y Jruchov se escudan, en su férrea competencia.

El 22 de octubre de 1962, la confrontación entre J. F. Kennedy y Nikita Jruchov con motivo de los proyectiles en Cuba, el histórico momento en que el mundo entero estuvo en suspenso y por temor a la posibilidad del holocausto nuclear, le dio a Mao Tse-tung la oportunidad de volver a ganar la iniciativa en el conflicto chino-soviético. En el momento en que Jruchov se echó para atrás cuando Kennedy mostró claramente la determinación de sumir al mundo en una guerra nuclear a menos que Jruchov trasladara los proyectiles fuera de Cuba, Mao se lanzó a una nueva etapa del conflicto acusando a Jruchov de “cobardía ante el imperialismo”. Enseguida, dio pasos para “dirigir” el “mundo socialista” exigiendo apoyo en la guerra Sino-India.

2) Nueva fecha límite: Pekín, 14 de junio de 1963: “Una proposición referente a la línea general del movimiento comunista internacional”²⁹⁴

²⁹³ Véase El Anteproyecto de Programa del XXII Congreso del Partido Comunista Ruso, dado a conocer por *Tass* el 30 de julio y publicado en *The New York Times* el 1 de agosto de 1961. Consúltese también “The 22nd Party Congress” por Merle Fainsod, publicado como un suplemento especial de *Problems of Communism*, noviembre-diciembre de 1961.

²⁹⁴ Publicado en inglés por *Foreign Language Press*, Peking, 1963. Los números de las páginas que se citan aquí se refieren a esta edición. La respuesta del Comité Central del Partido Comunista Ruso el 15 de julio se publicó en *The New York Times* el 1.5 de julio de 1963.

La nueva diferencia cualitativa en el conflicto chino-soviético cristalizó también en un abierto reto teórico que tomó la forma de una “carta” del Comité Central del Partido Comunista Chino dirigida a su contrapartida rusa, con fecha 14 de junio de 1963, intitulada: “Una proposición referente a la línea general del movimiento comunista internacional”. Poco después se publicó como folleto en 12 idiomas diferentes de Oriente y Occidente.

El desarrollo industrial de China quizá carezca de todo, desde acero hasta presas y energía atómica, pero su ejército lo tiene todo, desde un número avasallador de soldados hasta equipo militar. En primera instancia, es la infantería terrestre más numerosa del mundo y en segunda, cuenta con el equipo más moderno del continente asiático. El humor ruso puede haber caracterizado la imagen histórica de Mao al decir que pasará a la historia “como un fracaso atlético en el gran salto”. Pero no fue ningún fracaso en la Guerra Sino-India. En la medida en que “el pensamiento de Mao” impulsa los compromisos militares, ha dado nacimiento a una nueva serie de “teorías”, que se encuentran expresadas con grandes subterfugios y palabrería en la “carta” de sesenta y una páginas del 14 de junio. Estas “teorías” se articulaban en la ambición única y total de dominar el mundo.

De cinco maneras diferentes, la “carta” del 14 de junio sostiene que “la piedra de toque del internacionalismo” (p. 10) no debe seguir siendo la defensa de Rusia. La primera razón para apoyar la nueva tesis es que la defensa de la Unión Soviética fue originariamente la piedra de toque del internacionalismo porque era el único “país socialista” pero “ahora que hay un campo socialista de trece países”, todo el “mundo socialista” se ha convertido en “esa piedra de toque del internacionalismo”. “Por lo tanto”, prosigue el segundo punto de la acusación contra Rusia, referida como “alguien”: “Si alguien... ayuda a los países capitalistas a atacar a países socialistas hermanos, entonces está traicionando los intereses de todo el proletariado internacional y de los pueblos del mundo” (p. 10). La acusación de traición está obviamente dirigida a Rusia por no haber apoyado la invasión de India por China. La tercera variación de “Rusia ha dejado de”, es un llamado para ganar adeptos en el país que ha sufrido el ataque ya que el “paso atrás en el curso del desarrollo histórico” significa, como se ha declarado, “hacerle un servicio a la restauración del capitalismo”. Yugoslavia es señalada como culpable, aunque en realidad se alude a Rusia.

El Manifiesto del Comité Central del Partido Comunista Chino ya está preparado para el gran salto, el cambio de revoluciones proletarias a luchas nacionales “ya que” los países de Asia, África y América Latina son “los centros donde vibra la revolución mundial, asestándole golpes directos al

imperialismo” (p. 12). “Por lo tanto, en un sentido, la causa de la revolución proletaria internacional depende del resultado de las luchas revolucionarias de los pueblos de estas zonas...” (p. 13).

Este cambio de enfoque –la cuarta variación del tema “Rusia ha dejado de”– está supuestamente basado en la tesis de Lenin (en el 2º Congreso de la Internacional Comunista, 1920) sobre el imperativo deber del proletariado– de los países avanzados tecnológicamente, de unirse a las masas campesinas de los países colonizados que luchan por su liberación del imperialismo. El nuevo punto de partida de Lenin en la teoría de la no-inevitabilidad del desarrollo capitalista para las economías atrasadas está basado en un gran “si” condicional: *si* “la ayuda del proletariado de los países más avanzados” es otorgada graciosamente. Lenin recalca que la única prueba del internacionalismo proletario es, por lo tanto, que el proletariado ruso extienda su ayuda junto con la teoría y la práctica de la revolución. Todo esto lo reduce Mao a la competencia que tiene con Jruchov para “dirigir” este nuevo tercer mundo. Entretanto, en el proceso, Mao se aleja de su concepto de la división del mundo en dos campos “los países socialistas” contra “los países capitalistas”. A pesar de que se había esforzado en elevar este concepto a nivel de sustituto de la lucha de clases en cada país, ahora lo desconoce. Con el fin de volver a introducir su vieja y ruinosa “política de las cuatro clases” amplía el concepto de “el pueblo” hasta incluir “también a la burguesía nacional patriótica, e incluso algunos reyes, príncipes y aristócratas patriotas” (p. 15).

Para cuando el comunismo chino llega al quinto y último tema de su manifiesto internacional de “nunca, no, nunca más Rusia” –esta vez dirigido contra Rusia como “un Estado cuyo pueblo entero está construyendo el comunismo”– de pronto nos enfrentamos a la más siniestra y retrógrada teoría. Una y otra vez “una proposición referente a la línea general del mundo comunista internacional” proclama que “durante un largo periodo histórico después de que el proletariado toma el poder” (p. 36); “durante décadas o más, después de que la industrialización socialista y la colectivización agrícola” (p. 37) se hayan alcanzado, “la lucha de clases continúa como una ley objetiva independiente de la voluntad del hombre” (p. 36). Esto es verdad en todos los “países socialistas”. Cualquiera que sea el impulso subjetivo para amalgamar esto –claramente dirigido para sentar las bases de oposición al XXII Congreso del Partido Comunista Ruso que afirmaba que Rusia estaba “construyendo el comunismo”– es la teoría más seria de la regresión. Ahora no sólo tenemos la regresión del capitalismo al fascismo, sino la regresión del socialismo – es decir, una sociedad supuestamente sin clases– a otra sociedad en la cual

“hay clases y luchas de clase en todos los países socialistas sin excepción” (p. 40). Seguramente ninguna desviación más fatal ha sido proclamada como “principio del marxismo-leninismo”.

Mientras que cuando el pequeñísimo poder estatal de Yugoslavia luchó contra el gigante ruso por su independencia nacional en 1948, no podía permitirse un nuevo camino de gloria “a lo De Gaulle” en el campo occidental, los delirios de grandeza de Mao fueron tan grandes como el continente chino y no sólo como está constituido actualmente, sino como cuando estaba en la cumbre de su gloria imperial bajo las dinastías Yuan y Ming, cuando China conquistó Birmania, Tailandia, la Península Indochina, desembarcó tropas en Indonesia, encarceló al rey de Ceilán y una vez hasta llegó a imponer un tributo anual al mundo musulmán, o cuando menos a la ciudad sagrada de La Meca. Antes de 1962, sólo Nehru había cuestionado el mapa incluido en un manual de historia, publicado en Pekín en 1954.²⁹⁵ Este muestra una gran parte del lejano oriente soviético así como la República de Mongolia, Corea del Norte y del Sur, Camboya, Tailandia, Malasia, Birmania, Assam (cerca de 92,000 kms. de territorio de la India), Bután, Sikkin, Nepal, la isla de Sajalin, así como algunas islas de las Filipinas, como formando parte de China, en el pasado.

Cuando Jruchov en 1962, se atrevió a bromear con la frase de Mao de “cobardía frente al imperialismo” diciendo que eso desprestigiaba al propio Mao, puesto que éste no estaba haciendo nada actualmente por echar al imperialismo de “su propio territorio: Taiwán, Hong Kong, Macao”, el *Diario del Pueblo* y *Bandera Roja* respondieron con: “Algunas personas quisieron vernos plantear las cuestiones de tratados injustos en este mismo momento. ¿Se habrán dado cuenta de las consecuencias que esto tendría?” A raíz de esto los chinos empezaron a explicar “las incursiones imperialistas en territorio chino (1840-1919) y el periodo de la joven revolución democrática” y, al explayarse en el tema sobre lo que la Rusia zarista le quitó a la “antigua China”, los gobernantes chinos actuales incluyeron los territorios tomados de los Emirs y los Khans quienes con toda seguridad no se consideraban a sí mismos vasallos del emperador de China. (Y el sueño de Mao de las glorias pasadas de China no le impidió calificar la independencia de Tailandia como una “incursión imperialista”;

²⁹⁵ Este mapa fue reproducido en el número del 4 de abril de 1963 de *New Republic* en un artículo, “China's Borders”, el tercero de una serie de artículos por J. Jacques Francillon. Los otros artículos aparecen en los números del 3 y el 23 de marzo del mismo año. (Véase también el artículo de B. Shiva Rae en el *National Observer* del 23 de julio de 1963).

ese territorio también “le pertenecía” a la China del emperador y algún día piensa “redibujar” las fronteras de lo que el Comité Central del Partido Comunista Chino llama “la antigua China”).

La opción de Mao es nada menos que el dominio del mundo, del mundo comunista para comenzar. A pesar de que por razones tácticas y debido a la terminación de la ayuda técnica de Rusia, China tuvo que caer en una variación de “la teoría del socialismo en un solo país”, (“Todo país socialista debe depender principalmente de sí mismo para su construcción”, p. 45), el Comité Central del Partido Comunista Chino desafió no sólo a Rusia sino a la mayoría del mundo comunista constituido hasta entonces. Advierte que “no se debe enfatizar en ‘quién forma parte de la mayoría’ o ‘de la minoría’ y colocarse del lado de la llamada mayoría...” (p. 47). En lugar de seguir el dominio de la mayoría, él propone el gobierno de la “unanimidad”; es decir, el derecho de China a vetar las políticas formuladas por Rusia y la mayoría de los otros partidos comunistas. De esta manera, el actual conflicto chino-soviético difiere fundamentalmente no sólo del conflicto que hubo en 1948, entre Yugoslavia y Stalin por la independencia nacional, sino también de las propias diferencias de Mao tanto en 1957 como en 1960 cuando el conflicto pudo mantenerse oculto por estarse librando dentro del mundo comunista.

La única cosa que prueban tanto Jruchov como Mao, la única cosa que está por encima de toda duda es la no viabilidad de su “nuevo” orden social. La no viabilidad del capitalismo de Estado como un “nuevo” orden social queda probada por las mismas leyes de desarrollo que las del capitalismo privado, es decir, el impulso de explotar a las masas en el propio país y llevar a cabo guerras en el exterior. Nos enfrentamos a una cuestión alarmante ahora: ¿Puede haber guerra entre dos regímenes que se llaman a sí mismos comunistas?

3) De vuelta a “Las guerras y revoluciones”: ¿Rusia y China en guerra?

El desafío al poder totalitario manifestado por la Revolución Húngara de 1956, unió a Rusia y a China más que nunca antes, ya sea en la época de Stalin o en la de Malenkov-Jruchov. El contenido de clase del aplastamiento contrarrevolucionario de la revolución proletaria es crucial a todo lo que ha pasado desde entonces. Directamente después de la muestra de solidaridad con el imperialismo ruso en contra de los revolucionarios húngaros, China se movió hacia la expansión de su propio poder estatal, como lo hemos visto.

A pesar de la pregunta despreciativa de De Gaulle: “¿La división ideológica? ¿Sobre qué ideología?” y su despliegue de arrogancia en la conferencia de prensa del 29 de julio de 1963, no podía disfrazar su ambición nuclear como Mao lo hizo. Sus rasgos mortíferos sobresalían en toda su macabra naturaleza: “Francia no se desviará por los acuerdos de Moscú. Seguirá equipándose con los medios de inconmensurable destrucción que poseen otras potencias”. En contraste, Mao pudo exorcizar a Jruchov por “satisfacer servilmente las necesidades del imperialismo de los Estados Unidos” por haber dado su acuerdo a un tratado que “se compromete... a abstenerse de causar, estimular o de alguna manera participar en la consecución de cualquier prueba explosiva nuclear, o cualquier otra explosión nuclear, en cualquier parte...” Para Mao esto era “la más absoluta traición” a “los países socialistas y a todos los países oprimidos” ya que les impedía “adquirir las armas nucleares” al mismo tiempo que se consolidaría “la posición de los Estados Unidos como poseedor del monopolio nuclear”. La superioridad de argumentos, cuidadosamente disfrazados con jerga marxista, no puede mantenerse cuando ambos contrincantes llevan la misma ropa.

Por lo pronto, no hay ninguna guerra en puerta entre Rusia y China. En lo que concierne a Rusia, esto no tendría ningún sentido no sólo porque es la nación “poseedora” sino porque rompería, con toda seguridad, el movimiento internacional comunista que aún considera el plan estatal como una división fundamental entre sí y “la burguesía”. En lo que toca a China, tal guerra sería suicida no sólo porque Mao no tiene la suficiente fuerza para desafiar al *Goliat* ruso sino también porque es un creyente fervoroso en la infame política de Dulles, de negociar desde “posiciones de fuerza”. Eso no lo tendrá a menos que primero se gane para su lado tanto a los partidos comunistas de la Europa occidental y de Asia que están en el poder (Corea del Norte, Vietnam del Norte) y también al mundo no-comunista de África, o de América Latina.

Además, esta lucha entre potencias capitalistas de Estado se está librando en una era nuclear. Debido a que la oposición de todos los pueblos del mundo a la guerra nuclear es total, Jruchov quisiera de todo corazón reducir todas sus diferencias con Mao a un desacuerdo dentro de la “coexistencia pacífica”. Como lo expresa *Izvestia*, Rusia no se sorprendió de que las fuerzas militaristas y reaccionarias de occidente fueran “mercaderes del átomo y dementes”, lo que sí le sorprendió y vio con tristeza fue que los “camaradas chinos unieran sus voces a los gritos estrepitosos de esos dementes”. En efecto, tan absoluta ha sido la oposición a la guerra nuclear que los dos únicos países que se atrevieron a oponerse

abiertamente al Tratado de Prohibición de Pruebas Nucleares –la China de Mao y la Francia de De Gaulle– tuvieron que alegrar que lo hacían “en nombre de la paz”. Mao llegó incluso a ofrecer contrapropuestas para la “prohibición y destrucción absoluta, profunda y total de las armas nucleares”. Esto no le impidió atacar el tratado mismo no sólo como “un gran fraude” y “una traición al pueblo soviético”, sino también como una revelación de “los rasgos serviles de aquellos que abrazan al imperialismo”. “Esta revelación de los verdaderos colores de esos monstruos es excelente para la lucha revolucionaria de los pueblos y la causa de la paz mundial”, dijo (*Diario del Pueblo*, 2 de agosto). Sin duda Mao le teme al holocausto nuclear tanto como el resto del mundo. Pero no permite que el riesgo que esto implica para la supervivencia de la civilización lo desvíe de su idea de que esta vez las naciones “poseedoras”: Los Estados Unidos y Rusia, primero que todo se eliminarán entre sí.

No hay duda de que China tiene una estrategia global fundamentalmente diferente de la de Rusia. Sólo ellos tienen la audacia de hablar de una época posterior a la guerra nuclear cuando “el socialismo se construirá sobre sus ruinas”. Sin embargo, este no es el meollo del conflicto chino-soviético. Ni es tampoco el punto decisivo en los recientes intentos de China de excluir a Rusia de las reuniones asiáticas y africanas, sobre bases raciales. Ambos puntos son la culminación de algo que empezó cuando Mao inició su lucha por el poder. Había estado presente en forma evidente en todas las peleas de Mao con Stalin y tan pronto como el Partido Comunista Chino tomó el poder exigió que “el pensamiento de Mao” fuera la teoría de base para todas las conquistas de poder en “los países coloniales”.

Este tema fue acallado durante la Guerra de Corea de 1950-1953 y una vez más en el manifiesto “conjunto” de Jruchov y Mao de 1957, en contra de la proliferación del policentrismo. Naturalmente, a todas las clases gobernantes les ha sido fácil apoyar las revoluciones en el exterior. Pero mientras que las nuevas clases gobernantes, al irrumpir en el escenario histórico, se muestran llenas de vitalidad basadas en un amplio apoyo de masas, mayor al que tenían las viejas clases que ellos derrocaron, los planificadores estatales de hoy se sienten obligados a embarcarse en guerras antes de haber probado su derecho a la existencia histórica en el suelo nativo.

Guerras y revoluciones no son sinónimas, son contrarias. He aquí las consecuencias reales de la tormenta revolucionaria de Mao desde que llegó al poder, contra el consejo de Stalin de mantener su coalición con Chiang Kai-shek: 1) China se embarca en guerras sólo cuando está segura de ganar,

como con el Tíbet primero y, después limitándose a incursiones en las fronteras de la India; 2) cuando le conviene a sus propósitos, China “coexiste” pacíficamente, o más bien astutamente, con enclaves europeos imperialistas en su propio territorio, como Hong Kong y Macao; 3) si Mao, cuyo “pensamiento” fue capaz de producir algo tan original como “una política de las cuatro clases”, es más adepto a la terminología marxista que Jruchov para ocultar sus ambiciones territoriales; no muestra más “valentía” al enfrentar el desafío de la potencia militar más grande del mundo: los Estados Unidos. Mao se ha echado para atrás más veces que Jruchov, no sólo en Taiwán sino en Quemoy y Matsu cuando el caso de los proyectiles en Cuba y la amenaza de Kennedy de ir a la guerra nuclear por esta causa; 4) a pesar de sus tormentas revolucionarias en abstracto, en lo concreto Mao es un experto en las maniobras imperialistas y en calificar de “amantes de la paz” incluso a “régimenes fascistas”. De esta manera, antes de la guerra con la India, Mao tildó de “fascista” al régimen militar de Pakistán, pero en el momento en que China estaba ya en guerra con la India, Mao no perdió tiempo en hacer pactos con Pakistán que repentinamente se había convertido en “una nación amante de la paz”; 5) su “defensa revolucionaria” del mundo afroasiático que espera conquistar algún día, no le impide excluir a otros territorios comunistas que él llama “revisionistas” mientras que incluye a “la burguesía nacional e incluso a algunos reyes, príncipes y aristócratas patriotas”.

La extraña mezcla del oportunismo y aventurerismo de Mao, la lucha por el poder imperialista (tanto dentro del mundo comunista como fuera de él, como en la conquista del Tíbet, incursiones en territorio hindú y las miradas codiciosas hacia Birmania y Vietnam, así como hacia Nepal y Laos) no pueden separarse de la lucha por las mentes de los hombres. Es aquí donde el abuso del lenguaje marxista –en la cuestión de “las revoluciones sin tregua” avanzando en línea recta: de los planes estatales al “comunismo”– hace preciso mostrar, no sólo el callejón sin salida al que la dialéctica del pensamiento de Mao ha conducido y que tal vez puede catapultar al mundo hacia un holocausto nuclear, sino también mostrar aquello que se distingue y se opone tanto a las potencias capitalistas de Estado como a la lucha general con los Estados Unidos por el dominio mundial. Es decir, es preciso iluminar el camino hacia la libertad.

En lugar de una conclusión: Dos tipos de subjetivismo.

“...la trascendencia de la oposición entre el concepto y la realidad... descansan únicamente sobre este subjetivismo”.

Hegel, *Ciencia de la Lógica*.

“...en esta obra (*Ciencia de la lógica*), de las más idealistas de Hegel, hay un mínimo de idealismo y un máximo de materialismo. Es ‘contradictorio’, pero es un hecho”.

Lenin, *Cuadernos filosóficos*.

Hay dos tipos de subjetivismo que caracterizan a nuestra era del capitalismo de Estado y de sublevaciones obreras. Uno es el subjetivismo que hemos estado considerando –el de Mao– que no tiene ninguna consideración por las condiciones objetivas, que se comporta como si el poder estatal sirviera para hacinar como ganado a seiscientos cincuenta millones de personas en la llamadas “comunidades populares”, como si un partido de la elite armado pudiera controlar las energías de los hombres y “remodelar sus mentes”. Hemos visto los resultados de este tipo de subjetivismo, impregnado de lo que Hegel llamaría “una certeza de su propia realidad y la irrealidad del mundo”, listo para provocar el holocausto nuclear.

El segundo tipo de subjetivismo, el que descansa sobre “la trascendencia de la oposición entre el concepto y la realidad”, es el subjetivismo que ha “absorbido” la objetividad, es decir, a través de su lucha por la libertad llega a conocer y lidiar con lo objetivamente real. Su madurez se revela, como lo expresó Marx en la *Crítica de la dialéctica hegeliana*, “cuando el hombre corpóreo, real, de pie en tierra firme, inhalando y exhalando todas las fuerzas naturales... no se aparta de su “actividad pura” con el fin de crear el objeto... Aquí vemos como el naturalismo profundo, o el humanismo, se distingue tanto del idealismo como del materialismo y, al mismo tiempo, es la verdad que une a ambos”.

Nuestra época es la época de la lucha por las mentes de los hombres. Para comprometerse en esta lucha y despejar la mente, me parece necesario centrarse sobre estos dos tipos de subjetividad de la cual sólo puedo proporcionar aquí algunas indicaciones.*

* Esto es lo pesado de mi nuevo trabajo ya en proceso.

En 1956, estos dos tipos de subjetivismo chocaron fuertemente en Hungría.²⁹⁶ La revolución Húngara puso fin a la ilusión de que a los obreros, campesinos o intelectuales se les puede lavar el cerebro. Puso fin a la pretensión de que el comunismo y el marxismo son una y la misma cosa. Levantó la bandera del humanismo marxista como la de la liberación *del* comunismo. Siguiendo la tradición de Marx, cuando escribió que el comunismo “no es la meta del desarrollo humano, la forma de la sociedad humana”, los luchadores de la libertad húngaros se alejaron de la centralización estatal totalitaria y formaron los Consejos de Trabajadores de Juventudes y de Intelectuales, descentralizados –es decir, una forma de gobierno en la que el individuo y la sociedad no se oponen entre sí porque la libertad del individuo es la prueba, la única prueba, de la libertad de todos.

Este estallido de actividad y organización elemental del pensamiento fue aplastado sangrientamente por la fuerza contra-revolucionaria de Rusia que, con la ayuda de sus colegas chinos, calificaron este humanismo de “revisiónismo”. Mao tenía razones de fondo para ayudar a su socio ruso porque, tal y como lo dice él mismo: “Hubo gente en nuestro país que se regocijaron con los eventos de Hungría. Esperaban que algo similar ocurriera en China...”²⁹⁷ Al grado de que Mao pudo suprimir a su oposición sin necesidad de una guerra civil abierta, al grado de que usurpó la bandera marxista –tanto en el uso general como específico de la palabra “comuna”, que siempre ha significado auto-liberación entre marxistas (La

²⁹⁶ Ahora los libros sobre la Revolución Húngara ya forman legión y sin embargo pocos entran de lleno en los Consejos de Obreros y son aún menos los que hacen ver el humanismo del marxismo según se desarrolló en las disputas entre comunistas. Sin embargo, los siguientes son los que mejor presentan la crónica de los revolucionarios y el tipo de relatos de testigos presenciales que se concentraron sobre ellos: *The Hungarian Revolution*, White Book editado por Melvin J. Lasky, Praeger, 1957; *Behind the Rape of Hungary* por F. Fejto, N.Y., McKay, 1957; *Imre Nagy on Communism: In Defense of the New Course*, Praeger, 1955. Consúltese especialmente *The Review*, publicado por el Instituto Imre Nagy, No. 4, 1960; vol. 111, No. 2, 1962. “My Experience in the Central Workers Council of Greater Budapest”, por Miklos Sebestyen. La revista *East Europe* también incluyó (en abril de 1959) “Eyewitness Report of How, the Workers Council Fought Kadar”. Consúltese también “Spontaneity of Action and Organization of Thought: In Memoriam of the Hungarian Revolution”, publicado por el Grupo MarxistaHumanista de Glasgow, Escocia, en noviembre de 1961.

²⁹⁷ Mao Tse-tung, *Sobre el manejo correcto de las contradicciones en el seno del pueblo*.

Comuna de París de 1871) – en ese mismo grado algunas naciones africanas recientemente independizadas sintieron atracción por China.

Sin embargo, así como es imposible ocultar el hambre rampante en de las llamadas “comunidades populares”²⁹⁸ de la misma manera es imposible encubrir el hecho de que en el interior de China, como en el interior de cada país moderno, hay una división de clases fundamental. Mao no posee la magia por la cual se puedan convertir estas contradicciones antagónicas en meras diferencias entre lo que él llama lo “antiguo” y lo “nuevo”. Lejos de ser una mera oposición entre lo existente y lo aún no existente, es una lucha abierta entre dos formas antagónicas de la realidad que coexisten. *La coexistencia del opresor y de los oprimidos es también el factor determinante para probar la no-viabilidad del capitalismo de Estado chino que se denomina a sí mismo “comunista”*.

Mao admite que al igual que bajo el capitalismo privado ordinario, las contradicciones básicas en la sociedad china “siguen siendo todavía las que se dan entre las relaciones de producción y las fuerzas productivas y entre la superestructura y la base económica”. Este es precisamente el error fatal que en 1943, obligó a los teóricos rusos a revisar la teoría económica del valor de Marx.

No importa el nombre que se le de, pero las relaciones capitalistas en el proceso de producción revelan su naturaleza explotadora. La razón por la que Rusia “eligió” revisar las teorías económicas de Marx y por la que China “eligió” revisar la filosofía de Marx, se debe a la crisis mundial global y a las importantes diferencias industriales entre los dos países.

Rusia se ha convertido en una importante nación industrial, en un país que posee valores. China es una enorme nación subdesarrollada cuya principal posesión no es la maquinaria sino seiscientos cincuenta millones de seres humanos. Es precisamente este atraso el que ha empujado a China hacia adelante para plantear –y sólo plantear, sin resolver– su crisis en términos humanos. No puede ocultar, sin embargo, la dualidad, la irreconciliable dualidad entre la nueva clase gobernante china y los millones que explota. Tampoco puede ocultar el hecho de que la división del mundo en dos gigantes nucleares que luchan por el dominio mundial – los Estados Unidos y Rusia– se extiende a los pequeños Césares de cada campo no sólo De Gaulle en “el Occidente”, sino Mao en “el Oriente”.

El fracaso de Mao en captar la lógica dialéctica no tiene nada que ver con “comprender la filosofía”. La lógica dialéctica es la lógica de la

²⁹⁸ Véase “Hunger in China, Letters from the Communes: II”. Introducción y notas por Richard L. Walker, suplemento especial de *New Leader*, mayo de 1961.

libertad y puede ser captada sólo por aquellos verdaderamente comprometidos en la lucha por la libertad. Ahí yace la clave para la realización de las potencialidades humanas así como esa nueva relación entre la teoría y la práctica que podría aminorar los dolores de parto de la industrialización. Cualquier otra cosa es el tipo de subjetivismo que oculta el compulsivo impulso de Mao de transformar la lucha por el pensamiento de los hombres en un impulso para lavarles el cerebro.

La lógica despiadada de esto, envolvió a Mao y lo llevó a elaborar una teoría, no de la revolución sino de la regresión. El impulso objetivo para tales “teorías” surge, desde luego, de la forma brutal del capitalismo de Estado característico de China. Así como el colapso del capitalismo en general estuvo acompañado por el colapso de su pensamiento, de la misma manera la extensión del capitalismo de Estado a las mal denominadas “comunidades” estuvo acompañada por el raquíctico pensamiento de Mao, la ausencia total de todo método filosófico. Mientras Stalin, al admitir que la ley del valor opera en su “país socialista”, se sintió obligado a imponer una separación entre la ley del valor y la ley de la plusvalía, para tratar de negar la existencia de las clases bajo el socialismo; Mao lo proclama, a voz en cuello, como “socialismo”. A pesar de este concepto profundamente capitalista de socialismo; a pesar de la explotación concreta y absoluta de las masas chinas; a pesar de las invasiones concretas de China a otras tierras; y a pesar de las voces de rebelión dentro de China misma en contra de sus dirigentes comunistas, el abstracto torbellino revolucionario de Mao en el exterior se gana el apoyo de militantes, especialmente intelectuales, dentro y fuera de los partidos comunistas. Esto constituye una triste observación en nuestra época y demuestra la carencia total de confianza en la actividad propia de las masas, de quienes reclaman ahora el título de “marxista-leninista”. Su militancia cobra “*momentum*” sólo ahí donde hay un poder estatal que los respalde. El sello de nuestra época del capitalismo de Estado radica en que nuestra pequeña burguesía “revolucionaria” teme a la movilización propia de las masas proletarias aun más que a las mismas potencias que existen y parece ser incapaz de actuar sin el apoyo de un poder estatal.

La subjetividad de los millones de seres que luchan por la libertad, plantea la necesidad de una nueva relación entre la teoría y la práctica. Las luchas libertarias no están limitadas a Hungría o África, Rusia o China; incluyen también a los Estados Unidos²⁹⁹ y a la Europa occidental. El

²⁹⁹ Véase *American Civilization on Trial*, segunda edición, *News & Letters*, Detroit, Mich., agosto de 1963.

desafío se presenta para una nueva unión del concepto y la realidad que liberará las vastas energías intactas de la humanidad para poner fin, de una vez por todas, a lo que Marx llamó la prehistoria de la humanidad con el fin de que su verdadera historia pueda al fin desarrollarse.

Capítulo 18

La revolución cultural o la reacción maoísta.

Ahora que la revolución cultural ha disminuido su ritmo, hay tiempo para ver con más cuidado este sorprendente fenómeno.

Las Guardias Rojas pueden parecer surgidas de la nada, pero el 18 de agosto de 1966 llegaron un millón en formación paramilitar para escuchar al ministro de Defensa Lin Piao, el “camarada de armas más cercano” de Mao, quien iba a explicar el cartel con letras mayúsculas que señalaba: “*A bombardear los cuarteles generales*”. Se enteraron de que los cuarteles generales eran los del partido comunista en donde encontrarían a “personas con autoridad tomando la ruta de retorno al capitalismo”. Cuando estos adolescentes desfilaron desde la plaza parecían estar armados con algo más contundente que “el pensamiento de Mao”.

Durante el mes siguiente, la prensa burguesa se deleitó describiendo el frenesí de violencias contra “todo lo antiguo” en China, desde textos de Confucio y tesoros de arte invalorable, hasta muchos líderes comunistas. Fue todavía más extraño seguir de cerca los ataques de los jóvenes maoístas contra el imperialismo occidental, no tanto contra el bárbaro y dinámico imperialismo norteamericano que estaba cubriendo de bombas a un aliado comunista: a Vietnam del Norte, sino en contra de los “corte de pelo estilo Hong Kong” y la “música burguesa-feudal y reaccionaria de Bach, Bethoven y Shostakovich”.

En cuestión de meses estos delincuentes adolescentes hacían algo más que rondar las calles, mofándose de los “antirrevolucionarios”. Para fines de 1966, una proliferación de guardias rojas y grupos de “rebeldes rojos” habían abandonado sus fechorías contra las embajadas extranjeras para ir a terrenos hasta entonces prohibidos: las fábricas y el campo. “Los comités de tomas de control” trataron de echar a los administradores establecidos en las fábricas, al mismo tiempo que los imitaban en mandar y ordenar a los obreros y prohibir las huelgas. Pronto, no sólo la prensa occidental sino la prensa oficial china hablaba de “guerra civil”.

Pero ¿dónde estaba esta guerra civil? ¿En Sinkiang, donde las unidades del ejército desobedecieron a los comités de tomas de control? ¿En un “puñado” de antimaoístas en el seno del partido comunista? Y si sólo existía en la imaginación febril de Mao, ¿cuál era el propósito? ¿Qué condiciones objetivas obligaron a transformar la revolución cultural en lo que Hegel hubiera podido llamar “un torbellino de perpetuo desorden que

se auto-genera”? ¿Hasta qué grado su desorden era su orden, es decir, planeado desde arriba? ¿Hasta qué punto su dialéctica interna la había impulsado más allá de los límites establecidos?

Tanto la prensa antimaoísta burguesa, como los maoístas y sus apologistas coinciden en describir a la revolución cultural como una “segunda revolución”.³⁰⁰ Los analistas burgueses pintan a Mao como a un hombre con la vista nostálgica en los días de la Larga Marcha, que cae a veces en la paranoia. Los maoístas y sus apologistas pintan un retrato de Mao (existen ochocientos cuarenta millones de cuadros de él)³⁰¹ siempre joven, siempre hacia adelante, siempre combatiendo a los burócratas del partido, del Estado y del ejército que conducirían a la nueva generación del camino de la “revolución ininterrumpida” al camino del revisionismo.

Es difícil encontrar información fidedigna, basada en hechos, sobre los acontecimientos en China. Pero el valor de esta descripción de una “segunda revolución” puede ser documentada. Lo que se necesita es, primero, ver a China en su contexto mundial, especialmente en el periodo inmediatamente anterior a la revolución cultural y, después,

guardarse cualquier suposición previa con el fin de poder seguir la dialéctica de la revolución cultural en y por sí misma. Esto es de particular importancia porque los orígenes de la revolución cultural están indisolublemente ligados al curso de la guerra de Vietnam.

El año crucial: 1965.

Cuando Mao subió al poder en China, no vio ninguna necesidad de propugnar la participación de las masas en ninguna “revolución ininterrumpida”. En efecto, no fue sino hasta siete años más tarde, en 1956, que vio la necesidad de convocar a un Congreso del Partido Comunista Chino, cuya última reunión había sido once años antes, en 1945. El

³⁰⁰ “La Segunda Revolución de Mao”, K.S. Karol, *New Statesman*, sept. 1966. El Sr. Karol se deshizo en explicaciones acerca de la deificación del pensamiento de Mao, y por qué es necesario para preservar “la legitimación de la Revolución China y la perspectiva socialista que ha abierto ante el país”. Ver la introducción a su libro sobre China, reimpresso con el título “Why the Cultural Revolution?”, *Monthly Review*, sept., 1967.

³⁰¹ *Peking Review*, No. 31, Julio 28, 1967: “Más de ochocientos cuarenta millones de copias de retratos del Presidente Mao, o sea más de cinco veces el número producido en los dieciséis años anteriores, han sido publicado en los once meses: desde julio de 1966 hasta fines de mayo de 1967... Hay treinta y tres retratos diferentes del gran líder del pueblo del mundo”.

Congreso de 1956 declaró que China era un “Estado capitalista”,³⁰² formulación con la cual esta autora está de acuerdo. En el lapso de un mes, estalló la Revolución Húngara que repercutió en China³⁰³ con voces de protesta, ante lo cual Mao elaboró el Gran Paso Adelante que llevaría a China “directamente al comunismo” saltándose la etapa tanto del capitalismo como del “socialismo”. En vez de alcanzarlo, llevó al país al borde de la hambruna. Poco después, Mao dejó de ser jefe de Estado, pero siguió siendo presidente del Partido Comunista Chino.

La decisión de los Estados Unidos de bombardear Vietnam del Norte en febrero de 1965, puso al mundo comunista a prueba. China, que se había mostrado al mundo como la fortaleza sitiada, tuvo que enfrentar el hecho de que el imperialismo norteamericano había transformado a Vietnam del Norte en una auténtica fortaleza sitiada. La visita de Kosiguin a Pekín inmediatamente después, pareció anunciar un acercamiento de las filas comunistas, o cuando menos un frente unido para ayudar a Hanoi. Pero nada de eso ocurrió. Mao tenía una perspectiva bien diferente, para él, el año de 1965 habría de ser el punto decisivo en la lucha por el dominio mundial, proyectando un eje: el Pekín-Yakarta frente al eje EE. UU. – OTAN y el eje Moscú–Varsovia. Nada que interfiriera con esa perspectiva y estrategia podía permitirse, mucho menos un frente unido con Rusia para ayudar a los vietnamitas a luchar contra el imperialismo de los Estados Unidos. Mientras los otros estaban prestos a elaborar perspectivas mundiales, una vez que la estrategia del eje Pekín-Yakarta se desintegró, Mao se no dio su brazo a torcer más en su concepción propia y singular de China como el centro y único líder de la “revolución mundial”, a la cual Vietnam debía ser subordinado.

En septiembre de 1965 fracasó una intentona golpista contra los dirigentes de Indonesia. El 1 de octubre, los militares iniciaron un baño de sangre contra los comunistas y otros opositores que resultó ser una masacre de cientos de miles. Cualquier perspectiva de un eje Pekín-Yakarta quedó aplastada para el futuro previsible. A pesar de intentos más recientes³⁰⁴ de reescribir a la historia del Partido Comunista Indonesio, en octubre de 1965, ni siquiera Mao pudo idear una manera de echarle la culpa del desastre más grande de la historia comunista, al “revisiónismo ruso”. Aidit, el líder del

³⁰² Documentos de la 1ª Sesión del Primer Congreso Popular Nacional de la República Popular China, Imprenta de Lengua Extranjera, Pekín, 1955.

³⁰³ La mejor obra es *La campaña de las cien flores y los intelectuales chinos* por Roderick Macfarquhar, N. Y., Praeger, 1960.

³⁰⁴ *Peking Review*, No. 30, julio 2, 1967.

Partido Comunista Indonesio, había alineado a su partido con China tan pronto como Mao subió al poder. Peng Chen reconoció que la ascendencia de Aidit databa de su aceptación del maoísmo.³⁰⁵ Si la línea del Partido Comunista Indonesio se caracterizaba por el colaboracionismo de clase más que por la lucha,³⁰⁶ si la “coexistencia pacífica” estaba en la base de todas las acciones del Partido Comunista Indonesio, este estaba bajo la dirección del Partido Comunista Chino. En suma, el colapso del eje Pekín-Jakarta fue el resultado no sólo del terror contrarrevolucionario en Indonesia sino de la línea colaboracionista de clase del Partido Comunista Indonesio que pavimentó el camino. Y esa línea era dirigida desde Pekín.

Para Mao, la crisis de Indonesia fue una prueba de la habilidad de su Comité Central para sacar “las conclusiones correctas”. Aparentemente muchos de los miembros desaprobaron el examen. No sólo hubo presión por parte de partidos comunistas en el exterior, incluyendo el de Corea del Norte, para formar un frente unido con Rusia, sino que se llegó a saber, a través de informes filtrados del Partido Comunista Japonés, que Liu Shao-shi no era el único dirigente chino que presionaba para que dicho frente se formara. Para Mao este fue el límite. Sus propios cuadros no habían comprendido cabalmente la fábula de “sentarse en el monte y ver a los tigres pelear”. Los rusos sí lo entendieron: “De todo esto resulta claro que los dirigentes chinos necesitan una larga guerra en Vietnam para mantener las tensiones internacionales... Todo parece indicar que esa es una de las metas de la política de los líderes chinos en la cuestión de Vietnam para originar una confrontación militar entre la Unión Soviética y los Estados Unidos”.³⁰⁷ El Comité Central Chino, sin embargo, estaba por descubrir todavía quien era su verdadero enemigo.³⁰⁸

No es extraño que la Revolución Cultural hubiese venido cojeando a pasos descompasados, restringida a las artes. La directiva necesitaba una sacudida, un endurecimiento o ser descartada. Mao decidió “desaparecer”.

La prensa china y los periódicos murales revelan ahora que durante el periodo crítico entre noviembre de 1965 y mayo de 1966, cuando Mao se

³⁰⁵ *Peking Review*, junio 4, 1965. Reimpreso en discursos de Aidit y Sukarno.

³⁰⁶ Ver mis artículos: “El comunismo indonesio: Un caso de la descomposición del comunismo mundial” en *News & Letters*, oct.-nov. 1985.

³⁰⁷ De una carta “secreta” del Partido Comunista de la Unión Soviética a otros partidos comunistas, publicada en *Die Welt* (Hamburgo) y reproducida en el *New York Times*, el 24 de marzo de 1966.

³⁰⁸ Edgar Snow escribió desde 1962 que “la preocupación de China con los EE. UU. como el enemigo mayor puede virar hacia otro lado”. (*El otro lado del río*, p. 671).

perdió de vista y la prensa occidental especulaba atribuyendo la ausencia a “problemas de salud” o “incluso su muerte”, ello se debía a que se había ido de la “atmósfera opresiva” de Pekín a preparar la Revolución Cultural proletaria. Cuando regresó, estaba listo para enfrentar no sólo los partidos extranjeros sino su propio Comité Central y preparar también a las llamadas Guardias Rojas. Convocó a un pleno del partido, el primero en cuatro años, para el 1º de agosto. La resolución de este organismo dio una respuesta categórica a aquellos que habían hecho un llamamiento para un frente unido con Rusia, por la guerra de Vietnam: “Las sesiones plenarias sostienen que para enfrentar al imperialismo es imperativo oponerse al revisionismo moderno No hay medias tintas... es imperativo denunciar con resolución su verdadera faz como esquirolas (comunistas rusos). Es imposible tener 'acciones unitarias' con ellos”.³⁰⁹

“El revisionismo ruso” no fue el único en ser rechazado. Los otros partidos comunistas del mundo fueron repudiados; cualquiera que no reconociera al Partido Comunista Chino como el único líder del comunismo mundial era denigrado.³¹⁰ Internamente, el título del “camarada en armas más cercano al presidente Mao” pasó de Liu a Lin Paio. Todas las mociones se votaron por unanimidad.

Ahora Mao estaba listo para transformar la Revolución Cultural. Anunció los medios de esta transformación, no en el pleno, sino en un acto de masas en Pekín. Era una “nueva fuerza”, divorciada no sólo de las estructuras legales del ejército de partido único de Mao, sino de la producción misma. Todas las escuelas se cerrarían por un año entero. Los adolescentes desarraigados, con lealtad para nadie más que para Mao, que no conocían ningún otro mundo fuera de la China de Mao, para quienes tanto la historia y la revolución existían sólo en la medida que ellos las iban “haciendo”, serían los encargados de llevar a cabo la Gran Revolución Cultural Proletaria.

Las Guardias Rojas

³⁰⁹ Tomado de extractos del *New York Times*, del 14 de agosto de 1966. El documento completo puede encontrarse en *Peking Review*.

³¹⁰ China no estaba dispuesta a olvidar la declaración pública que Cuba se había atrevido a hacer sobre los métodos y procedimientos chinos:

“exactamente iguales a los empleados por la embajada de los EE. UU. en nuestro país... nuestro país se había liberado del imperialismo a noventa millas de nuestras costas y no estaba dispuesto a admitir ninguna otra nación poderosa que viniera a imponernos prácticas similares, desde veinte mil kms. de distancia”.

“¡Fusilen a Brezhnev! “¡Quemen a Kosiguin!”. Estos eran algunos de los carteles que llevaban las Guardias Rojas al rodear la embajada rusa en Pekín, marchando, cantando, gritando y molestando a cualquiera que se aventurara a salir a la calle por comida. Pero este no era exclusivamente un acto anti-ruso, era parte del proceso de “endurecimiento” de los chinos y un poco de desorden autogenerado en el país, el cual no era considerado como un precio demasiado alto para alcanzar dicho objetivo.

Cuando el conflicto chino-soviético estalló por primera vez públicamente en 1960, las masas chinas se encontraban confundidas y descorazonadas. Como me dijo un refugiado:

“No teníamos un amor especial por los rusos, había habido muy poco contacto entre rusos y chinos. Pero el régimen mismo siempre había destacado a los rusos como los mejores amigos nuestros, y la *Historia del Partido Comunista* de Stalin había sido tan estudiada como cualquier obra de Mao. Y ahora todo lo que escuchábamos acerca de ellos era que eran “revisionistas”. De alguna manera, en vez de odio contra los rusos, nos embargó un sentimiento de gran aislamiento”.

A Mao nunca le molestó ningún sentimiento de aislamiento. El está siempre listo para dar un “Gran Paso Adelante” sobre condiciones objetivas, confiado en que la voluntad y el trabajo duro, especialmente el de setecientos millones de seres, pueden hacer milagros: “hacer que un día equivalga a veinte años”. Las normas para ese trabajo milagroso fueron expuestas por el Partido Comunista Chino de la siguiente manera: “Cada persona debe trabajar diez horas y comprometerse con el estudio ideológico dos horas diarias. Tienen derecho a un día de descanso cada diez días...”

Las voces de rebeldía que se escucharon durante el breve periodo de la campaña de “Las cien flores” y después, durante el desastroso “Gran Paso Adelante” que llevó al país al borde de la hambruna, se mantuvieron en silencio durante el conflicto chino-soviético. A pesar de la ausencia de similares manifestaciones de oposición, de todas maneras, Mao insistió en la creación de las Guardias Rojas para su nuevo Gran Paso Adelante.

Mientras que en 1960 las masas chinas estaban descorazonadas por su aislamiento, en 1966 fueron los rusos los descorazonados. Para las Guardias Rojas, el enemigo no sólo era el “revisionismo ruso” sino Rusia misma. La frase favorita de Mao siguió siendo: “Se aprende a hacer revoluciones haciéndolas de la misma manera que se aprende a nadar, nadando”. A las Guardias Rojas se les decía todos los días que ciertamente estaban “haciendo la revolución”. Tan satisfecho estaba Mao con el trabajo de las Guardias Rojas en los meses de agosto y septiembre que ya estaba pensando en institucionalizarlas.

Este nuevo paso, como su predecesor capitalizado, se tropezó con las mismas condiciones objetivas que había despreciado. En el curso del terror maoísta, la oposición de las masas salió a la superficie. De alguna manera, el “puñado” de antimaoístas había logrado “engañar” a tantos, que la camarilla gobernante tuvo que admitir que “quizás estemos temporalmente en minoría”. Más importante aún, la oposición tenía sus raíces directamente en la producción, en las fábricas y en el campo. De hecho, eran las masas proletarias y campesinas, sin distintivos rojos, sin libros de citas de Mao, pero que se lanzaron a huelgas sin precedentes y se enfrentaron en batallas campales con las Guardias Rojas y sus “comités de tomas de control” que invadían sus fábricas.

Mao, al igual que otros gobernantes capitalistas o comunistas, está tan convencido del atraso de las masas que fue tomado por sorpresa. Al principio dijo que las masas habían sido “engañadas por los economistas, los revisionistas”. Puesto que las Guardias Rojas eran su creación y había estado tan satisfecho de su vandalismo en contra de la “vieja cultura” y “personas de autoridad que tomaban el camino de retorno al capitalismo” durante los meses de agosto y septiembre, ahora tenía que decidir si les permitiría pasar de estos ataques a un asalto de la “administración” de la producción. Permitió la crítica mural de Chou En-lai, quien había pedido a las Guardias Rojas no meterse en la producción ni en las comunas agrícolas. Bandera Roja entonces empezó a escribir en contra de las “falsas” Guardias Rojas que “agitan la bandera roja para atacar a la bandera roja”. Finalmente, tanto el *Diario del Pueblo como Bandera Roja* publicaron editoriales con advertencias a la “industria” de que esta no era sacrosanta.

De todos los mitos creados por la “Revolución Cultural, ninguno más falso que el mito de la confianza y dependencia de Mao en la juventud. Su disposición para alejarse de sus viejos “camaradas de armas” no estaba planeada para abandonar el destino de “la revolución mundial”, centrada en China, en manos de la juventud. Tal y como Mao le había dicho a Edgar Snow en 1965, “la juventud podía negar la revolución”.³¹¹ Sólo el ejército había gozado siempre de su plena confianza. Por otro lado, en ningún momento confió en la juventud, ni dentro ni fuera del poder. Su desconfianza de los jóvenes alcanzo su punto más álgido en 1958 cuando quedó claro que ellos estaban al frente de la oposición tanto de su pensamiento en la campaña de las cien flores como de su Gran Paso

³¹¹ La entrevista de Edgar Snow en enero de 1965 fue publicada en *The New Republic*, 27 de febrero de 1965.

Adelante. Los mandó a construir las presas, no a prepararse para ser los “cuadros gobernantes”. No hay ningún país del mundo en el que la dirección esté en manos de personas tan viejas. La edad promedio de los miembros del Buró Político es cerca de los setenta años; incluso los miembros suplentes promedian sesenta y tres años. Por un momento, en 1964, pareció que Mao confiaría alguna responsabilidad seria a la organización de las juventudes comunistas cuando les habló de “las generaciones sucesoras”. Sin embargo, incluso ese breve momento fue eclipsado por la consigna: “Aprendan del ejército”. Y de hecho, durante todo el año 1965, fue el ejército a quien debía emularse, especialmente por su “estudio del pensamiento de Mao”. No sólo se descartó el plan, sino toda la organización juvenil, cuando de repente, o así lo pareció, se crearon las Guardias Rojas.

Lejos de probar la inquebrantable confianza de Mao en la juventud, la formación de las Guardias Rojas fue una manifestación de su idea de que el país, incluyendo la juventud, tenía que ser “sacudido”, viviendo y durmiendo con “el librito rojo” a su lado.

En esta sacudida nadie sabe cuantos fueron detenidos, encarcelados, torturados o incluso asesinados; hay cálculos que llegan hasta los sesenta mil presos y miles de golpeados hasta la muerte”,³¹² pero los rumores de la “indisciplina”³¹³ de las Guardias Rojas ahora, no augura nada bueno para ellos. En todo caso, las masas, trabajadores y campesinos, se levantaron contra el nuevo terror. Comenzaron las amargas y sangrientas batallas y nada podía ayudar mucho. El punto de no retorno se había alcanzado y con él vino el diluvio. Pronto la prensa occidental y de la propia China hablaba de “guerra civil”.

En realidad, lo que sucedió fue una especie de “guerra civil preventiva”, provocada deliberadamente por Mao. Pero al provocarla selló el destino de su régimen. El resultado inmediato de esa lucha no puede afectar dicho destino. Al desatar esa lucha dejó al descubierto no sólo las

³¹² Stuart Schram, analista simpatizante de China, destacando los grandes logros de Mao, hizo este cálculo en la edición de 1967 de su *Mao Tse-tung*. Las declaraciones oficiales hablan sólo de “masas”, sin dar cifras exactas del número de arrestados, y golpeados, menos de los muertos.

³¹³ Cuando la Sra. Mao Tse-tung atacó por primera vez a las Guardias Rojas el 26 de septiembre de 1967, les dijo: “Es un error alborotar en las calles. El año pasado fue el momento de encender las Llamas de la revolución. Lanzarse a las calles ahora es un error”. Para diciembre de 1967, Lin Piao les recordó a las Guardias Rojas que el Ejército Rojo los “aprecia” y por lo tanto deben obedecer y exponer sus propios defectos “egoístas”.

divisiones en el seno del círculo gobernante sino las divisiones de clase entre los gobernantes y los gobernados. Mao se ve atrapado en las condiciones objetivas de un mundo dividido entre dos y sólo dos potencias industriales gigantes. Él no tiene la ventaja que tuvo Stalin: el uso de los partidos comunistas del mundo como “embajadas” de su política exterior. Él no tiene confianza en el proletariado mundial y el proletariado chino no tiene confianza en él. Ya acabaron con los “Grandes Pasos Adelante” que sólo los retrasaron. En esta situación, tomar los elementos desarraigados y transformarlos en instrumentos de la camarilla gobernante es la única respuesta, y no es ninguna. Mao, sus herederos y sus “revolucionarios culturales” no pueden escapar a la no-viabilidad del sistema capitalista de Estado que han creado, cuyo producto final es el “pensamiento de Mao”.

¿Revolución o regresión?

Algunos revolucionarios imaginativos están prestos a perdonarle a Mao todos los crímenes y dejar algunas páginas del libro en blanco para los que pueda inventar más tarde, sobre la base de que se es enemigo del imperialismo norteamericano, enemigo principal de la revolución mundial. Ignoran las divisiones de clase elementales dentro de cada país, incluyendo a China y ligan sin ninguna lógica los contrarios: guerra y revolución.

Las guerras son la especialidad de Mao. Él conoce los problemas con mucha más intimidad de lo que conoce el marxismo y en la guerra de guerrillas es un genio. Pero los problemas a los que se enfrenta ahora en casa, en sus fronteras con Rusia³¹⁴ y en la lucha contra el “revisiónismo ruso”, no pueden ser resueltos por guerras de guerrillas. Ni dentro ni fuera de su país está dirigiendo la batalla en contra de los enemigos más odiados: la clase dominante que él mismo representa o una potencia imperialista de ocupación.

Más bien la lucha de Mao en el interior está dirigida contra las masas chinas y en el exterior contra Rusia. El mundo no se había enterado del conflicto chino-soviético hasta el año 1960, sin embargo, el precio de Mao por haber ayudado a Rusia a aplastar la Revolución Húngara y por ofrecer resistencia al desafío de Polonia frente al liderazgo de Rusia en el mundo comunista, fue el Pacto Nuclear de 1957. Fue “en el espíritu de *Camp David*” cuando Jruchov se negó, después de haberlo prometido, a compartir

³¹⁴ “Las tensiones en la frontera chino-soviética”, por A. Doak Barnett. *Look*, oct. 3, 1967, con un mapa de las fronteras adquiridas, según China, por “tratados injustos”.

la tecnología nuclear de Rusia con China, que Mao se violentó en contra de la política de la “coexistencia pacífica” que había diseñado en Bandung. Mao substituyó la política de la “coexistencia pacífica” por una declaración que daba a entender que los países subdesarrollados eran “los centros de emanación de la revolución mundial”. Durante el periodo de 1960-1964, mientras estas batallas ideológicas dividían a los partidos comunistas, China en realidad se estaba concentrando en la creación de su propia fuerza de golpe. La primera explosión atómica de China, en 1964, tuvo lugar en vísperas de la caída de Jruchov. Al año siguiente, su respuesta a aquellos que querían entrar en acciones conjuntas con Rusia en el momento que los Estados Unidos empezaron a plagar de bombas a Vietnam del Norte, fue diseñar “un nuevo tipo de organización espontánea” (las Guardias Rojas) que le enseñaría a su directiva cómo es la “revolución mundial” centrada en China.

Para algunos estudiosos de China, el objetivo de Mao al formar las Guardias Rojas era crear “una organización nueva con resguardos internos contra la burocracia”,³¹⁵ como si un nuevo tipo de organización pudiera crearse por decreto. Los que mezclan la erudición con la apología nos dicen –en las palabras de un apoloquista– que Mao siempre le ha temido al “poder burocrático concentrado”. Resulta difícil creer que a un hombre que encabeza un vasto Estado totalitario, capaz de improvisar una organización paramilitar de la noche a la mañana, le repugne tanto el poder burocrático. No menos difícil es creerle al escritor que ve “algo profundamente antiorganizativo” en la formación de las Guardias Rojas. Pero entonces, el Prof. Schurmann pensó que el propósito de las sangrientas purgas rusas en los años treinta era adelantar para que los hijos de los trabajadores llegaran a posiciones de cuadros en todos los niveles del sistema organizativo. Y ahora considera que “los hijos y las hijas de los pobres están alcanzando posiciones directivas en China”.³¹⁶ Qué contraste con el testimonio de un

³¹⁵ *Mao Tse-tung*, por Stuart Schram (Penguin, 1967). El análisis con mayor perspectiva del rasgo nacional del comunismo chino es un estudio del fundador del marxismo chino: Li Tt-Chao and the Origins of Chinese Marxism (Li Tt-Chao y los orígenes del marxismo chino), de Maurice Meisner (Harvard, 1967).

³¹⁶ Franz Schurmann en su obra principal, *Ideología y organización en la china comunista*, dice modestamente en su introducción: “Escribir este libro ha sido como la Revolución China, un largo proceso coronado por un acto”. Pero a pesar del trabajo de siete años, en documentos chinos, japoneses y malayos, este “acto” no analizó el ejército. La obra estaba a punto de ir a la imprenta cuando Lin Piao hizo su famoso discurso sobre “la guerra del pueblo”, comparando a las naciones industriales con la ciudad y a los países subdesarrollados al campo que rodea a la

joven refugiado de la China de Mao, quien me dijo que las condiciones de vida eran tan malas que los estudiantes africanos que iban a China parecían ricos en comparación con ellos: “Nos interesaba mucho su llegada, sus países, sus revoluciones, pero no se nos permitía confraternizar con ellos. Se les apartó como en *ghettos* tanto en sus viviendas como en cualquier tipo de intercambio social. Nosotros también queríamos pedirles cosas que nos faltaban y se nos impidió hacerlo también. Nos sentíamos muy frustrados. Sentí como nunca antes que las cosas iban para atrás”.

En esta era de capitalismo de Estado, la revolución y la contrarrevolución están tan vinculadas que incluso los que entienden la relación del pensamiento a las condiciones objetivas hablan del “fervor revolucionario” y del “voluntarismo revolucionario” de Mao. Hegel, en vez de ensalzar el estoicismo, lo veía como “una forma general del espíritu del mundo sólo en una época de temor y servidumbre universales”.³¹⁷ Marx vio la necesidad de escuchar a los impulsos de una nueva fuerza, objetivamente revolucionaria: el proletariado, y trascender las ideas de otros, ya fueran idealistas burgueses, golpistas radicales o voluntaristas anarquistas, antes de que pudiera elaborarse una verdadera filosofía revolucionaria de la liberación. Lenin vio la necesidad de mostrar que aunque “los pequeños burgueses, en un frenesí, puedan querer también aplastar al Estado”, lo que distinguía a la violencia bolchevique era que “nosotros reconocemos sólo un camino: los cambios desde abajo. Queríamos que los trabajadores mismos establecieran, desde abajo, los nuevos principios de las condiciones económicas”.³¹⁸ En contraste con esos descubridores de la dialéctica del pensamiento y de la dialéctica de la liberación, hombres que no podían

ciudad y gana, tal y como Mao ganó en China. El Prof. Schurmann corrió a la imprenta como si el ejército nunca hubiera existido antes del discurso de Lin: “Después de acabar este libro me di cuenta que había omitido un renglón importante de organización: el ejército”. Para entonces, otro “renglón de organización”, había surgido: las Guardias Rojas, y esta vez estaba listo con un análisis. Parece que “miles de jóvenes estudiantes se reunieron en las calles y formaron las guardias de defensa rojas” (*New York Riview*, oct. 20, 1966). Desde que prestó testimonio acerca del espontaneísmo de este movimiento de masas, ha escrito por doquier sobre la tesis de que “Mao Tse-tung siempre ha temido el poder burocrático concentrado y la actual purga puede decirse que se conforma a su enfoque general de la política”. No logra aclarar por qué todos “los temores internos contra la burocracia” requirieron las purgas o las “Guardias Rojas espontáneas”.

³¹⁷ *Fenomenología del espíritu*, p. 123

³¹⁸ *Obras escogidas*, tomo VII, p. 377.

concebir el hecho de moldear la historia sin un “sujeto”, hoy día los revolucionarios originales creen que es suficiente que “el comandante supremo y el gran timonel” ordene el cambio social, para que éste se produzca. Pero ¿es esa la revolución? ¿o la liberación?

Ellos ven al “revisiónismo ruso” como el enemigo. El comunismo ruso naturalmente, no sólo ha revisado el marxismo sino que lo ha transformado en su contrario. Pero ese contrario es el fundamento mismo del “pensamiento de Mao”. En su más reciente, más básico³¹⁹ y más revolucionario desafío al “revisiónismo ruso”: “Una proposición referente a la línea general del movimiento comunista internacional”, Mao dice:

“Durante un largo periodo histórico después que el proletariado toma el poder, la lucha de clases continúa como una ley objetiva, independiente de la voluntad del hombre... Durante décadas o más... durante un periodo histórico entero... hay clases y lucha de clases en todos los países socialistas sin excepción”.

Repite este tema una y otra vez, concluyendo que tal vez siga siendo vigente “hasta por un siglo”.

Pero, si las clases y las luchas de clase continúan bajo el “socialismo”, ¿cuál es el sentido de derrocar al capitalismo? Ciertamente no ha habido desviación más fatal proclamada como “principio del marxismo-leninismo”. Esta no es una teoría de la revolución, es una teoría de la regresión, tanto más grave cuanto que es proclamada no en nombre del fascismo sino del marxismo-leninismo.

Mao siempre ha propuesto “la lucha prolongada”, elevándola al nivel de teoría. Pero para las masas esto no es teoría, es el peso de la explotación que han tenido que soportar en todas las sociedades clasistas, con la diferencia de que no se le llamaba “socialismo”. Un refugiado comunista, después de hacer un relato del trabajo durante “El Gran Paso Adelante” (“el trabajo más primitivo que se pueda imaginar, como si fuéramos a construir una presa a mano. Carecíamos de herramientas tan simples como poleas de aparejo para levantar piedras pesadas. Teníamos que cargarlas y acomodarlas a base de pura fuerza bruta”), insistía que lo peor no era el trabajo, sino las reuniones de discusión que venían después:

³¹⁹ La Resolución del Pleno de agosto de 1966 reitera esto como “el documento programático” que debe seguir siendo estudiado puesto que da un “análisis científico marxista-leninista de una serie de cuestiones importantes referentes a la revolución mundial de nuestra época...”

“No sabíamos que era lo más duro: el trabajo, la comida o las reuniones. Teníamos que describir lo que hacíamos cada día y teníamos que hablar de nuestra actitud frente a ello. Aunque yo me había ofrecido como voluntario para el trabajo —el Gran Paso Adelante me pareció fabuloso en Peita (Universidad de Pekín). Yo comenzaba a sentir como si todo nuestro trabajo fueran trabajos forzados, guardaba silencio, pero no siempre podía uno quedarse callado, ya que cuando no se hablaba, el dirigente del grupo le preguntaba después de la reunión, por qué no había hablado. Me sentía como una hormiga, no sólo por la labor irreflexiva (que no requería pensar) sino porque tantas veces decía uno “sí” cuando quería decir “no”. ...Más aún, mi propia experiencia interfería en el estudio del pensamiento de Mao, no coincidía, ni había correspondencia entre la teoría y la práctica, pero no me atrevía a decirlo, ni en voz alta ni a mí mismo”.

Un espectro acosa a Mao: el espectro de la revolución húngara. Hasta el día de hoy presume de haber instado a Jruchov a enviar los tanques a Budapest y la China de Mao se ha opuesto constantemente al humanismo de Marx:

“Algunos revisionistas y académicos burgueses modernos describen al Marxismo como humanismo y llaman a Marx un humanista... En particular, hacen uso de algunos conceptos de 'alienación' expresados por Marx en sus *Manuscritos económico-filosóficos* de 1844. En la etapa temprana del desarrollo de su pensamiento Marx y Engels estaban, en efecto, algo influenciados por ideas humanistas... Pero cuando formularon la concepción materialista de la historia y descubrieron la lucha de clases como la fuerza motriz del desarrollo social, inmediatamente se abandonaron de esta influencia”.³²⁰

Un documento básico de la Revolución Cultural: “A elevar muy alto la gran bandera del pensamiento de Mao Tse-tung y llevar a cabo la Gran Revolución Cultural Proletaria hasta el final”, admite abiertamente: “si no se tomaran serias medidas para remodelarlos (a los intelectuales) estarían destinados a convertirse en el futuro, en grupos semejantes al club *Petofi* húngaro”.³²¹

³²⁰ La Cuarta Sesión Ampliada del Comité del Departamento de Filosofía y Ciencias Sociales de la Academia de Ciencias de China, celebrada el 26 de octubre de 1963, fue dedicado especialmente a este problema. Ver: *Las tareas de lucha confrontan a los trabajadores en la filosofía y las ciencias sociales* (Pekín, 1963).

³²¹ *Peking Review*, citada por Ellis Joffe en su importante artículo “La Revolución Cultural o la lucha por el poder”, *China Quarterly*, julio-septiembre

Las Guardias Rojas estaban encargadas de ser los agentes de dicha “remodelación”. Habían sido formados fuera de la estructura del Partido Comunista Chino, no tanto para luchar contra “la burocracia” como para forzar a los de arriba y a los de abajo a enfrentar las realidades impuestas por la posición de China en un mundo dividido entre dos naciones industrialmente avanzadas. En tal mundo, un país atrasado tecnológicamente como China que no tiene ninguna perspectiva de la revolución mundial “en nuestra época” se siente obligado a conducir a las masas con mucho más rigor y fuerza. Bajo el capitalismo privado esto se conocía como la acumulación primitiva; bajo el capitalismo de Estado, que se llama a sí mismo comunismo, se denomina “luchando contra el interés personal”³²² en el interior y, externamente, “el pensamiento de Mao Tse-tung ilumina al mundo entero”.³²³ El país que ahora ilumina se halla hundido ya en la barbarie y depravación de las ejecuciones públicas televisadas. El “interés personal” al que ahora se opone no es tanto el de “la persona de autoridad que está tomando el camino de retorno al capitalismo” sino a los intereses de las masas chinas, incluyendo a aquellos que ahora califican de “falsos” Guardias Rojas: “luchas de masas con las masas en gran escala, paros en el trabajo... lucha armada en contra de las verdaderas Guardias Rojas”. Al empezar el año de 1968, la cuestión no se ha resuelto a pesar del mando del Ejército, ese restaurador permanente del orden de clases, no todos los grupos rivales de las Guardias Rojas en las fábricas y comunas se han incorporado a un solo “órgano basado en el sistema”. Mientras que Mao, en su 74º aniversario, se aferra a su “teoría de la revolución” de que el éxito del socialismo “requiere de uno a varios siglos”, las masas sólo ven la regresión por ese camino. He aquí como lo expresa un refugiado de la China de Mao:

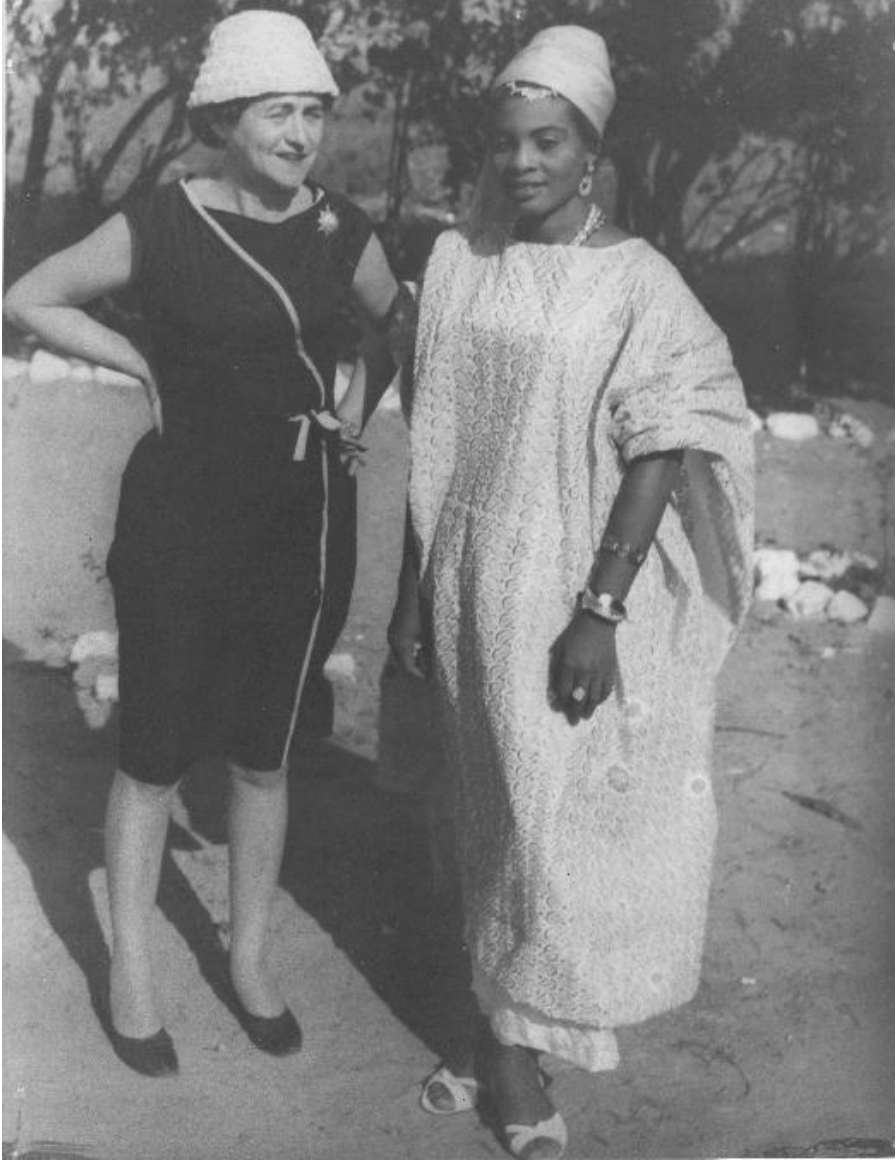
1966, que tiene una sección especial sobre “China a mediados de 1966”. Especialmente importante en los aspectos culturales del artículo, “La caída de Chou Yang” por Merle Goldman quien acaba de publicar una obra excelente que no se limita a la actual Revolución Cultural.

³²² *Peking Review*, 24 de noviembre y 1 de diciembre de 1967. Ver también el artículo de Hong Kong por Charles Mohr en el *New York Times*, 31 de diciembre de 1967.

³²³ El 26 de diciembre, el aniversario de Mao, la agencia de prensa oficial de China anunció que no menos de medio billón de copias de los escritos de Mao se han publicado este año en veintitrés idiomas. Señalaba con orgullo que mientras antes de la Revolución Cultural sólo trece plantas estaban publicando sus obras, ahora hay ciento ochenta plantas que publican en lenguas extranjeras también.

“Regresión, eso es lo que es, realmente es lo que es. Mao es un retrógrado. Esa es la palabra que me faltaba cuando dije que todo me parecía estar girando hacia atrás. Esa palabra no se había hecho presente en mi conciencia porque yo tenía miedo de sus consecuencias. Pero la regresión es lo que realmente resume el pensamiento de Mao... Las tendencias humanistas son muy fuertes entre los chinos y pueden levantar sus espíritus una vez más. Yo creo que la juventud está lista para hacer una nueva revolución”.

Tenga o no razón la estudiante de la Universidad de Pekín en su análisis de la situación actual resulta evidente que las fuerzas desatadas por la “Revolución Cultural” no están aún silenciadas. Y la última campaña de Mao contra el concepto “ultraizquierdista” de “dudarlo todo y demolerlo todo”, es prueba de que la “Revolución Cultural” ha trascendido los confines establecidos originalmente.



Dunayevskaya en África Occidental, 1962

Filosofía y Revolución

De Hegel a Sartre y de Marx a Mao

de Raya Dunayevskaya

Filosofía y Revolución: De Hegel a Mao y de Marx a Sartre
Título original en inglés: Philosophy and Revolution
Traducción de: Ofelia Castillo, Aníbal Leal y Marcela Suárez.
Revisión y Transcripción: de Fernando Alan López Bonifacio 2012.

Impreso en México.

Índice

Prefacio a la edición alemana, por Erich Fromm	409
Introducción	411

Primera Parte

¿Por qué Hegel? ¿Por qué hoy?

Capítulo 1. La negatividad absoluta como nuevo comienzo. El incesante movimiento de las ideas y de la historia	417
Capítulo 2. Un nuevo continente del pensamiento. el materialismo histórico de Marx y su inseparabilidad de la dialéctica hegeliana	463
Capítulo 3. El choque del reconocimiento y la ambivalencia filosófica de Lenin	515

Segunda Parte

Alternativas

Introducción: En vísperas de la Segunda Guerra Mundial: Crisis de la economía y el pensamiento	545
Capítulo 4. León Trotsky como teórico	551
Capítulo 5. El pensamiento de Mao Tse-tung	575
Capítulo 6. Jean-Paul Sartre: el extraño que se acerca a mirar	611

Tercera Parte

La realidad económica y la dialéctica de la liberación

Capítulo 7. Las revoluciones africanas y la economía mundial	637
Capítulo 8. El capitalismo de Estado y las revueltas en Europa Oriental	671
Capítulo 9. Pasiones y fuerzas nuevas: La dimensión negra, la juventud contra la guerra de Vietnam, el movimiento obrero de base, la liberación femenina	693
Capítulo 10. Un enfoque sobre el humanismo marxista inscrito en el contexto de los años cincuenta y ochenta	719

Bibliografía Selecta

Primera parte: ¿Por qué Hegel? ¿Por qué hoy?, [739]; **Segunda parte:** Alternativas, [744]; **Tercera parte:** La realidad económica y la dialéctica de la liberación, [748]

... Cuando la estrecha forma burguesa ha sido arrancada, ¿qué es la riqueza, sino la universalidad de las necesidades, capacidades, goces, poderes productivos, etc., de los individuos, producidos por el intercambio universal? ¿Qué sino el pleno desarrollo del control humano sobre las fuerzas de la naturaleza —tanto las de su propia naturaleza como las de la llamada "naturaleza"? ¿Qué sino la elaboración absoluta de sus disposiciones creadoras, sin otra condición previa que su evolución histórica antecedente que hace de la totalidad de esta evolución —o sea la evolución de todos los poderes humanos como tales, sin que hayan sido medidos por ninguna *vara de medir previamente adoptada*— un fin en sí mismo? ¿Qué es, sino una situación en la que el hombre no se reproduce a sí mismo en forma determinada alguna, pero sí produce su totalidad? ¿En la que no busca seguir siendo algo formado por el pasado, sino que está en el movimiento absoluto de lo por venir?

Karl Marx

PREFACIO A LA EDICIÓN ALEMANA

Erich Fromm

Pocos sistemas de pensamiento han sido tan desvirtuados, convirtiéndose a veces en su opuesto, como el de Karl Marx. Joseph Schumpeter —el gran teórico conservador de la economía política— expresó en cierta ocasión este desvirtuamiento mediante una analogía hipotética: si alguien hubiera descubierto Europa en tiempos de la Inquisición y conjeturara por ello que en tal organización se reflejaba el espíritu de los Evangelios, se estaría comportando como aquellos que ven cristalizadas las ideas de Marx en el comunismo soviético.

Si semejante deformación sólo aflorara entre los detractores del marxismo, difícilmente sorprendería. Lo insólito es que surja entre sus "propugnadores", quienes convencen al resto del mundo de que su ideología expresa las ideas de Marx. Esto ha llegado a un grado tal en Norteamérica y Europa, merced a lo eficaz de la propaganda soviética, que no sólo se cree hallar en el sistema ruso el cumplimiento del socialismo, sino que se piensa estar frente a un régimen revolucionario que se propone la subversión mundial, en lugar de ante una forma reaccionaria y burocrática de capitalismo de Estado.

Las ideas de Marx únicamente pueden comprenderse cuando se conocen al menos los fundamentos de la filosofía hegeliana. Empero, es reducido el número de quienes están siquiera familiarizados con ellos, sucediendo que en el mejor de los casos se adoptan unos cuantos lemas como sucedáneos de un saber genuino. ¿Y qué ocurre con los epígonos de Marx, quienes además de hablar en su nombre plantean una propuesta más seria que la de Stalin? Nos referimos a Lenin, Trotsky, Mao o incluso al "intruso" Sartre. Lo cierto es que poco se encontrará en sus textos que ayude a una comprensión objetiva del problema, pues bastante de lo ahí expuesto aparece subordinado a las posturas políticas del autor.

El resultado de todo esto es que aquellos que buscan acercarse a las teorías que influyen en gran parte del mundo actual se enfrentan a graves dificultades para formarse una imagen correcta de las mismas.

Raya Dunayevskaya se halla extraordinariamente dotada para cerrar este hiato en nuestro acervo cognoscitivo. Se trata de una autora que no sólo posee una gran erudición y aptitud respecto del tema —cualidades de suyo desusadas, sin ser por eso únicas—, además de una incorruptible objetividad como debe convenir a todo estudioso, sino que —algo mucho

más raro— alienta en ella una apasionada actitud política jamás rayana en la irracionalidad o el fanatismo. Empero, quizás lo más importante es que su pensamiento está impregnado de la convicción de que el socialismo y la libertad se entrelazan de manera indivisible y no pueden sino existir juntos. Por lo tanto, surge ante nosotros la figura de una humanista radical que cree profundamente que el mejoramiento y el bienestar de la especie pueden lograrse sin la pérdida de la libertad individual, es decir, a través de un nuevo humanismo.

Este libro se ha visto considerablemente enriquecido con la exposición acerca de las revoluciones africanas, las revueltas en Europa Oriental, el movimiento de los jóvenes y el Movimiento de Liberación Femenina.

A todo aquel que se interese seriamente en las fuerzas que forman —y deforman— el presente y el futuro, esta obra ha de serle recomendada encarecidamente.

INTRODUCCIÓN

Puesto que la transformación de la realidad es básica para la dialéctica hegeliana, la filosofía hegeliana vuelve a la vida, una y otra vez, en todos los períodos de crisis y transición, en el momento de alcanzarse un nuevo punto recurrente histórico, en el momento en que la sociedad establecida ha sido minada y se construyen los cimientos para un nuevo orden social. El hecho de que hubiera un número antes nunca alcanzado de estudios sobre Hegel, de ediciones de Hegel, de traducciones de Hegel y de congresos sobre Hegel en 1970, entrecruzándose con celebraciones de Lenin como filósofo, puede haber parecido una pura coincidencia: era el bicentenario del nacimiento de Hegel y el centenario del de Lenin. Sin embargo, el hecho burdo es que la crisis mundial —económica, política, racial, educativa, filosófica, social— todo lo penetra. Ninguna faceta de la vida, incluidas las cárceles, se salvó de la opresión de la crisis —y de su opuesto absoluto en pensamiento. Brotó un hambre apasionada por una filosofía de la liberación.

No muchos profesores de filosofía se sintieron vinculados al Soledad Brother que fue muerto a tiros en 1971. Pero la dimensión negra está tan profundamente asentada en la "negatividad absoluta", en el deseo por nuevos comienzos a través de la solución "silogística" a la enajenación, que el descubrimiento de la dialéctica de la liberación por George Jackson en ese agujero infernal, la cárcel de San Quintín, de ninguna manera puede borrarse motejándolo de "accidental", o como una reducción black-pantheriana de la filosofía a maoísmos políticos tales como "el poder surge de la boca del fusil". Después de todo, el propio Hegel vivió en un punto recurrente de la historia mundial, conforme la Bastilla fue tomada por asalto y la gran revolución francesa se inició como una expansión tan nueva en ideas como en la libertad del pueblo. De manera terminante, la dialéctica de Hegel ha sido llamada "el álgebra de la revolución".

Cierto que el interés público por Hegel, extraordinariamente difundido (tanto en los rincones más remotos del globo como en las metrópolis), brotó *vía* Marx, Lenin y Mao. También es cierto que las "nuevas pasiones y nuevas fuerzas" —los negros y los liberacionistas, la juventud antibelicista y los trabajadores de base, esforzándose por unir filosofía y revolución, sin lo cual el "sistema" no puede ser arrancado de raíz y liberado el poder creador humano— explican la actualidad del humanismo de Marx. Pero no es cierto, como lo veremos más tarde, que este nuevo auditorio haya sido

parado en seco por estas y otras interpretaciones de Hegel sin siquiera preocuparse por leer algo del propio Hegel.

Marx, el descubridor de un continente de ideas totalmente nuevo —el materialismo histórico— basó su filosofía de la liberación en la *praxis* del proletariado tanto como en la dialéctica de Hegel. Al inicio de la primera guerra mundial y ante el colapso tremendo de la socialdemocracia alemana, Lenin sintió un impulso súbito por volver a la dialéctica hegeliana conforme cavaba cada vez más hondo en busca de un nuevo "concreto universal", el concepto de la *población* como "un solo hombre" —*todo* hombre, mujer y niño— que habría de abatir el capitalismo y establecer una sociedad totalmente nueva.

La objetividad de la actual sed de teoría ha llevado a esta autora a examinar, desde el punto ventajoso de las necesidades de hoy, tanto los análisis de Marx sobre la "búsqueda de universalidad" proletaria como el "en sí" de los absolutos hegelianos. Aunque estos absolutos son analizados por lo común como "fines", como si la negatividad absoluta no fuera inherente a ellos, esta autora los considera como nuevos puntos de partida. La negatividad absoluta impregna, impulsa, no suelta el conocimiento absoluto, la idea absoluta, el pensamiento absoluto. Debido a que el enraizamiento de Marx en Hegel y el "regreso" de Lenin a Hegel en los momentos recurrentes de la historia iluminan los problemas de nuestros días, sus elaboraciones filosóficas son tan nucleares como las propias obras de Hegel para la parte primera de este libro, "¿Por qué Hegel? ¿Por qué hoy?"

La segunda parte, "Alternativas", intenta ver por qué dos revolucionarios marxistas —León Trotsky y Mao Tse-tung— y un filósofo no marxista, Jean-Paul Sartre, un extraño que mira hacia adentro porque está deseoso de cambiar y no solamente de interpretar el mundo, nada pudieron hacer para llenar el vacío teórico del movimiento marxista que persistía desde la muerte de Lenin. A pesar del holocausto de la Segunda Guerra Mundial, ninguna revolución proletaria surgió que se equiparara con la revolución rusa surgida de la Primera Guerra Mundial. Sea lo que fuere lo que de nuevo tenía el existencialismo sartreano como filosofía, no era una fuerza que atrajera a las masas, y, aislado de éstas, no pudo labrar la nueva tierra. Fue necesario un nuevo punto recurrente de la historia para que estos opuestos, el intelectual y el obrero, pudieran encontrarse.

No fue sino con el surgimiento y el crecimiento de un movimiento *a partir de la práctica*, a mediados de la sexta década —que empezó con las revoluciones de la Europa oriental y continuó con la revolución africana, la misma que abanderó a la revolución negra de los Estados Unidos—, que

una nueva etapa del conocimiento se hizo real. Incluso los intelectuales norteamericanos, quienes atravesando los cincuentas macartistas, se deleitaban en la euforia de la ilusión de un "fin de la ideología", fueron despertados rudamente de su letargo. Una nueva generación completa de revolucionarios, blancos y negros, había nacido. Rehusaron separar sus propios sentimientos de enajenación en las torres de marfil de la educación respecto de su oposición tanto al racismo como a la guerra imperialista de Estados Unidos en Vietnam. En una palabra, el movimiento a partir de la práctica —tuviera la forma de revoluciones francas en Europa Oriental, en Cuba, en África, o de revoluciones abortadas en París y Checoslovaquia, o de revueltas en Japón y en Estados Unidos— rehusó ser acallado *tanto en la práctica como en la teoría*. Son estas "nuevas pasiones y nuevas fuerzas" —en Europa oriental o en África, en Asia o en el sur de Estados Unidos, en París o Berkeley— las que forman el eje de la parte tercera: "La realidad económica y la dialéctica de la liberación".

Debo confesar que la tentación de empezar por el final, por las inquietudes inmediatas de nuestro período crítico, fue difícil de resistir para quien vive en un país cuyo empirismo forma parte de su propio organismo. Pero, de hecho, haber empezado por el fin habría hecho imposible comprender el "¿por qué *ahora?*" del "¿por qué Hegel?" La preocupación por lo que León Trotsky llamó "la moneda menuda de las preguntas concretas" siempre ha sido el camino a seguir, *no* a partir de los absolutos místicos de Hegel sino de los principios revolucionarios de Marx. Así fue durante la vida de la Segunda Internacional. Caracterizó a la Tercera Internacional que siguió a la muerte de Lenin. El vacío teórico del movimiento marxista ha persistido hasta ahora, cuando el activismo insensato cree que es la respuesta al hambre actual de teoría. La verdad amarga es que no existe una vía para lograr nuevos comienzos sin pasar por lo que Hegel llamó "la seriedad, el sufrimiento, la paciencia y el trabajo de lo negativo". Por eso mismo fue por lo que el Marx maduro persistió en repetir, mucho después de haber roto con el "hegelismo", que la dialéctica de Hegel era "la fuente. . . de toda dialéctica".

Siempre he creído que en nuestra época la teoría sólo puede desarrollarse plenamente cuando se asienta en lo que las propias masas hacen y piensan. Deploro profundamente el no poder agradecer por su nombre a los marxistas-humanistas euroorientales que colaboraron en el capítulo 8 sobre las revueltas de la Europa oriental. Lo mismo es válido para algunos jóvenes chinos que ayudaron en la concepción de "El pensamiento de Mao Tse-tung", aunque sí tengo la satisfacción en este sentido de expresar mi deuda de gratitud hacia el joven estudioso de Pekín,

Una Trilogía de Revolución

Chiu-Chao, a quien entrevisté en Hong Kong en 1966 y quien ayudó entonces también con la investigación para ese capítulo. Dos borradores del libro completo fueron sometidos para su discusión y corrección a trabajadores de base, a jóvenes, a negros e indios, así como en conferencias liberacionistas. Considero que *Filosofía y revolución* es tanto su obra como la mía.

Raya Dunayevskaya
Detroit, Michigan, abril de 1973.

Primera Parte

¿Por qué Hegel?

¿Por qué Hoy?

Capítulo 1

La Negatividad Absoluta como Nuevo Comienzo

El incesante movimiento de las ideas y de la historia

La dialéctica de la negatividad [es] el principio impulsor y creador. Así como Prometeo, habiendo robado el fuego del cielo, comienza a construir casas y a poblar la tierra, así la filosofía, habiéndose proyectado hacia el mundo, se vuelve contra el mundo aparente. Tal lo que sucede ahora con la filosofía hegeliana.

Marx

[. . .] en la medida en que [nuestra época] nos ha hecho tocar nuestros límites, diré que todos somos escritores metafísicos. [. . .] Porque la metafísica no es una estéril discusión acerca de nociones abstractas que nada tienen que ver con la experiencia, sino un esfuerzo vivo por abarcar desde adentro la condición humana en su totalidad.

Sartre

La historia tiene su propia manera de iluminar una obra filosófica seria. Y la historia de la Primera Guerra Mundial —que causó, por una parte, el colapso del marxismo *oficial* (la Social Democracia Alemana), y, por otra parte, condujo al materialista más militante de todos, Lenin, a un nuevo estudio del idealismo hegeliano— contiene lecciones aplicables a nuestra época. Sus estudios le indujeron a Lenin a concluir que: "El idealismo inteligente está más cerca del materialismo inteligente que el materialismo estúpido. Idealismo dialéctico en lugar de inteligente; metafísico, no desarrollado, muerto, tosco, en lugar de estúpido."¹

¹ Yo fui la primera en traducir los comentarios filosóficos de Lenin a las obras de Hegel, y en este libro utilizo mi propia traducción, que apareció como el Apéndice B de la primera edición de mi obra *Marxism and freedom* (Nueva York, Bookman, 1958), p. 354. El lector puede consultar la traducción "oficial" publicada

Paradójicamente, hay en nuestros días académicos hegelianos que están tan ansiosos por enviar a Hegel a la academia, purificado de las "subversiones", primero de Marx y después de Lenin, que concuerdan muy bien con los "comunistas" que, por sus propias razones, quieren conservar a Hegel en un mundo ontológico cerrado. De todas maneras, sea que uno piense que la filosofía hegeliana es una ontología cerrada e impenetrable; o que se la considere como la vía abierta a partir de la cual se puede contemplar el desarrollo de la humanidad como totalidad, y se vuelva a la dialéctica como "el álgebra de la revolución", lo cierto es que Hegel mismo no descartó la realidad cuando entró en el reino del "pensamiento puro".

Por lo contrario, la influencia de la historia objetiva afirmó a la filosofía hegeliana en el principio de la libertad, tanto más cuanto que las sucesivas "manifestaciones del espíritu universal" comprueban siempre su propia incapacidad para realizar este principio y "perecer". Pero mientras más perecen las diversas manifestaciones, más vuelve a reaparecer la "Idea autoconsciente", sobre todo en los países "comunistas", donde constantemente se ocupan de separar al "materialismo científico" de Marx de los "absolutos místicos" de Hegel. Los absolutos de Hegel han ejercido siempre una fuerza simultánea de atracción y repulsión.

Esta doble relación de odio-amor ha hecho que no sólo materialistas sino también idealistas, no sólo pragmatistas sino también neocartesianos, arrojasen una verdadera mortaja sobre la "negatividad absoluta". No obstante, cada vez que una crisis profunda envuelve al mundo, se destaca la razón de esta actitud ambivalente. Así, por ejemplo, durante la depresión, Charles A. Beard, en su ensayo sobre Hegel para la *Encyclopaedia of Social Sciences*, señaló que no fue Marx quien "atribuyó" una interpretación revolucionaria a la dialéctica hegeliana sino que la naturaleza misma de ésta era "revolucionaria". Así, en la Francia cartesiana, Hegel, la mente enciclopédica más profunda del siglo XIX, que había "traducido" el movimiento de la gran revolución francesa al método dialéctico, permaneció casi desconocido hasta la crisis. No obstante, desde entonces Hegel exhibió una vida muy intensa. Jean Hyppolite consideró natural que en Italia, en 1907, Benedetto Croce considerase que había llegado el momento de un "ajuste final de cuentas" con Hegel (*Lo vivo y lo muerto de la filosofía de Hegel*), tan imprevisible era la "extraña paradoja de que se

por Moscú en 1961: Lenin, *Collected works*, vol. 38, p. 276 [V. I. Lenin, *Cuadernos filosóficos*, en *Obras Completas*, Buenos Aires, Editorial Cartago, 1960, vol. 38, p. 268].

hubiese llegado a asociar a Hegel con la corriente existencialista cuyos precursores habían sido críticos del sistema hegeliano".²

Es cierto que el existencialismo, desde sus orígenes en la religiosidad de Kierkegaard, pasando por *El ser y el tiempo* ontológico de Heidegger hasta el *élan* revolucionario de Sartre, fue una revuelta contra el "sistema" de Hegel. Pero Sartre, después de *El ser y la nada*, después de sus experiencias en la resistencia y en los debates del período de posguerra con los ideólogos comunistas, consideró necesario expresar su indignación ante las trivialidades formuladas acerca de lo absoluto: "Es lamentable que, aún hoy, alguien pueda afirmar que lo absoluto no es el hombre."³ Por lo tanto, diríamos que tanto subjetiva como objetivamente (la resistencia), el existencialismo debía verse impulsado a formular la clara distinción de Marx entre soluciones económicas —abolición de la propiedad privada— y relaciones humanas creadoras, especialmente desde que el Marx maduro la expresó como "el desarrollo de la potencia humana que es su propio fin, el verdadero reino de la libertad".⁴

Más adelante analizaremos por qué el existencialismo no se enfrentó con las afirmaciones de Marx en el sentido de que el comunismo no era "la meta del desarrollo humano, la forma de la sociedad humana". Baste con señalar aquí que durante la turbulenta década de 1960 no bastaba ya con actuar como si la afirmación de que "el hombre es absoluto" significase sólo el individuo y no los hombres y las mujeres sociales, históricos. La "carencia" que el existencialismo sentía no estaba tanto en su relación con Hegel-Marx sino en su relación con la realidad existente. Y fue también esta carencia la que caracterizó a la nueva generación de revolucionarios de los Estados Unidos. Tan integral es el empirismo, hasta tal punto forma parte de "lo americano" como organismo, que aun aquellos que quieren erradicar el capitalismo —los jóvenes que han tomado conciencia de sí mismos como revolucionarios vinculando su sentimiento de la alienación académica con la teoría de Marx de la alienación de clase— siguen separando lo que la historia ha unido: los comienzos de Marx como un "nuevo humanismo" y la culminación de la filosofía hegeliana en la Idea

² Véase el Prefacio de Jean Hyppolite a su libro *Studies on Marx and Hegel*, traducido al inglés por John O'Neill, Nueva York, Basic Books, 1969, p. 5.

³ Jean-Paul Sartre, *Situations*, trad. al inglés por Benita Eisler, Nueva York, George Braziller, 1965, p. 315.

⁴ Karl Marx, *Capital* (vol. 1, edic. 1906, vols. 2, 3, edic. 1909, por Charles H. Kerr and Company, Chicago), vol. 3, p. 954 [Karl Marx, *El capital*, México, Siglo XXI, 8 vols., 1975-1977, vol. 8].

Absoluta. Al mismo tiempo, la madurez de la época obliga a una confrontación, no sólo con la realidad existente sino también con la dialéctica hegeliano-marxista.

Esto no equivale a decir que podamos descartar inmediatamente la afirmación de que los absolutos de Hegel son una mera reformulación de los absolutos de Aristóteles, cuando no un retroceso al concepto platónico del filósofo-rey, que reflejaba a la sociedad griega, en la cual los esclavos hacían todo el trabajo y la clase intelectual —que no trabajaba— concebía toda la filosofía. Es indiscutible que la división entre trabajo intelectual y trabajo manual ha caracterizado a todas las sociedades, y especialmente a la nuestra. Pero el principio general no explica el problema concreto: ¿Por qué, a diferencia de los filósofos griegos, que siguen relegados al ámbito académico, Hegel es constantemente objeto de nuevos y múltiples estudios? Si, como lo expresara el mismo Hegel, "cualquier cosa es concebida y conocida en verdad sólo cuando está *totalmente sometida al método*",⁵ ¿por qué no someter sus absolutos a dicho método? ¿Por qué no revertir la película de los absolutos de Hegel hasta su primera crucial aparición en público en la *Fenomenología del espíritu* y someter el conocimiento absoluto a la prueba? ¿Por qué no verificar la lógica de la *Ciencia de la Lógica* de Hegel, su idea absoluta, y su "autoliberación" en la cúspide de su sistema, el espíritu absoluto?

Independientemente de las intenciones del propio Hegel —conservadorismo político, teodicea especulativa—, si el descubridor de la negatividad absoluta incluso hubiese afirmado que era capaz de hacer "milagros", ¿cómo habría podido detener el incesante movimiento de la dialéctica simplemente porque su pluma había terminado de escribir la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*? En todo caso, lo que tenemos que hacer es examinar la filosofía hegeliana tal como es, es decir, *su movimiento*; y no necesitamos hacerlo en beneficio de Hegel sino en nuestro propio beneficio. Nosotros necesitamos una filosofía que nos ayude a enfrentar el desafío de la época. Lo que convierte a Hegel en nuestro contemporáneo es lo mismo que le confiere tanta vida a los ojos de Marx: la coherencia de la dialéctica de la negatividad para un período de revolución proletaria, y también para la "gestación" de la historia en que

⁵ G. W. F. Hegel, *The science of logic*, trad. por W. H. Johnston y L. G. Struthers, Nueva York, Maemillan, 1951, vol. 2, p. 468. (Todas las citas remiten a esta edición.) [G. W. F. Hegel, *Ciencia de la lógica*, trad. directa del alemán por Augusta y Rodolfo Mondolfo, Buenos Aires, Librería Hachette, S. A., 2 vols. 1956, vol. 2, p. 562].

vivió Hegel. Marx nunca se cansó de repetir que era imposible dar la espalda a la filosofía hegeliana, porque pese a la "idea enajenada" del mismo Hegel había penetrado profundamente en el movimiento real de la historia. El método absoluto de Hegel se torna irresistible porque nuestra sed de teoría surge de la totalidad de la actual crisis mundial. El hecho de que hasta los simples análisis periodísticos apelen a absolutos —como la descripción de nuestra era como una época tanto de "revolución en la revolución" como de "*contra*-revolución en la revolución— refleja el objetivo apremio que nos urge a emprender un nuevo examen del concepto de "negatividad absoluta" de Hegel.

Es tiempo ya de enfrentar a Hegel en su propio terreno —el método absoluto— que según se afirma, está simultáneamente en constante movimiento y es tan reflexible que se niega a inclinarse ante ninguna sustancia absoluta. Y ello es así, precisamente, porque es la dialéctica del sujeto, el continuo proceso de transformación, el automovimiento, la autoactividad, la autotranscendencia del método de la "negatividad absoluta".

A. La fenomenología del espíritu o las experiencias de la conciencia

Vivimos en una época de gestación y en un período de transición. El espíritu del hombre ha roto con el antiguo orden de cosas hasta ahora dominante, y con los antiguos modos de pensamiento.

Hegel, *Fenomenología del espíritu*, p. 12

La *Fenomenología del espíritu* y la *Ciencia de la Lógica* —el "viaje de descubrimiento" de Hegel y su lógica de las categorías abstractas— son una exhortación a los hombres para que "dejen que los muertos entierren a sus muertos"⁶ mientras los vivos siguen adelante para responder al desafío de

⁶ G. W. F. Hegel, *The phenomenology of mind*, trad. inglesa de J. B. Baillie, Londres, George Allen & Unwin, 1931 (mencionada en lo sucesivo como *Phenomenology*), p. 130 [G. W. Hegel, *Fenomenología del espíritu*, trad. de Wenceslao Roces, México-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1966].

los tiempos y para "prestar oídos" a los latidos [del espíritu],⁷ pero mientras a la *Ciencia de la Lógica* le falta "concreción de sentido", la excitación de lo real, la llegada de una nueva época penetra a toda la *Fenomenología*. Tan viva es esta "presencia" en la lucha, una lucha a muerte, de la conciencia con el mundo objetivo, con la auto-conciencia, con el Otro, ya sea entre "señorío y servidumbre" o entre la autoconciencia y su propia desventura; tan excitantes son estas "experiencias de la conciencia", históricas y "absolutas", individuales y universales, imbuidas todas del "espíritu universal" cuyo "tiempo ha llegado", que el lector se siente dispuesto a seguir a Hegel a lo largo de la tortuosa peregrinación a través de 2 500 años de filosofía occidental. Lo seguimos desde el nacimiento de la filosofía en Grecia alrededor del año 500 a. C. hasta su salto hacia la libertad total durante la gran revolución francesa de 1789 a 1806, cuando Napoleón entró en Prusia a caballo, precisamente cuando Hegel estaba terminando la *Fenomenología*.

Es imposible separar a la realidad del espíritu, no porque Hegel haya impuesto al segundo sobre la primera sino porque el espíritu es inmanente a la realidad. A lo largo de los 166 años de existencia de la *Fenomenología*, "el ritmo inmanente del momento del pensamiento conceptual"⁸ fascinó tanto a críticos como a seguidores. El descubridor del materialismo histórico, Karl Marx, criticó al antiguo materialismo por su incapacidad para abordar la realidad, lo que determinó que el "lado activo"⁹ fuese desarrollado por el idealismo:

⁷ *Hegel's lectures on the history of philosophy*, trad. inglesa por E. S. Haldane y Francis H. Simson, Nueva York, Humanities Press, 1955, vol. 3, p. 583 [Hegel, *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, México, FCE, 1955, vol. 3, p. 518].

⁸ *Phenomenology*, p. 117.

⁹ "El defecto fundamental de todo el materialismo anterior —incluyendo el de Feuerbach— es que sólo concibe el objeto, la realidad, la sensorialidad, bajo la forma de *objeto* [*Objekt*] o de *contemplación* [*Anschaung*], pero no como *actividad sensorial humana*, como *práctica*, no de un modo subjetivo. De aquí que el lado *activo* fuese desarrollado por el idealismo, por oposición al materialismo [...]. Feuerbach quiere objetos sensibles, realmente distintos de los objetos conceptuales; pero tampoco él concibe la actividad humana como un actividad *objetiva* [*gegenständliche Tätigkeit*]. [...] Por lo tanto, no comprende la importancia de la actuación «revolucionaria», «práctico-crítica»." He usado la traducción de Nicholas Lobkowitz de las *Tesis sobre Feuerbach* de Marx, no sólo porque es excelente, sino también porque incluye un capítulo que contiene una crítica de la "cuestionable manera de proceder" de Sidney Hook en todo el problema de los *Manuscritos económico-filosóficos de Marx*. Véase: Nicholas

La *Fenomenología* es [...] la filosofía crítica oculta, mixtificadora y confusa aun hasta para ella misma. Sin embargo, en la medida en que afirma la *alienación* del hombre —aun cuando el hombre sólo aparezca en forma de espíritu— en esa medida *todos* los elementos de la crítica están ocultos en ella y se encuentran a menudo ya *preparados* y *elaborados* en una forma que trasciende el punto de vista hegeliano. Las secciones sobre "la conciencia desventurada", la "buena conciencia", la lucha entre la conciencia "noble" y la conciencia "vil", etc., etc., contienen elementos críticos —aunque todavía en forma alienada— de esferas como la religión, el Estado, la vida civil, etcétera.¹⁰

En una palabra, pese a que el hombre no aparece en la *Fenomenología*, pese a que Hegel analiza el desarrollo de la conciencia y de la autoconciencia como espíritus descarnados, pese a que la libertad y la razón aparecen también como actividades del espíritu, y a que la "idea enajenada" de Hegel sólo ha percibido "la expresión abstracta, lógica y especulativa del movimiento de la historia", Marx llega a la conclusión de que la dialéctica revela "la trascendencia como un movimiento objetivo". Marx no caracterizó a la trascendencia como un movimiento objetivo simplemente con el fin de mostrar lo que estaba "detrás" de las luchas de la conciencia y la autoconciencia: la historia real de la humanidad. Además Marx estaba cuestionando a los materialistas limitados, que no habían sido capaces de ver el autodesarrollo en la realidad, del mismo modo que no habían podido verlo en las luchas de la conciencia. Por lo contrario, cuando comprendió que ninguna fuerza exterior impulsa un movimiento hacia adelante, Hegel pudo ver el desarrollo del pensamiento como "paralelo"¹¹ a la historia universal.

El problema no es que uno acepte la crítica de Marx y considere las múltiples etapas de la alienación —alienación del sujeto y del objeto, de la conciencia y de la autoconciencia, de la razón y de la revolución, del

Lobkowitz, *Theory and practice: history of a concept from Aristotle to Marx*, Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1967, pp. 409, 423, 425.

¹⁰ Marx, *Critique of the Hegelian dialectic*. Fui la primera que tradujo al inglés los actualmente famosos *Manuscritos económico-filosóficos*, 1844, y las citas corresponden a mi traducción, que aparece en el Apéndice A de *Marxism and freedom*, edición de 1958, p. 309. Desde entonces se han publicado muchas traducciones; véase la bibliografía [Carlos Marx, *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, México, Grijalbo, 1968].

¹¹ Hegel, *Lectures on the history of philosophy*, vol. 3, p. 547 [G. W. F. Hegel, *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, vol. 3, p. 480].

espíritu enajenado, para no mencionar la división dentro del absoluto mismo— como una visión "enajenada" del autodesarrollo del *trabajo* y sus relaciones de producción; o que uno se quede con Hegel, confinado en el reino del pensamiento; o que uno acepte el concepto sartriano del "otro": "el infierno son los otros". El problema no es sólo que para cada etapa del desarrollo fenomenológico hay una correspondiente etapa histórica sino también que el pensamiento moldea su experiencia de manera tal que ya nunca volverá a ser posible mantener a estos dos opuestos en reinos separados. El método de unificarlos dialécticamente es irresistible porque surge de dentro. Aunque Hegel no especifica los períodos históricos, éstos tampoco se "superponen" a las etapas de la conciencia. La historia sigue siendo el meollo más profundo de todas las categorías filosóficas de Hegel. J. N. Findlay tiene absoluta razón cuando escribe que "gran parte de la densa oscuridad del texto de Hegel en esta parte [sección sobre: El espíritu extrañado de sí mismo] se debe a la oculta presencia de una armazón histórica".¹² En una palabra, marxistas y no marxistas han percibido por igual la verdad, el contenido histórico que está profundamente arraigado en la filosofía hegeliana.

Dado que analizó los universales como inseparables de la "experiencia" del individuo, cada etapa de la alienación se ilumina tanto como la alienación en su conjunto. ¿Cuántas exégesis —desde la preocupación religiosa de Josiah Royce por la "conciencia contrita" hasta la preocupación de Herbert Marcuse por la "realidad tecnológica" y su pretendida "conquista de la conciencia desgraciada"—¹³ no han dependido acaso del alma alienada o de la conciencia desventurada de Hegel?

La constante reaparición de uno y el mismo movimiento —la dialéctica como un proceso continuo de autodesarrollo, un proceso de desarrollo a través de la contradicción, a través de la alienación, a través de la doble negación— comienza con la certeza sensible y no detiene nunca su incesante movimiento, ni siquiera en su culminación, el conocimiento absoluto. Es el desarrollo de la historia de la humanidad desde la servidumbre hasta la libertad. Es el desarrollo del pensamiento desde la

¹² J. N. Findlay, *Hegel: a re-examination* (1958), Nueva York, Collier, 1962, p. 118. Publicado también como *The philosophy of Hegel*, 1966.

¹³ Herbert Marcuse, *One-dimensional man*, Boston, Beacon Press, 1964, pp. 56-83 [H. Marcuse, *El hombre unidimensional*, México, Ed. Joaquín Mor-tiz, 1968, pp. 86-1131. Cf. el análisis de la alienación hecho por Marcuse en 1941 en *Reason and revolution* como así también "A note on the dialectic", el prefacio de 1960 a esa obra (Boston, Beacon Press).

revolución francesa hasta la filosofía idealista alemana. Es Hegel transformando la dialéctica de la revolución francesa en el "método absoluto".

La plenitud (y el sufrimiento) de la conciencia en su autodesarrollo, que Hegel reunió para su "ciencia de la experiencia de la conciencia"¹⁴ permite una gran diversidad de interpretaciones (muy a menudo por la misma perspicaz lectura de *cada* relectura de un pasaje). Pero estos diferentes análisis pueden hacerse porque, y sólo porque Hegel creó su dialéctica a partir de un penoso y riguroso examen del movimiento de no menos de 2 500 años de historia. El hecho de que este laborioso desarrollo de la humanidad culminase en el período de la revolución francesa llevó al genio a romper con la introversión de sus contemporáneos filosóficos.

Aunque quisiéramos extremar las cosas e imponer sólo dos divisiones al conjunto de la *Fenomenología*, no adoptaríamos una actitud "errada". Por ejemplo, el encabezamiento de la conciencia, la autoconciencia y la razón podría ser: "¿Qué sucede hasta el día de la revolución?"; y las restantes etapas del desarrollo —el espíritu, la religión y la idea absoluta— corresponderían al siguiente título: "¿Qué sucede después de la revolución?" Aun esta simplificación excesiva, o mejor aún, esta vulgarización, no implicaría una violación del espíritu de Hegel, siempre que se hiciese con el propósito de comprender el análisis de Hegel de la dialéctica del desarrollo, del método como automovimiento. Porque es el autodesarrollo lo que constituye la suma y la sustancia, el alma y el espíritu de la dialéctica, tanto en el pensamiento como en la vida, en la historia como en la sociedad, en la filosofía como en la literatura. Para Hegel, toda la historia universal era una historia dentro del "progreso y la conciencia de la libertad".¹⁵

¹⁴ Véase *New studies in Hegel's philosophy*, comp. por W. S. Steinkraus, Nueva York, Holt, Rinehart & Winston, 1971. Es especialmente importante en esta edición el trabajo de Gustav Emil Mueller, "The interdependence of the phenomenology, logic and encyclopaedia".

¹⁵ G. W. F. Hegel, *The philosophy of history*, trad. por J. Sibree, Nueva York, Wiley, 1944, p. 12 [G. W. F. Hegel, *Lecciones sobre filosofía de la historia universal*, Madrid, Revista de Occidente, 1953]. Tan naturalmente se piensa en las revoluciones reales cuando se escribe en un período tan crítico como la Alemania de comienzos de la década de 1920, que Karl Korsch, cuando cita a Hegel desde el punto de vista del idealismo alemán como un todo —"la revolución estaba contenida y expresada, por así decirlo, en la forma misma del pensamiento de aquellos filósofos"—, destacó apasionadamente el hecho de que Hegel "no hablaba de aquello que los actuales historiadores burgueses de la filosofía gustan de llamar

Tan impregnadas de historia, tan ricas de experiencias y de profunda penetración filosófica, tan individuales y universales al mismo tiempo son las interminables formas de la alienación —desde la "conciencia desventurada", pasando por "el vértigo de un desorden que se produce constantemente, una y otra vez", el escepticismo, hasta el "espíritu extrañado de sí"— a medida que se atraviesa toda la historia de la cultura universal, que es imposible en este punto seguir el múltiple desarrollo de Hegel, ni siquiera en líneas generales. Para nuestros propósitos bastará con que intentemos habérmolas con el saber absoluto en el cual, si es que hemos de creer a los "materialistas", lo absoluto devoró a lo real dejándolo convertido en una mera noción de libertad; y, si hemos de atenernos a lo sostenido por los académicos, la *Fenomenología* aparece como una "teodicea especulativa en la forma esencial de una metafísica del proceso y el método".¹⁶ Lo cierto es que en parte alguna se evidencia más el carácter histórico de las categorías filosóficas de Hegel que en el saber absoluto. Marx, que indudablemente no dejó de advertir que este capítulo contiene "tanto el resumen como la quintaesencia de la *Fenomenología*", caracterizó a la negatividad absoluta como un "resultado" tan arrollador que, aunque la visión era "abstracta" y "extrañada", era imposible sustraerse al "movimiento de la historia". Penetremos entonces en ese sacrosanto reducto intelectual y veamos por nosotros mismos, esta vez no en líneas generales sino en detalle: Hegel arriba al capítulo final, "El saber absoluto", no como un resultado final, sino como el interminable proceso de la transformación. La importancia atribuida a la enumeración de todas las etapas del desarrollo filosófico responde a exigencias de método. Por lo tanto, aunque Hegel comienza su enumeración con la "experiencia sensible" inmediata, el problema no está sólo en su vinculación con el

una revolución del pensamiento, es decir, un bello y tranquilo proceso que tiene lugar en el reino puro del estudio, muy lejos del crudo ámbito de las luchas reales. El mayor pensador que produjo la sociedad burguesa en su período revolucionario consideraba a la «revolución bajo la forma del pensamiento» como un componente objetivo del proceso social total de una verdadera revolución". (Karl Korsch, *Marxism and philosophy* [1923], edic. 1970 de New Left Books, p. 39) [*Marxismo y filosofía*, México, Era, 1971, p. 27].

¹⁶ Véase Reinhart Klemens Maurer, *Hegel und das Ende der Geschichte: Interpretationen zur Phänomenologie*, Stuttgart-Berlín-Colonia-Mainz, 1965, p. 86. Dado que la parte que nos interesa es el inteligente análisis de los tres últimos párrafos de la *Filosofía del espíritu*, volveremos a la obra de Maurer al ocuparnos de ese libro.

"otro", en parte como percepción y fundamentalmente como comprensión, sino también y sobre todo en ver cómo la oposición entre la autoconciencia y su objeto se trasciende en la vida. Teniéndolo en cuenta, en vez de pasar a la secuencia siguiente —la autoconciencia, ya sea que se exprese como señorío y servidumbre, estoicismo o escepticismo, ya como conciencia desventurada— Hegel se detiene para extraer lo que es fundamental no sólo en la sección 1 sino también en toda la *Fenomenología*, y por cierto en todo el "sistema", ninguna de cuyas páginas había sido escrita todavía. He aquí lo que dice Hegel:

El objeto es, como todo, el silogismo o el movimiento de lo universal hacia la singularidad a través de la determinación y, a la inversa, el movimiento de la singularidad hacia lo universal a través de la singularidad como superada o de la determinación.¹⁷

La engañosa simplicidad de esta conclusión lógica tiende a hacer que el lector no se dé cuenta de que Hegel está introduciendo aquí las tres categorías centrales —lo universal, lo particular y lo individual— de la *Ciencia de la lógica* todavía no escrita. Es digno de señalarse que, aunque estas categorías están unidas en un silogismo, cada una sigue siendo ella misma o, más exactamente, ninguna es reductible a la otra. Hegel subestima el hecho de que la doble negación, que caracteriza al movimiento desde lo abstracto (lo universal) hacia lo concreto (lo individual) "a través de la determinación" (lo particular), sigue siendo válida también cuando se invierte el proceso. En una palabra, la negación de la negación, no la "síntesis", caracteriza también "a la inversa, al movimiento de la singularidad hacia lo universal".¹⁸ En su resumen, Hegel demuestra que ello es así en cada una de las etapas del desarrollo, y por lo tanto, desde la primera sección hasta la última, eso es lo que caracteriza a *toda* la *Fenomenología*.¹⁹

¹⁷ *Phenomenology*, p. 790 [G. W. Hegel, *Fenomenología del espíritu*, cit., p. 462].

¹⁸ *Ibid.* [*Ibid.*]

¹⁹ Para una elaboración concreta de la relación entre la revolución francesa y la *Fenomenología*, véase: Jean Hyppolite, *Genèse et structure de la phénoménologie de Hegel: Introduction à la philosophie de l'histoire de Hegel* [Jean Hyppolite, *Génesis y estructura de la fenomenología de Hegel*, Barcelona, Península]. Los que no leen francés podrían consultar *Studies on Marx and Hegel*, de Hyppolite, especialmente los capítulos sobre "The significance of the French Revolution in Hegel's *phenomenology*" y sobre "The concept of life and existence in Hegel":

Es fundamental aprehender este movimiento desde lo abstracto hacia lo concreto como un *automovimiento*, y no considerarlo como si adhiriese a una suerte de forma trivalente estática. Aunque la idea de la filosofía como un desarrollo de la forma tesis- antítesis-síntesis no pertenece a Hegel, sino a Fichte y a Schelling, esta formulación ha sido tomada a menudo, erróneamente, como expresión de la dialéctica hegeliana. En este punto debemos detenernos un momento para demostrar que las tres categorías aquí mencionadas no son una "triplicidad",²⁰ ni una síntesis, ni una cognición sintética, sino la dialéctica del autodesarrollo a través de una doble negación. Independientemente de lo que los fenómenos sean, el pensamiento moldea la forma de la experiencia de una manera que determina tanto a la experiencia como a "las maneras en que la conciencia debe conocer al objeto como sí mismo". Tampoco es la negación de la negación una "nulidad". Lo positivo está contenido en lo negativo que es la vía para un *nuevo comienzo*. Ello caracteriza no sólo a la *Lógica*, sino también a la vida; o, más exactamente, es un movimiento de la *Lógica*, de la *Fenomenología* y de la dialéctica en general, porque es un hecho tanto de la historia como de la vida. Es el movimiento incesante, una verdadera revolución continua. Es el alma de la dialéctica. Y ello no es así porque Hegel lo "atribuyese" a su *Lógica*, o a la *Fenomenología*, o a la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, sino porque es la naturaleza del desarrollo, un hecho vital.

Una vez esbozado "este método de aprehensión del objeto", Hegel lleva una vez más al lector a la rememoración del pasado, en la etapa de la razón en la cual él había formulado su crítica de las filosofías basadas en el "puro ego". Él señala que "el momento" —la etapa del autodesarrollo— se

"Aquí podemos ver la significación concreta del principio hegeliano de la negatividad. El sistema de Hegel, lejos de ser una logomaquia, es una lógica de la vida del pensamiento" (p. 21).

²⁰ Más adelante, cuando nos enfrentemos con la *Lógica*, oiremos a Hegel burlarse de todo el concepto de triplicidad, insistiendo en que se trata en realidad de cuadruplicidad: "Este *segundo* inmediato, si en general se quiere *contar*, resulta en todo el recorrido el tercero con respecto al primer inmediato y a lo mediato. Sin embargo, es también el tercero con respecto al primer negativo, o sea al negativo formal, y respecto a la negatividad absoluta, o sea al segundo negativo. Dado que ahora aquel primer negativo es ya el segundo término, el término contado como *tercero* puede también ser contado como el *cuarto*, y la forma abstracta puede considerarse, en lugar de una *forma triple*, como una forma *cuádruple*." (*The science of logic*, vol. 2, p. 478) [*Ciencia de la lógica*, cit., vol. 2, p. 574].

presentó ante la conciencia como la pura intelección y la Ilustración, lo cual tiene más importancia para nuestra época.²¹

Esta [*Ilustración*] consume el extrañamiento también en aquel reino a que va a refugiarse, el espíritu extrañado de sí se vuelve como a la conciencia de la quietud igual a sí misma; le trastorna a este espíritu el orden doméstico implantado aquí por él, introduciendo en aquel reino los instrumentos del mundo del más acá de que el espíritu no puede renegar como propiedad suya, porque su conciencia pertenece igualmente al mundo del más acá.²²

El hecho es que en cada caso no hubo resolución de la contradicción. Ésta resulta no ser más que la primera negación, y debe sufrir una segunda negación. Por tanto, aunque la Ilustración "trastorna el orden doméstico del reino de la fe" y aunque logró introducir "los instrumentos del mundo del más acá", la "cultura pura" no pudo negar la "inversión universal de la realidad y el pensamiento, su total extrañamiento mutuo":

Lo que se observa en esta esfera es que ni las realidades concretas, el poder del Estado y la riqueza, ni sus concepciones determinadas, lo bueno y lo malo, ni la conciencia de lo bueno y lo malo (la conciencia que es noble y la conciencia que es vil) poseen verdad real; se observa que todos estos momentos se invierten y trasmutan mutuamente, y cada uno es el opuesto de sí mismo.²³

No se alcanza cielo alguno al final del camino de todas las otras etapas de la alienación. Las revoluciones necesarias²⁴ no terminan nunca. Hegel mismo lo expresa en sus *Lecciones sobre la historia de la filosofía*:

²¹ Al hablar ante audiencias obreras (especialmente negras), descubrí que la siguiente cita no sólo está entre las secciones más conocidas sino que también destaca los ejemplos más convincentes de sus propias vidas. Véase: *Black/red conference*, Detroit, News & Letters, 1969.

²² *Phenomenology*, p. 512 [*Fenomenología del espíritu*, cit., pp. 288-289].

²³ *Ibid.*, p. 541.

²⁴ Quizás Hegel hubiese objetado la palabra revolución, pero él mismo, en el Prólogo a la *Fenomenología* (*Phenomenology*, p. 106) [*Fenomenología del espíritu*, cit., p. 7], expresa su temor de que su descripción del método como algo que "no es nada más que la estructura del todo en su forma pura y esencial", al ser comparada con su observación de que, hasta entonces, la cuestión del método filosófico había sido tratada en formas absolutamente obsoletas, "pudiese parecer algo jactanciosa o revolucionaria" [...]. Él siempre lo negó. No obstante, en la

Todas las revoluciones, no menos en las ciencias que en la historia general, sólo se originan en esto: que el espíritu del hombre, para la comprensión y aprehensión de sí mismo, para la posesión de sí, ha alterado ahora sus categorías, uniéndose en una relación más verdadera, más profunda y más intrínseca consigo mismo.

El enigma de la cuestión es que este movimiento a través de la doble negación caracteriza a la trascendencia de *cada* etapa de la alienación, como así también a la totalidad de la "ciencia de la experiencia de la conciencia", *sin excluir a lo absoluto*, aunque se haya alcanzado el objetivo y logrado una nueva unidad de los opuestos. Si finalmente ha de haber "una liberación",²⁵ un salto a la libertad, éste sólo podrá producirse a través de la superación de la oposición interna. Cada nueva unidad de los opuestos revela que la oposición está *dentro*.

La superación de la oposición sólo puede ocurrir a través de la acción. Aunque la referencia es sólo a la actividad del pensamiento, aquí la práctica se torna fundamental. "El obrar —escribe Hegel— es la primera separación que es en sí de la simplicidad del concepto y el retorno desde esta separación."²⁶ Parecería que esto significa acción sólo en el pensamiento. Hegel, como lo expresó el joven Marx, "separó el pensar del sujeto",²⁷ del ser humano que piensa, y por medio de esta "deshumanización" de las ideas creó la ilusión de que las actividades del conocimiento pueden trascender el mundo alienado, mientras que éste sólo puede ser abolido por los actos de personas reales. No obstante, aun dentro de las abstracciones de Hegel, no se puede dejar de sentir la presión de la existencia: el tiempo y la realidad. Hegel considera que estos últimos son elementos integrales de "la última encarnación del espíritu, el *Saber Absoluto*", y señala que la ciencia no se manifiesta en el tiempo y en la realidad mientras el espíritu no ha llegado a esta etapa de la conciencia respecto de sí.

Enciclopedia, Hegel se jactó de que "el pensamiento privó de su fuerza a las instituciones existentes. Las constituciones fueron víctimas del pensamiento: la religión fue tomada por asalto por el pensamiento. [...] Los filósofos fueron, en consecuencia, desterrados o ajusticiados como revolucionarios" (*Encyclopaedia*, § 19).

²⁵ *Phenomenology*, p. 808 [p. 472].

²⁶ *Ibid.*, p. 793 [p. 463].

²⁷ Véase "Critique of the Hegelian dialectic", en el Apéndice A de *Marxism and freedom*, p.323.

Es cierto que Hegel permanece en el reino del pensamiento e idealiza al tiempo como "el destino y la necesidad del espíritu". De todas maneras, el tiempo *hace* cosas. Hegel mismo nos recomienda no olvidar los sentimientos sensibles, precisamente porque hemos alcanzado el saber absoluto: "[...] nada se *sabe* que no provenga de la experiencia o (como también se expresa) que no aparezca como *verdad sentida* [...]".²⁸

Adonde uno mire, el movimiento, el Sujeto autocreado, es el principio que subyace en lo Absoluto, distinguiéndolo así de los "Absolutos vacíos" de otros filósofos. Una y otra vez, Hegel destaca que:

El proceso de conocimiento es intrínsecamente movimiento; la transformación de aquel *en sí* en el *para sí*, de la *sustancia* en el *sujeto*, del objeto de la *conciencia* en objeto de la *autoconciencia*, es decir, en un objeto asimismo trascendido o, en otras palabras, en el *concepto*. Este movimiento es un ciclo [...]²⁹

Resulta entonces que este "proceso de transformación" no es otra cosa que la historia misma: "El proceso de hacer brotar esta forma de su saber de sí es el trabajo que el espíritu lleva a cabo como *historia real*."³⁰ De modo que todas las oscuras frases de la página siguiente, que parecen aludir a filósofos, desde Descartes, Leibniz y Spinoza hasta Kant, Fichte y Schelling, tratan en realidad de períodos históricos específicos. Por otra parte, el lector serio no puede dejar de recordar que, en este punto, los ataques de Hegel a la "intuición vacía" se insinuaban ya en el Prólogo³¹ (que en realidad fue escrito después de terminada la obra). "El arbitrario capricho de la expresión profética"³² no era el concepto de Hegel acerca de "la seriedad, el sufrimiento, la paciencia y el trabajo de lo negativo".

En oposición a este "arbitrario capricho", Hegel nos enfrenta directamente con una nueva negatividad: "El saber no se conoce solamente a sí, sino que conoce también lo negativo de sí mismo o su límite. Saber su

²⁸ *Phenomenology*, p. 800 [G. W. F. Hegel, *Fenomenología del espíritu*, cit., p. 468].

²⁹ *Ibid.*, p. 801 [p.469].

³⁰ *Ibid.* [*Ibid.*]

³¹ El lector debiera consultar, junto con la traducción corriente de Baillie que citamos aquí, la nueva traducción del Prólogo, realizada por Walter Kaufmann: *Hegel a reinterpretation: texts and commentary*, Nueva York, Doubleday, 1965, pp. 386-458.

³² *Phenomenology*, p. 107.

límite quiere decir saber sacrificarse. [...] Este último devenir del espíritu, la naturaleza, es su devenir vivo e inmediato [...]."³³

Por cierto que es ésta una manera invertida de presentar a la naturaleza. Algunos filósofos famosos la interpretaron literalmente, como si la naturaleza "saliese" del espíritu. Pero pese a que están equivocados, la verdad de la afirmación no está simplemente en dar vuelta a Hegel. Entre otras cosas, Hegel demuestra inmediatamente que el otro aspecto del espíritu es la *historia*. Los comentaristas actuales no cometen tan burdos errores de interpretación. Ahora, la dificultad surge porque Hegel parece cerrar aquí la puerta a toda realidad, a medida que nos acercamos al culminante párrafo final. Se dice allí que el saber absoluto

. . . tiene como su camino el recuerdo de los espíritus [*Geister*] como son en ellos mismos y como llevan a cabo la organización de su reino. [...] Uno y otro juntos, o la historia (intelectualmente) concebida [*begriffen*] forman el recuerdo y el Gólgota del espíritu absoluto, la realidad, la verdad y la certeza de su trono, sin el cual el espíritu absoluto sería la soledad sin vida.³⁴

¡En verdad, como vemos, no hemos alcanzado el cielo sino el Gólgota del espíritu absoluto! Hegel trata de suavizar el choque que es encontrar la muerte en el pináculo mismo, el saber absoluto. Naturalmente que los teólogos, entre otros, no dejaron de señalar que Hegel estaba remplazando la teología cristiana por su propia filosofía. Esta concepción de Hegel es verdadera y falsa al mismo tiempo. Aquí la teología ha sido remplazada por la filosofía; pero Hegel, al hablar de una nueva forma del espíritu universal que ha "renacido desde el seno del saber y es la nueva etapa de la existencia, un nuevo mundo y una nueva encarnación o figura del espíritu",³⁵ se refirió a algo más que a nuevas "encarnaciones" del "espíritu, universal".

Todo el capítulo ha sido una efusión de la "simple mediación como pensamiento"³⁶ que condujo a esta "liberación" del espíritu en la historia y

³³ *Phenomenology*, p. 806 [G. W. F. Hegel, *Fenomenología del espíritu*, cit., p. 472].

³⁴ *Ibid.*, p. 806 [p. 473].

³⁵ *Ibid.*, p. 806 [p. 473].

³⁶ *Ibid.* p. 806 [p. 473]. Sin embargo, no carece de interés para el lector norteamericano la atención que Hegel prestaba a un verdadero nuevo mundo. En su libro *Estudios sobre Marx y Hegel*, p.47, Hyppolite cita a Hegel de los *Dokumente zu Hegels Entwicklung*: "El impuesto fijado por el Parlamento inglés al té que se

la ciencia, en la naturaleza y el recuerdo y en el nacimiento de un "nuevo mundo". Es cierto que este "nuevo mundo" no es tangible; y se prolongará como las puras categorías conceptuales del pensamiento de la *Ciencia de la lógica*, de la cual la *Fenomenología* fue la "introducción". Pero esto no puede oscurecer el hecho de que, después de todo, el saber absoluto no era el fin. Desde el comienzo mismo de la *Fenomenología*, en el Prólogo, Hegel destaca la singularidad de su punto de vista: "Según mi modo de ver [...] todo depende de que lo verdadero no se aprehenda y se exprese como *sustancia*, sino también y en la misma medida, como *sujeto*."³⁷

Y ahora que hemos llegado al capítulo final, Hegel sigue reiterando constantemente, como hemos visto, el tema del "movimiento", de la "transformación" de la sustancia en sujeto. Lo "último" resulta ser *no lo absoluto, que ha sufrido ya su calvario, sino un nuevo comienzo, un nuevo punto de partida*. En una palabra, Hegel no permanece totalmente inmóvil porque haya alcanzado lo absoluto, sino que la negación de éste se convertirá en la base para un nuevo nivel de verdad que él elaborará en la *Ciencia de la lógica*. El mundo objetivo y la idea autoconsciente no se han detenido. El movimiento es incesante.

B. La ciencia de la lógica, o las posiciones respecto de la objetividad

La idea existe sólo en ésta su propia determinación de entenderse.

Hegel, *Ciencia de la lógica*, vol. 2, p. 560.

La filosofía no es una ilusión, es el álgebra de la historia.

Merleau-Ponty

El concepto hegeliano de la filosofía como "el pensamiento de su época", implicaba, simultáneamente, una separación entre los "absolutos vacíos" y sus contemporáneos filosóficos, como así también una respuesta al desafío de la época, en una forma que absorbería las filosofías del pasado sin dejar

exportaba a Norteamérica fue mínimo, pero la creencia de los norteamericanos de que al aceptar el pago de esa suma, aunque fuese en sí insignificante, estaban renunciando también a sus preciados derechos, provocó la revolución americana."

³⁷ *Phenomenology*, p. 80 [G. W. F. Hegel, *Fenomenología del espíritu*, cit., p. 15].

de ser al mismo tiempo una continuidad histórica que fuese totalmente nueva, tan nueva como la era de las revoluciones.

Aunque, en comparación con las luchas más tangibles de la conciencia y la autoconciencia que aparecen en la *Fenomenología*, Hegel, en la *Ciencia de la lógica*, se ocupa de las categorías filosóficas abstractas, no se aparta nunca del principio de la libertad en el cual se basa todo su sistema filosófico.

De la realidad y del pensamiento surge un único proceso dialéctico, que no permite ni a la "cosa en sí" ni a los absolutos vacíos escapar a la prueba de esta nueva dialéctica. En lugar de presentarse como una escala hacia lo absoluto, la estructura de la *Lógica* se revela a sí misma y revela a cada uno de sus dominios como un círculo; y cada uno de los dominios —ser, esencia, concepto— empieza otra vez con nuevas categorías y sobre nuevas bases. Cuando llegamos a la idea absoluta, ésta también se convierte en la base de otras "manifestaciones": la naturaleza y el espíritu. Además, desde el principio Hegel aclara que la aceptación de cualquier categoría al pie de la letra es un "procedimiento inculto y bárbaro".³⁸

La primera cuestión que Hegel plantea es la siguiente: "¿Con qué debe comenzar la ciencia?" Hemos aquí en plena *Ciencia de la lógica*-, hemos atravesado ya toda la Fenomenología y alcanzado el saber absoluto, para encontrarnos con que Hegel pregunta: "¿Con qué debe comenzar la ciencia?" Y se nos dice, además, que si buscamos un algo inmediato y blando, que no haya sufrido todavía ninguna mediación, debemos saber que "nada hay en el cielo, la naturaleza o el espíritu, o en lugar alguno, que no contenga tanto a la inmediatez como a lo mediato".³⁹ El mismo tema se repetirá en el final mismo de la doctrina de la noción⁴⁰ —la idea absoluta— cuando volvamos a enfrentarnos con la necesidad de nuevos comienzos. "Nada hay en la realidad ni en el pensamiento que sea tan simple como por lo general se imagina. Tal entidad simple es una mera ilusión."⁴¹

De la *Lógica* surgen dos movimientos. Aunque es un solo proceso dialéctico el que contiene al pensamiento y a la realidad, el lector debe enfrentarse también —y ello inmediatamente— con un movimiento

³⁸ *The science of logic*, vol. 1, p. 49.

³⁹ *Ibid.*, p. 180.

⁴⁰ Se usa aquí la palabra *notion* (noción) en vez de *concept* (concepto), por ser una traducción más precisa de *Begriff*, y porque es la que se usa en las traducciones de Wallace y Baillie. [No obstante, en lo sucesivo seguiremos usando el término "concepto", para ajustarnos a la terminología adoptada en las ediciones españolas. N. del T.]

⁴¹ *The science of logic*, vol. 2, p. 471.

polémico. Es así que, después de tres breves párrafos, dos de los cuales — el ser y la nada (¡en una sola página!)— sucumben en el devenir, siguen no menos de veintidós páginas de "Observaciones". Esta designación neutral no puede ocultar la intransigente impaciencia, verdaderamente "bolchevique", de Hegel con sus contemporáneos, a cuyas abstracciones se refiere así: "los hindúes [...] que recitan su Om Om Om [...] tenían un solo nombre para todos estos conceptos: Brahma. Esta conciencia torpe y vacía, tomada como conciencia, es el ser".⁴² Naturalmente, la doctrina hegeliana del ser es una doctrina de la transformación. Éste es, por cierto, el hilo rojo que recorre toda la *Lógica*. Para comprender cabalmente el movimiento del "pensamiento puro" debemos ver por qué Hegel escogió a Jacobi. Lo hizo primero en sus observaciones sobre el ser; y luego, más de diez años después, dedicó toda la tercera posición respecto de la objetividad al intuicionismo de Jacobi. Evidentemente, aunque en 1812 Hegel dijo que las ideas de Jacobi "quizás se habían olvidado ya",⁴³ hacia 1827 él había decidido que tal posición respecto de la objetividad se presentaría *siempre que*, en el proceso de lucha de la contradicción, el sujeto se impacienta con las etapas aparentemente interminables que debe atravesar y, por lo tanto, retrocede hacia la intuición. Como nada hay más convincente para los impacientes de nuestra época que la tercera posición respecto de la objetividad, nos volveremos en este punto hacia la *Pequeña lógica*,⁴⁴ en la cual Hegel dedicó no menos de tres capítulos a las "Posiciones del pensamiento respecto del mundo objetivo".

La tercera posición respecto de la objetividad, lejos de significar una suerte de "síntesis", señala un desmembramiento. Hay un movimiento de avance a partir de la primera posición, que abarca todo el pensamiento prekantiano —la fe simple, la antigua metafísica, el conocimiento

⁴² *Ibid.*, vol. 1, p. 109.

⁴³ *Ibid.*, p. 107.

⁴⁴ La obra a la que a menudo se ha hecho referencia como la *Pequeña lógica*, traducida por William Wallace en 1892 [*Smaller Logic*], es la *Lógica* tal como Hegel la reescribió para incorporarla como el primer libro de su *Encyclopaedia of philosophical sciences*, que abarca los párrafos 1-244; los párrafos 245-376 constituyen la *Filosofía de la naturaleza*, trad. por A. V. Miller en 1970; y los párrafos 377-577, que completan la *Enciclopedia*, forman la *Filosofía del espíritu*. Desde 1970 se dispone, finalmente, de los tres libros en inglés (publicados por Clarendon Press, Oxford), y dado que, tanto en inglés como en otros idiomas, las referencias a la *Enciclopedia* se facilitan enormemente citando el número de párrafo en vez de la página, así lo haremos al referirnos a cualquiera de los tres libros. [Guillermo Federico Hegel, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, cit.]

abstracto, el escolasticismo y el dogmatismo— hacia la segunda posición, dedicada al empirismo y el kantismo. En vez de un avance ininterrumpido desde el empirismo y la filosofía crítica hacia la dialéctica hegeliana, Hegel rastrea un retroceso hacia la intuición, "la escuela de Jacobi que rechaza todos los métodos".⁴⁵ Nada le parece a Hegel más incomprensible que la falta de método. Tan profundamente se arraiga el pensamiento hegeliano en el mundo objetivo, que nada le indigna más que la intuición "descarriada". Es esto, sostiene Hegel, lo que obligó a Jacobi a volver a la "metafísica dogmática del pasado, de la cual partiera". En ello se reveló su "naturaleza reaccionaria".⁴⁶

Este proceso se advierte en el hecho de que Jacobi redujo "la mediación a la inmediatez, a lo intuitivo", con "su contraseña, la expresión 'o bien... o' ",⁴⁷ Hegel traza una clara línea divisoria entre este reduccionismo y su propia doctrina de la esencia, que él considera en general como "un examen de la unidad intrínsecamente autoafirmadora de la inmediatez y la mediación". El lector sensible *oye* crecer la ira de Hegel ante la "unilateralidad" de los intuicionistas que, según él, reducen la verdad misma, de algo que surge de la "naturaleza del contenido", a un puro subjetivismo:

Como se pone por criterio de la verdad, no la naturaleza del contenido sino el hecho de la conciencia, toda supuesta verdad no tiene otra base que el saber subjetivo y la certidumbre de que yo en mi conciencia encuentro un contenido determinado. Lo que yo encuentro ya en mi conciencia es elevado, por consiguiente, a cosa que se encuentra en la conciencia de todos y sancionada por la naturaleza misma de la conciencia.⁴⁸

En resumen, la trampa que aguarda a todos los que no logran percibir ni *lo que* trasforma a la filosofía en una ciencia, ni cómo todo surge de la realidad —el proceso histórico— es la de la transformación de la conciencia *personal* en "cosa que se encuentra en la conciencia de todos y sancionada por la naturaleza misma de la conciencia".⁴⁹

Como Hegel lo expresó desde el principio, en las observaciones que siguen a los primeros tres párrafos sobre el ser, la nada y la

⁴⁵ *Encyclopaedia*, §77.

⁴⁶ *Ibid.*, § 76.

⁴⁷ *Ibid.*, § 66.

⁴⁸ *Ibid.*, §71.

⁴⁹ Véase el capítulo 5, "*El pensamiento de Mao Tse-tung*", donde trato de mostrar cómo este aspecto se aplica a nuestra época.

transformación: "Lo que está primero en la ciencia ha tenido también que demostrarse primero históricamente."⁵⁰

Al diferenciar sus absolutos de los "absolutos vacíos" de sus contemporáneos filosóficos, Hegel demuestra que cada reino —el ser, la esencia, el concepto— tiene, por así decir, su absoluto propio. Esto es lo que quizás haya querido decir Sartre cuando afirmó que la originalidad de los existencialistas estaba en que la guerra y la ocupación "nos han hecho descubrir de nuevo, a la fuerza, lo absoluto en el seno de la misma relatividad".⁵¹ En lo que concierne a Hegel, la forma de lo absoluto que aparece en la doctrina del ser fue considerada relativa, así como sus categorías —calidad, cantidad, medida— fueron consideradas insuficientes.

Conceptualmente, se considera "insuficiente" el absoluto que surge en todo reino específico. Ello es así, *no* meramente porque lo absoluto, por ejemplo en la doctrina del ser, es de un tipo más bien inferior —la indiferencia absoluta— y como tal, no "alcanza la esencia",⁵² pese a que es una transición hacia ella. Incluso cuando arribamos al terreno de la esencia, terminamos con el ser y sus medidas cuantitativas, y nos volvemos hacia esencialidades tales como la identidad, la diferencia, la contradicción, la apariencia, la existencia y la realidad, la contradicción se agudiza. Las diversas categorías no se sintetizan sino que se reúnen para una lucha a muerte.

Ahora bien, ya sea que consideremos a las categorías de la doctrina del ser como las primeras etapas del desarrollo del pensamiento; o como las primeras etapas del desarrollo de la libertad de la humanidad; o como etapas separadas de desarrollo dentro de una sociedad dada (como, por ejemplo, consideró Marx a la mercancía en el capitalismo), estas categorías simplemente se separan a medida que avanzamos hacia una etapa de desarrollo diferente, ya sea en la historia, en la filosofía o en las relaciones de producción "económicas". De este modo, cuando Marx abandonó el mercado, donde "sólo dominan la libertad, la igualdad, la propiedad y Bentham"⁵³ (así como Hegel abandonó la doctrina del ser con sus medidas cuantitativas) para internarse en el crucial proceso del trabajo y encontrar allí la relación entre trabajo y capital respecto de la producción, había

⁵⁰ *The science of logic*, vol. 1, p. 101.

⁵¹ Jean-Paul Sartre, *What is literature?*, Nueva York, Washington Square Press, 1966, p. 148 [Jean-Paul Sartre, *¿Qué es la literatura?*, Buenos Aires, Editorial Losada, 1950, p. 193].

⁵² *The science of logic*, vol. 1, p. 460.

⁵³ *Capital*, vol. 1, p. 196 [vol I/1, p. 214].

trascendido totalmente el restringido concepto hegeliano del trabajo.⁵⁴ Marx acusó a Hegel de limitar su propia dialéctica a la forma exterior (la conciencia) en vez de referirla a la forma interior (el hombre). Pero Marx no terminó su mayor obra histórica con el análisis del proceso del trabajo, de la misma manera que Hegel no terminó su *Lógica* con la doctrina de la esencia. Lo que es interesante en esa sección es la forma en que lo absoluto hace su aparición.

Las categorías que se desprenden de la doctrina del ser se habían derrumbado a medida que se hacía necesario salir de la esfera abstracta del ser para reflejar la realidad esencial. Hegel introduce nuevas categorías: la identidad, la diferencia, la contradicción. Los filósofos no le han "perdonado" aún a Hegel que colocase a la contradicción en el centro de la realidad. Hegel no habría de inmutarse. "La contradicción —insistió— es la raíz de todo movimiento y de toda vida, y es sólo en la medida en que contiene una contradicción que algo se mueve y tiene impulso y actividad."⁵⁵ Además, a medida que el razonamiento de Hegel se aparta cada vez más de la antigua metafísica, se hace evidente que la esencia no es meramente algo que está "detrás" de la apariencia. Desde el comienzo mismo de la doctrina de la esencia, Hegel establece aun la realidad del *fenómeno*, porque la esencia también *debe* aparecer. Sólo llegamos a la esencia a partir de la unidad de existencia y apariencia. La verdad es siempre *concreta*.

Todas las contradicciones, causas y condiciones se desarrollan, se agudizan, a medida que llegamos a la realidad, en la cual los materialistas históricos ven la totalidad de las crisis del capitalismo. Lo que Hegel hace es imponer la aparición de lo absoluto directamente en la realidad, desde el comienzo mismo. Lo que parece menos comprensible aún a los partidarios de los "absolutos vacíos" es que lo absoluto no puede desarrollar la realidad

⁵⁴ Nicholas Lobkowitz es prácticamente el único filósofo teólogo que, pese a su antagonismo hacia Marx, percibe *qué* fue lo que Marx criticó en el análisis del trabajo hecho por Hegel: "En resumen, Marx no acusa a Hegel de haber tratado al trabajo como si fuese una actividad del pensamiento; lo acusa más bien de que, en la *Fenomenología*, describió la historia humana en función de la dialéctica de la conciencia y no en función de la dialéctica del trabajo. Cuando Marx demuestra que el único trabajo que Hegel reconoce es el trabajo mental abstracto, se refiere a la estructura de la *Fenomenología* y, de hecho, a toda la filosofía de Hegel, y no a los pasajes sobre el trabajo que hay en la *Fenomenología* y en otros de sus escritos" (*Theory and practice*, p. 322). Marx lo denominó la "deshumanización de las ideas".

⁵⁵ *The science of logic*, vol. 2, p. 67.

de una manera satisfactoria. La contradicción entre lo absoluto y la realidad se torna explícita. Es cierto que no estamos enfrentándonos a lo absoluto tal como culminará en la doctrina del concepto, la idea absoluta. El en sí que realiza la superación de los opuestos se ha desplazado aquí desde el principio abstracto del hacer (Leibniz) hacia la sustancia absoluta (Spinoza):

La determinación es negación. Éste es el principio absoluto de la filosofía de Spinoza, y esta idea verdadera y simple constituye el fundamento de la unidad absoluta de la sustancia. Pero Spinoza no va más allá de la negación como determinación o cualidad, hasta un reconocimiento de ella como absoluto, es decir, como negación autonegada. [...] Por lo tanto, la sustancia carece del principio de la personalidad. [...] ⁵⁶

El hecho de que el movimiento polémico de la *Lógica* se presente aquí en la realidad ilumina el impulso objetivo, como así también el conflicto histórico, de una manera que va mucho más allá de un conflicto de categorías. Uno necesita tener una conciencia casi opresiva de este movimiento polémico como un conflicto de hecho que está tanto en el movimiento objetivo como en el pensamiento.⁵⁷ Como veremos más adelante, al considerar la actitud de Lenin hacia la filosofía hegeliana, Lenin se sintió muy seguro cuando trazó una suerte de gran división de las aguas *dentro* del movimiento socialista, precisamente porque sus líneas de referencia de las tendencias del movimiento y los cambios del capitalismo se basaban materialista y filosóficamente en la dialéctica. Lo cierto es que, mientras que en la superficie parecería que, una vez que arribamos a la doctrina del concepto, hemos llegado al final del movimiento polémico, esta apariencia es engañosa. Es verdad que, contra unas treinta "Observaciones" en la doctrina del ser y catorce en la doctrina de la esencia, hay sólo dos en el conjunto de la doctrina del concepto. Es falso que el movimiento polémico como "tendencias" filosóficas haya llegado a

⁵⁶ *Ibid.*, p. 168.

⁵⁷ "El pensamiento filosófico libre se halla inmediatamente vinculado con la libertad práctica por un nexo que consiste en que, así como aquél es el pensamiento del objeto absoluto, general y esencial, ésta, al pensarse, se da a sí misma la determinación de lo general. [...] Por razón de esta conexión general de la libertad política con la libertad de pensamiento, la filosofía sólo aparece en la historia allí donde y en la medida en que se crean constituciones libres" (*Lectures on the history of philosophy*, vol. 1, p. 95). [*Lecciones sobre la historia de la filosofía*, cit., vol. 1, p. 92.]

un punto muerto. Por lo contrario, la batalla de las ideas deviene entonces un aspecto tan intrínseco de la presentación general de la idea absoluta, que las otras filosofías, en vez de ser tratadas separadamente como si fuesen "observaciones marginales" aparecen directamente en el texto. A través de esta contradicción alcanza su culminación "lo positivo en lo negativo", es decir, el hegelianismo en comparación con los "otros".

Paradójicamente, los filósofos académicos, aunque muestran una marcada preferencia por la historia del pensamiento en contraposición a la historia real, han carecido de la comprensión de la naturaleza polémica de las posiciones respecto de la objetividad, como si la filosofía hegeliana en tanto que "suma" de toda la filosofía anterior fuese una mera designación cuantitativa para la "mente enciclopédica" de Hegel. Es la misma expresión usada por los comunistas, que nunca se cansan de intentar separar el "materialismo científico" de Marx del "idealismo místico" de Hegel.⁵⁸

En lo que hace a Hegel, el impulso de la idea de libertad y la influencia objetiva de la historia son inseparables: "Una vez que los individuos y los pueblos han acogido en su mente el concepto abstracto de la libertad total, nada tiene una fuerza tan indomable, precisamente porque la libertad es la esencia propia del espíritu y es su realidad misma."⁵⁹ Y es esto lo que literalmente destruye las categorías de la doctrina de la esencia en la etapa en que la realidad pasa de la forma de lo absoluto como sustancia a su forma como contingencia, necesidad, causalidad y reciprocidad, a medida que nos aproximamos a la doctrina del concepto, que Hegel caracterizó como "el reino de la subjetividad o de la libertad".⁶⁰

Ahora que estamos en plena doctrina del concepto y nos encontramos con sus categorías centrales, lo universal, lo particular y lo individual, éstas iluminan fuertemente lo que Hegel insinuó en la *Fenomenología*, cuando el conocimiento absoluto "anunció" que estas categorías definen el movimiento de todo el "sistema": La *Ciencia de la lógica*, así como la *Fenomenología*, la *Filosofía de la naturaleza* y la *Filosofía del espíritu*. El movimiento de lo abstracto a lo concreto a través de la determinación exige la doble negación. Hegel no deja posibilidad alguna de olvidar esta creatividad absoluta, la fuerza motriz que ella es para el desarrollo, su

⁵⁸ Sobre el papel que desempeñó esta cuestión en la turbulenta Alemania de comienzos de la década de 1920, véase Karl Korsch, *Marxism and philosophy* (véase nota 15, *supra*).

⁵⁹ *Philosophy of mind*, § 482.

⁶⁰ *The science of logic*, vol. 2, p. 205 [G. W. F. Hegel, *Ciencia de la lógica*, vol. 2, p. 244].

pavoroso poder creador. Evidentemente, nos acercamos al punto decisivo de todo el movimiento del concepto: la segunda negatividad, que finalmente trascenderá a la oposición entre concepto y realidad. Con el fin de prepararse para esta negación crítica, Hegel escribe:

Captar lo positivo en su negación, y el contenido de la presuposición en el resultado, es la parte más importante de la cognición racional; asimismo sólo se necesita la más simple reflexión para arribar a la convicción de la verdad absoluta y de la necesidad de este requisito, mientras que con respecto a los ejemplos de las pruebas, toda la *Lógica* consiste en éstas.⁶¹

No es ésta una simple "rememoración de cosas pasadas". Aquí, el recuerdo debe incluir lo que Herman Melville llamó "el choque del reconocimiento".

La doctrina del concepto elabora las categorías de la libertad, de la subjetividad, de la razón, la lógica de un movimiento por medio del cual *el hombre se hace libre*. Sus universales, pese al hecho de que son universales del pensamiento, son *concretos*. Hegel reitera una y otra vez que *aunque* el concepto se realice a través de la "exterioridad", que resulta ser "su propio otro"; *aunque* "a través de la trascendencia de esta realidad" haya "establecido la realidad absoluta", de manera tal que el "resultado" es la "verdad"; *aunque*, en una palabra, el sujeto lo haya "abarcado" todo, *aun entonces* ha sido mal interpretado. No ha sido "correctamente abarcado por formas de juicio tales como el tercer término es 'inmediatez y mediación' o es su unidad, porque no es un tercer término aquiescente sino que, como esta unidad, es movimiento y actividad auto-mediante".⁶²

El movimiento no se ha detenido. La dialéctica funciona aún. No puede ser de otro modo: "El comienzo fue lo universal; el resultado es lo individual, lo concreto y el sujeto [...]". Ni lo subjetivo está ya separado de lo objetivo; la negación de la negación "es el movimiento recóndito y más objetivo de la vida y el espíritu".⁶³

La doctrina del concepto expresa la determinación subjetiva del hombre, la necesidad de hacerse dueño de sí. Lo que se elabora en las categorías del pensamiento es la historia real de la humanidad. Que el concepto hegeliano de autorrelación se "subvierta" —la revolución en la "traducción" de Marx— o no, lo cierto es que también para Hegel constituye una constante transformación de la realidad y del pensamiento,

⁶¹ *Ibid.*, p. 476 [p. 571].

⁶² *Ibid.*, p. 479 [pp. 575-576].

⁶³ *Ibid.*, p. 478 [p. 576].

que prepara un "nuevo mundo". De ahí que, desde el comienzo de la doctrina del concepto, vemos a Hegel tratando constantemente de separar su dialéctica de la de Kant:

Siempre se notará con asombro que la filosofía kantiana, que reconocía aquella relación del pensar con la existencia sensible, en la que se detuvo, como una relación solamente relativa y de pura apariencia, y reconocía y expresaba muy bien una unidad más alta de ambos en la *idea* en general (por ejemplo, en la idea de un intelecto intuitivo), sin embargo se haya detenido en aquella relación relativa, y en la afirmación de que el *concepto* se halla y queda separado en absoluto de la realidad. Kant afirma por lo tanto como *verdad* lo que había declarado ser un conocimiento limitado, y declara trascendente, ilícito y ente de pensamiento lo que había reconocido como verdad, y de lo cual había establecido el concepto determinado.⁶⁴

En las 250 páginas siguientes Hegel sigue elaborando a partir del punto donde Kant "se detuvo totalmente" poniendo entre el pensamiento y la experiencia una impenetrable "cosa-en-sí". La barrera entre Kant y Hegel se alcanza en el capítulo final, que es tanto la quintaesencia como el resumen de toda la obra. No sólo la idea es "absoluta"; también lo es el método. Para quienquiera que hubiese pensado que la dialéctica de la práctica y la dialéctica del pensamiento continúan por vías separadas, la primera frase del capítulo final dice: "La idea absoluta, tal como ha resultado, es la identidad de la idea teórica y de la práctica, cada una de las cuales [es] todavía unilateral de por sí [...]."⁶⁵ Nadie puede ir más allá de la contradicción. Más aún, quien pretendiese encontrar el fin de todas las contradicciones al llegar a la idea absoluta, haría mejor en buscar en otra parte, porque en este punto el lector experimenta un verdadero sobresalto: Hegel afirma, inequívocamente, que "la idea absoluta contiene dentro de sí la más elevada oposición".

Es cierto que en el mismo párrafo nos dirá también que "sólo la idea absoluta es *ser*, vida imperecedera, *verdad que se conoce a sí misma*, y es *toda la verdad*. Pero, lejos de detenerse allí, es precisamente en este punto donde Hegel se vuelve por primera vez hacia la autodeterminación, que es el método y la idea: "Por lo tanto, la idea existe sólo en ésta su autodeterminación de *entenderse*."⁶⁶

⁶⁴ *Ibid.*, p. 226 [p. 267].

⁶⁵ *Ibid.*, p. 466 [p. 559].

⁶⁶ *Ibid.* p. 467 [p. 560].

Filosofía y Revolución

las palabras de Hegel, "se presentan a la conciencia sin el recíproco contacto".⁶⁹ Ahora que ha llegado "el momento dialéctico", el movimiento será incesante.

Mientras que hasta ahora el concepto, pese a constituir la culminación de los tres libros de la *Ciencia de la lógica*, era sólo la primera sección del tercer libro, en este punto llega a ser todo y su movimiento es "*la actividad universal absoluta*, esto es, el movimiento que se determina y se realiza a sí mismo".⁷⁰ En contraste con el método del conocer inquisitivo, analítico, donde el concepto era una "herramienta" del conocer "verdadero", es decir, dialéctico, aquí no hay distinción alguna entre medio y fin. No hay otra manera de lograr el objetivo, excepto a través del medio. Una vez más se plantea la necesidad de *nuevos comienzos*. Ahora que hemos alcanzado una *totalidad* concreta, el concepto clave del sistema filosófico de Hegel, esta totalidad, "como concreta, es *distinta en sí*".⁷¹ Éste es el tipo de diferenciación con que se enfrentan los revolucionarios serios de nuestra época en la transformación stalinista de un Estado obrero en su opuesto, una sociedad de capitalismo de Estado. La confrontación con la *contrarrevolución* dentro de la revolución exige nuevos comienzos mayores aún que los que Hegel buscó filosóficamente. Y este aspecto es el que hace de Hegel un contemporáneo.

El universal concreto se manifiesta como actividad absoluta, actividad sin restricción, ya sea externa o interna; porque el método es la forma de la idea absoluta, el automovimiento como método. No permite que los opuestos coexistan pacíficamente o, para usar las palabras de Hegel, que se presenten "a la conciencia sin el recíproco contacto", "sino que lo compromete todo en la batalla".

El movimiento de la idea absoluta, como el de la *Lógica* en general, se produjo *desde* el reconocimiento de las oposiciones y la negativa a detenerse en vista de ellas como si fuesen "fijas", *hasta* verlas como transiciones "en y para ellas mismas"; *desde* la conciencia del modo en que los universales se fundamentan *objetivamente hasta* la comprensión de que también la idea absoluta sufrirá una autodeterminación. Para decirlo de otra manera, el movimiento de lo abstracto a lo concreto constituye la conciencia de que el comienzo no es meramente lo "dado" empírico, de que lo inmediato es en sí mismo un resultado mediato, y de que los desarrollos

⁶⁹ *Ibid.*, p. 477 [p. 573].

⁷⁰ *Ibid.*, p. 468 [p. 562].

⁷¹ *Ibid.*, p. 472 [p. 566].

posteriores conducen entonces al concepto de lo concreto como *totalidad* concreta, el nuevo concreto que contiene a la autodiferenciación.

No es de extrañar entonces que el materialista revolucionario Lenin, al observar la autodeterminación de los irlandeses y la autodeterminación de la idea, exclamase que el capítulo sobre la idea absoluta era "absolutamente materialista". Era la preparación simultánea objetiva y subjetiva de Lenin para la revolución abierta.

Por necesidad nos vemos impulsados hacia adelante, no precisamente hacia la primera sino hacia la segunda negación, *el* punto decisivo de todo movimiento: "Es *el punto simple de la referencia negativa* a sí mismo, la fuente más íntima de toda actividad, de todo automovimiento viviente y espiritual, el alma dialéctica, que tiene todo lo verdadero en sí mismo, y por cuyo medio ella solamente es un verdadero: en efecto, sólo sobre esta subjetividad se funda la eliminación de la oposición entre concepto y realidad y la unidad, que es la verdad."⁷²

Hegel no desarrollará "sólo esta subjetividad" sobre la cual descansa toda la trascendencia de la oposición entre concepto y realidad, hasta que la idea "surja para perfeccionar su autoliberación en la *Filosofía del espíritu* [...]". Lo fundamental aquí es el violento choque de Hegel al llegar al pináculo de lo absoluto, insistiendo, en cambio, en la *negatividad* absoluta. Para destacar más aún que esta negación de la negación no es una abstracción sino la más concreta de las totalidades, pocas páginas más adelante Hegel escribe lo siguiente:

Cada nuevo grado del *salir fuera de sí*, es decir, de una *ulterior determinación*, es también un *ir-en-sí*, y la mayor *extensión* es igualmente lo más concreto y lo más *subjetivo*; y lo que se retira a la profundidad más simple, es lo más poderoso y lo más invasor.⁷³

A lo largo de todo el capítulo sobre la idea absoluta, Hegel, cuando resume la *Lógica* en su totalidad, compara constantemente lo que la dialéctica es aquí con lo que era en la doctrina del ser, con lo que llegó a ser en la doctrina de la esencia, y con la *nueva* dialéctica surgida en la doctrina del concepto, no sólo "en general" sino también en la idea absoluta en particular. La mayor contradicción, reitera Hegel a cada momento, está en lo absoluto mismo. Desde la primera frase de este último capítulo él señala que la teoría y la práctica, "cada una de las cuales [es] todavía unilateral de

⁷² *Ibid.*, p. 477 [p. 573].

⁷³ *Ibid.*, p. 483 [p. 580].

por sí, contienen en sí la idea misma, sólo como un más allá que se busca y como un fin que no se logra".⁷⁴ Ahora que hemos arribado al punto decisivo dialéctico, "que es tan sintético como analítico", Hegel nos hace volver sobre nuestros pasos hasta el lugar donde encontramos por primera vez al "otro" en la doctrina del ser, donde el movimiento dialéctico se reducía a una transición hacia otra cosa. En comparación con esta verdad, la doctrina de la esencia revela que esta "otra cosa" es la cosa misma que estábamos examinando, es decir, *el algo mismo*. La doctrina del concepto revela *lo que* era inherente al movimiento objetivo: éste era su "propio otro". Ésta es su significación. ¿Es precisamente la "ilusión" del idealismo ontológico (para usar una expresión de Marx) la que cree que puede "absorber" en sí al mundo objetivo, o es el ideal hacia el cual apunta el hombre, o quizás son ambos?

Quienquiera crea que el logro de esta *autorrelación* puede ser contenido por Hegel porque él, como filósofo, la alcanzó en el Estado prusiano, está de hecho negando las compulsiones de una época histórica de gestación donde, en esbozo o como en un relámpago, tenemos un atisbo del futuro, no como *una* revolución sino como *la era de las revoluciones*. Aunque Hegel conscientemente sólo piensa en diferentes esferas, disciplinas o ciencias, en realidad únicamente se preocupa por la "totalidad", y ve a cada una de aquéllas como un "fragmento" de una cadena, que "tiene un *antes* y un *después*"; o, para hablar con más exactitud, tiene sólo un *antes* y en su conclusión misma *indica su después*".⁷⁵ Él ve que el "desarrollo sistemático es en sí mismo una realización"; y que, "como totalidad en esta forma, es la *naturaleza*".⁷⁶

Precisamente donde Hegel parece más abstracto, donde parece cerrar totalmente las puertas al movimiento general de la historia, allí deja él entrar la savia de la dialéctica: la negatividad absoluta. Es cierto que Hegel *escribe* como si la resolución de las fuerzas vivientes opuestas pudiese superarse por una mera trascendencia del pensamiento. Pero, al llevar a las oposiciones a sus últimas consecuencias lógicas, Hegel abrió nuevas vías, propuso una nueva relación entre teoría y práctica, elaborada por Marx como una relación totalmente nueva entre filosofía y revolución. Hoy, los revolucionarios vuelven la espalda a este método, una actitud peligrosa para ellos mismos.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 466 [p. 559].

⁷⁵ *Ibid.*, p. 484 [p. 582].

⁷⁶ *Ibid.*, p. 485 [p. 583].

Quizás el profesor Findlay tenga razón cuando dice que las exégesis de Hegel "pueden parecerles áridas y falsas a quienes no ven nada misterioso y divino en los hechos del pensamiento humano".⁷⁷ Pero también es cierto que los que se aterrorizan ante la revolución social no pueden "comprender" ni una revolución real ni la revolución del pensamiento; y Hegel revolucionó a la filosofía, la que a su vez consideró incontenible a la revolución real. El mismo profesor Findlay admite:

Pero aunque Hegel se mantiene *en* el mundo del sentido común y de la ciencia, y no socava su realidad, su enfoque no es científico ni de sentido común: él ve el hecho del mundo de una manera revolucionaria, diferente a la de cualquier otro filósofo.⁷⁸

La potencia creadora libre es la fuerza unificadora de este capítulo final acerca de la idea absoluta, la unidad de la idea teórica y práctica con aquella forma de la vida que es la actividad del concepto. Y pese a lo fantástico que ello pueda parecerles a quienes insisten en que Hegel hablaba sólo de ideas cuando también habla de la realidad, fue el mismo Hegel quien, después de identificar a la libertad con la idea, escribió: "La idea no es tan impotente que se limite sólo a tener el derecho o la obligación de existir, sin existir efectivamente."⁷⁹ Es por eso que el capítulo sobre la idea absoluta se consagra sobre todo al método, la nueva etapa de la identidad entre teoría y práctica que hemos alcanzado, y no sólo a las formas previas del conocer, analítico o sintético, empírico o intuitivo. La impresión suscitada por este descubrimiento determinó que Lenin interpretarse la última página como el prelude de la transformación de la dialéctica idealista en materialismo dialéctico: "Esta frase de la última página de la *Lógica* es realmente notable. La transición de la idea lógica se realiza hacia la *naturaleza*. Lo pone a uno a un paso del materialismo." Independientemente de lo que podamos pensar de la interpretación de Lenin, lo cierto es que traspasa todas las fantasías de los neohegelianos, que filosofaban interminablemente acerca de la posibilidad de "deducir" a la naturaleza del pensamiento.

No nos hemos propuesto aquí algo tan necio como "identificar" a Hegel con Marx. Tampoco intentamos desconocer el hecho de que Hegel, la mente más enciclopédica, el titán intelectual de comienzo del siglo XIX,

⁷⁷ J. N. Findlay, *Hegel: a re-examination*, p. 346.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 356.

⁷⁹ *Encyclopaedia*, § 6.

que se opuso tan decididamente a los absolutos vacíos de los otros filósofos, haya terminado no obstante sus propios escritos en una serie de absolutos. Pero al mismo tiempo, tan presentes están siempre el "automovimiento", el "autodesarrollo", la "autoliberación"; tan inseparable es la "inmanencia" de la "trascendencia" y tan interminable el surgimiento de "nuevos comienzos" a partir de finales "absolutos", que el más grande de los revolucionarios *prácticos*, Lenin, se sintió obligado, mientras se preparaba teóricamente para la revolución rusa, a resumir así la idea absoluta de Hegel: "El conocimiento humano no sólo refleja el mundo objetivo sino que lo crea."⁸⁰

C. La filosofía del espíritu.

Es mi deseo que esta historia de la filosofía contenga para vosotros una incitación a captar el espíritu de la época, que está presente en nosotros por naturaleza [...].

Hegel

Las cabezas que la filosofía usó para reflexionar pueden ser cortadas después por la revolución, con el propósito que fuese. Pero la filosofía no hubiese podido nunca usar las cabezas cortadas por la revolución, si ésta hubiese precedido a la primera.

Heinrich Heine

El defecto fundamental de todo el materialismo anterior —incluyendo el de Feuerbach— es que sólo concibe el objeto, la realidad, la sensoriedad, bajo la forma de *objeto* [Objekt] o de *contemplación*, pero no como *actividad sensorial humana*, como *práctica*, no de un modo subjetivo. De aquí que el lado *activo* fuese desarrollado por el idealismo, por oposición al materialismo, pero sólo de un modo abstracto [...].

⁸⁰ Véase capítulo 3.

Desde el primer párrafo de la Introducción a la *Filosofía del espíritu*, Hegel centra su atención sobre el elemento nuevo con el cual nos enfrentamos: "la genuina realidad humana", "lo universal, el hombre como hombre". Naturalmente, Hegel agrega: "y esencialmente, el espíritu". Pero en primer lugar, aquí "el espíritu tiene como *presupuesto* propio, la naturaleza",⁸¹ y en segundo lugar, la identidad de sujeto y objeto no escapa a la "negatividad absoluta"; porque la característica esencial del espíritu "es la libertad, es decir, la negatividad absoluta del concepto como unidad con sí".⁸²

Y quien pretenda insistir en que el concepto de la libertad en Hegel es sólo conceptual deberá explicar por qué, cuando llega al último párrafo de la sección I, *El espíritu subjetivo —El espíritu libre—* lo explica como *real, total*: "Una vez que los individuos y los pueblos han acogido en su mente el concepto abstracto de la libertad total, nada tiene una fuerza tan irresistible, precisamente porque la libertad es la esencia propia del espíritu y es su realidad misma. [...] Los griegos y los romanos, Platón y Aristóteles, ni siquiera los estoicos la tuvieron [esta idea]; sabían, por lo contrario, solamente que el hombre es realmente libre mediante el nacimiento (como ciudadano ateniense, espartano, etcétera) o mediante la fuerza del carácter y la cultura, mediante la filosofía (el sabio es libre, incluso esclavo y encadenado)."⁸³ Además, para destacar que la libertad es la esencia del hombre como hombre, Hegel continúa diciendo: "Si el saber que la idea, esto es, el hecho de que los hombres saben que su esencia, su fin y su objeto es la libertad, es saber especulativo, esta idea misma, como tal, es la realidad de los hombres, no porque éstos *tengan* esta idea, sino porque *son* esta idea."⁸⁴

El joven Hegel, inflamado de entusiasmo por la revolución francesa y preocupado por el "trabajo negativo", escribió: "Yo demostraré que, así como no existe la idea de una máquina, tampoco existe la idea del Estado,

⁸¹ *Encyclopaedia*, § 381.

⁸² *Ibid.*, § 382.

⁸³ *Ibid.*, § 482. Antes de llegar a este punto, Hegel había aclarado en su presentación oral que no sólo pensaba en los filósofos sino también en las masas en rebelión: "se desencadenaron guerras sangrientas, en las cuales los esclavos trataron de liberarse, de obtener el reconocimiento de sus eternos derechos humanos" (§ 433, *Zusatz*).

⁸⁴ *Ibid.*, § 482.

porque el Estado es algo mecánico. Sólo puede llamarse idea a aquello que es un objeto de la libertad."⁸⁵

Y aun el Hegel maduro, en subsistema final, no puede dejar de escribir: "El querer libre es la individualidad inmediata puesta mediante sí misma, la cual, además, se ha purificado de todo lo que interfiera con su universalismo;" es decir, con la libertad misma."⁸⁶ La unidad del individuo y lo universal, la vía hacia la liberación total, es la vía hacia el espíritu absoluto. En esta culminación del sistema hegeliano, la filosofía es la manifestación última del espíritu absoluto; no obstante, Hegel ataca los "sistemas". Así como separó sus absolutos de los absolutos de otros filósofos, así también separó su sistema de todos los restantes sistemas filosóficos. Precisamente en esta última sección acerca de la filosofía ataca el concepto mismo de sistema: "Se designan más exactamente como sistemas aquellos que conciben lo absoluto sólo como sustancia. [...] En ellos lo absoluto aparece como el género absolutamente universal, que mora en las especies, en las existencias, pero de modo que a éstas no corresponde realidad efectiva. El defecto de todas estas representaciones y sistemas es que no proceden a la determinación de la sustancia como sujeto y como espíritu."⁸⁷

Éste fue el principio de Hegel desde el comienzo, a partir del Prólogo a la *Fenomenología*, donde nos dijo que "el espíritu del hombre ha roto con el mundo anterior [...]" y se entrega a la tarea de su propia transformación. Y sigue siendo su principio fundamental, expresado insistentemente en la última lección de la *Historia de la filosofía*, cuando insta a sus discípulos a "prestar oídos a las urgencias [del espíritu], cuando el modo que está dentro se abre paso y tenemos que convertirlo en realidad".

Naturalmente, en Hegel lo anterior significa el "despliegue" del espíritu universal o lo absoluto. Sin embargo, tan profunda es la influencia objetiva de la dialéctica de la historia —y Hegel consideraba que la filosofía corría "paralela" a ella— que uno podría muy bien "traducir" lo absoluto como una nueva sociedad sin clases. Un aspecto muy interesante es que la fundamentación de la tesis de que lo absoluto podría interpretarse como la sociedad sin clases proviene del profesor Findlay, que en su urgencia por exponer las insuficiencias o incluso la incoherencia lisa y llana de la dialéctica marxista escribió recientemente:

⁸⁵ *Dokumente zu Hegels Entwicklung*, citado por Jean Hyppolite, en *Estudios sobre Marx y Hegel*.

⁸⁶ *The philosophy of mind*, § 481.

⁸⁷ *Ibid.*, § 573.

Y puede argüirse que si uno desea llamar "materialismo dialéctico" a su propio absolutismo, este "materialismo dialéctico" ha de encontrarse en una forma más coherente e inteligiblemente elaborada en la *Filosofía de la naturaleza* y en la *Filosofía del espíritu* de Hegel que en la poco coherente "dialéctica" de Marx, Engels y los marxistas en general. La verdadera sociedad sin clases es, por cierto, una forma elevada del absoluto hegeliano, pero es una sociedad en la cual cada clase o grupo refleja, y es, la totalidad de la sociedad en y para la cual vive, y no una sociedad caracterizada por una mera negación de la estructura de clases.⁸⁸

De eso precisamente se trata: la segunda negatividad se torna decisiva *después* de la mediación comunista. "Sólo por la trascendencia de esta mediación —escribió Marx en su *Crítica de la dialéctica hegeliana*— que es, sin embargo, un presupuesto necesario, surge el humanismo *positivo*, que comienza en sí mismo." Precisamente la razón por la cual el joven Marx insistió, en los Manuscritos de 1844, que "el comunismo no es, como tal, la meta del desarrollo humano, la forma de la sociedad humana"; y el Marx maduro, en *El capital*, formuló la libertad y la sociedad sin clases como "el desarrollo de la potencia humana, que es su propio fin".

Los diferentes períodos históricos producen diferentes interpretaciones, no sólo entre los diversos estratos, sino también entre los materialistas revolucionarios. Por ello, Marx criticó acremente a Hegel porque lo había centrado todo en el pensamiento, en vez de comenzar por el mundo material, objetivo. Después de completar la *Lógica*, Hegel se orientó en primer lugar hacia la naturaleza: "Por lo tanto, toda la *Lógica* es la prueba de que el pensamiento abstracto no es nada por sí mismo, de que la idea absoluta no es nada por sí misma, hasta tanto la *naturaleza* sea algo." "Hegel, continúa Marx, porque centró todo en el pensamiento, cae en el mismo error que lo indujo a atacar el conocimiento abstracto, es decir, la conservación de la antítesis entre sujeto y objeto, revelando así que el filósofo aunque alcance un universal concreto, no obstante debe volverse una vez más hacia la reflexión exterior en busca del contenido y la objetivación del absoluto que ha sido alcanzado por el desarrollo dialéctico del pensamiento." Y en este punto Marx fustiga a Hegel porque separa "el pensar del sujeto".

⁸⁸ Prefacio por Finday (pp. xii-xiv) a la *Filosofía de la naturaleza*, de Hegel.

Las condiciones históricas diferentes que vivió Lenin⁸⁹ en 1914 lo llevaron a ver a Hegel "yendo hacia la naturaleza", no tanto como el pensador alienado cuyos "pensamientos son, por tanto, espíritus fijos que moran fuera de la naturaleza y del hombre", sino como el filósofo idealista "que extiende la mano hacia el materialismo". Por otra parte, en el período inmediatamente posterior a la segunda guerra mundial, el existencialismo —que había declarado la guerra al estrecho "determinismo" del marxismo petrificado del comunismo francés, que pretendía reducirlo todo (incluso la historia y la naturaleza) a la "materia" regulada por "leyes de hierro" económicas, científicas y conductistas— celebró la profundidad de Hegel al analizar la naturaleza como "*exterioridad*". Los frondosos debates sobre la transición de la Lógica a la naturaleza, que, según la frase de Marx, causaron a los hegelianos "tremendos dolores de cabeza", no han terminado aún. Lo nuevo en nuestra época es que los impulsos que mueven a emprender un nuevo examen de Hegel vinieron *de la práctica*, de las revoluciones reales —del este y el oeste, del norte y del sur— que establecieron puntos de partida totalmente nuevos también para el conocimiento. (Volveremos sobre este punto en la Tercera Parte.)

Es indudable que Hegel se hubiese opuesto a que se considerase a su concepto como si surgiese "desde abajo". Sin embargo, lo que se discute no es la conciencia del propio Hegel sino la lógica de la negatividad absoluta, que él extrajo tanto del movimiento histórico objetivo como del "puro movimiento del pensamiento". Es cierto que hemos alcanzado la atmósfera enrarecida del sistema "terminado". La *Filosofía del espíritu* no es en modo alguno una obra tan dinámica como la *Fenomenología del espíritu* o como la *Ciencia de la lógica*, ni tampoco están sus temas tratados con tanta amplitud como en la vasta serie de lecciones, los tres volúmenes de la *Filosofía de la religión*,⁹⁰ los tres de la *Historia de la filosofía*, los cuatro de

⁸⁹ Lenin no conoció los ahora famosos *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, puesto que recién se los descubrió después de la revolución rusa, cuando Lenin autorizó a Riazánov a despojar del *Nachlass* a los indignos herederos de Marx. Véase el capítulo 3.

⁹⁰ El enfoque de este trabajo no nos permite ocuparnos de las ideas de Hegel acerca de la política o la religión. Sin embargo, como creo que la crítica de Hegel a la Iglesia arroja más luz sobre los llamados partidos de vanguardia que la que puedan aportar los comunistas, he aquí una cita que éstos podrán examinar: "La Reforma fue el resultado de la *corrupción de la Iglesia*. Esa corrupción no fue un fenómeno accidental, ni un mero abuso del poder y el dominio. Con frecuencia se presenta un estado de cosas corrupto como un "abuso"; se da por sentado que el fundamento era bueno —que el sistema o que la institución misma eran

la *Filosofía del arte* y su última obra completa, la *Filosofía del Derecho*. Sin embargo, tan obstinada es la calidad terrenal de la libertad, que ésta permanece inserta en la estructura misma de toda la *Filosofía del espíritu*. La libertad es, por cierto, el concepto básico del mundo que Hegel construyó como la rigurosa estructura de la totalidad. Aunque se presentase bajo el nombre de espíritu universal, y aunque éste fuese sólo la "manifestación" del espíritu absoluto, fue siempre la realidad de la libertad la condición de la libertad del espíritu. Ni siquiera la reconciliación de Hegel, no con un estado racional, sino con el más irracional, Prusia, pudo contener, en el curso del desarrollo estrictamente filosófico, el *automovimiento* como método, es decir, la dialéctica.

Así, en la *Fenomenología del espíritu*, cuando Hegel arriba finalmente al saber absoluto, el lector no descubre un rosado más allá, sino el Gólgota del espíritu. Así, en la *Ciencia de la lógica*, a medida que Hegel se acerca a la idea absoluta, el lector no se ve trasportado a un abstracto y reconfortado más allá, y en cambio se entera de que la idea absoluta contiene en sí la más alta oposición. Y, finalmente, cuando llegamos a la culminación de todo el sistema, al silogismo final del espíritu absoluto de toda la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Hegel nos enfrenta con la idea autopensada.

Ahora bien, para percibir aquí todo el choque de la incesante negatividad absoluta, adelantémonos un poco. En vez de esperar el capítulo final de este libro para ocuparnos de lo que Marx llamó las "nuevas pasiones y las nuevas fuerzas" de la reconstrucción de la sociedad, consideremos aquí algunos de los procesos actuales. No me parece casual que en nuestra época, cuando poco después de la muerte de Stalin empezaron a estallar revueltas reales en su imperio totalitario, muy pronto se viesen seguidos de un movimiento también en el campo de la teoría. El movimiento por la libertad, el movimiento de la práctica a la teoría,

perfectos— pero que la pasión, el interés subjetivo, en una palabra, la volición arbitraria de los hombres, hizo uso de lo que en sí mismo era bueno para lograr sus propios fines egoístas, y que lo único que hay que hacer es eliminar estos elementos adventicios. Desde este punto de vista, la institución en cuestión escapa a toda deshonra y el mal que la desfigura aparece como algo ajeno a ella. Pero en realidad, cuando realmente se produce el ultraje accidental de algo que es bueno, este ultraje se limita a ciertas particularidades. La corrupción grande y general que afecta a un cuerpo de las dimensiones y el alcance de la Iglesia, es otra cosa. La corrupción de la Iglesia fue un producto natural de la misma." *Philosophy of history*, p. 427. [En la edición en español citada, véase pp. 358-363.]

coincidió también con mi enfoque de los tres silogismos finales de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* de Hegel.⁹¹

Porque las masas hallaron una nueva vía hacia la libertad, fue posible un nuevo avance del conocimiento. Además, lo que el soviet como nueva forma de organización fue en 1917, llegó a serlo en 1956 la nueva forma *descentralizada* de control obrero de la producción a través de los consejos obreros.

Dicho de otro modo, así como el humanismo de Marx en Europa oriental ocupó la escena histórica a mediados de la década de 1950, arrancado del academicismo y de los debates intelectualistas entre existencialistas, comunistas y teólogos de Europa occidental, también surgieron nuevas formas de relaciones humanas.⁹² La forma descentralizada y no estatista de las relaciones humanas a través de los consejos se convirtió en un universal concreto, no sólo para los obreros sino también para los intelectuales y los jóvenes.

Volvamos ahora a la estructura de la *Enciclopedia*, a su forma. No se trata ya aquí sólo de la conciencia del autor mismo,⁹³ de lo que él "realmente" dijo, comparado con lo que sus intérpretes crean que dijo. Se trata, más bien, del automovimiento del pensamiento que llega a su culminación en los tres silogismos finales. Además debe tenerse en cuenta

⁹¹ En vísperas del levantamiento de Alemania oriental en 1953 comenté los tres silogismos finales de Hegel. Consideré a la formulación de Hegel —"la logicidad se hace naturaleza, y la naturaleza espíritu"— como el movimiento que conduce no sólo de la teoría a la práctica, sino también de la práctica a la teoría, así como a la nueva sociedad. La consecuencia resultó ser una nueva división dentro del marxismo entre aquellos que se detuvieron en el análisis económico de Rusia como capitalismo de Estado y los que siguieron desarrollando el humanismo del marxismo para la época del capitalismo de Estado (véase *Exchange of letters on Hegel's Absolute Idea*, 12 v 20 de mayo de 1953, Detroit, News & Letters, 1955).

⁹² Un filósofo checo me escribió en 1968: "Leí su libro *Marxism and freedom* hace unos tres años, y alguna vez le mostraré un artículo donde hay una cita de su trabajo, donde usted se pregunta, por ejemplo, si el hombre puede ser libre en la sociedad actual. Tengo muchas páginas de extractos de su libro, y debo admitir que éste influyó sobre mi crítica de la situación checa antes de 1968."

⁹³ Ésta no es la oportunidad más adecuada para trazar paralelos entre filósofos y categorías filosóficas por una parte, y críticos literarios y el "discurso artístico" por la otra. Y tan áridas han sido las disputas acerca de lo que está "en" una filosofía y aquello de lo que, según el mismo filósofo, esa filosofía "trata", que valdría la pena echar una ojeada a los profundos *Estudios de literatura norteamericana clásica* de D. H. Lawrence: "El discurso artístico es la única verdad. Por lo general, un artista es un maldito mentiroso, pero su arte, si es arte, expresará la verdad de su época."

que la *Enciclopedia*, pese a ser la versión abreviada de las "experiencias" de la conciencia y de las "ciencias" de la lógica y del espíritu, contiene también muchos elementos totalmente nuevos. No me refiero sólo a lo obvio, es decir, a la *Filosofía de la naturaleza*, que es del todo original. Quiero decir que Hegel, cuando "reescribió" sus propias obras incorporó tantos elementos nuevos que originó un *fenómeno* también enteramente nuevo.

Originariamente, la *Enciclopedia* terminaba en el parágrafo 574, como si fuese un mero retorno al comienzo, excepto que la lógica se convertía en "principio espiritual". No obstante, el parágrafo 575 demuestra que a partir de ese punto Hegel ha decidido exponer la estructura no como mero hecho, no como jerarquía, no como pináculo, sino como *movimiento*. Los tres libros —la *Lógica*, la *Filosofía de la naturaleza* y la *Filosofía del espíritu*— adoptan ahora la forma de un silogismo; es decir, que el movimiento de lo abstracto a lo concreto se desarrollará ahora a través de la particularización. La naturaleza, que como término intermedio se convierte en el agente mediador, determina el movimiento. El primer silogismo reza:

La primera apariencia está constituida por el silogismo, que tiene por base como punto de partida la logicidad; y la naturaleza por término medio que une el espíritu con sí mismo. La logicidad se hace naturaleza, y la naturaleza espíritu.

Nótese, en primer lugar, que el movimiento no se realiza sólo de la Lógica a la naturaleza, sino también de la naturaleza al espíritu. ¿Quién hubiese pensado que la "exterioridad", la naturaleza, no es sólo apariencia ni mera "materia", sino que, como término intermedio, no vuelve meramente al "comienzo", a la Lógica, sino también a *su* transformación, el espíritu?

Nótese, en segundo lugar, que la naturaleza misma deviene "negación", se "divide":

La naturaleza que está entre el espíritu y su esencia, no se divide en extremos de abstracción finita ni se separa de ellos, haciéndose algo independiente, que une a los otros solamente como otros: porque el silogismo está en la idea y la naturaleza se determina esencialmente como punto de transición y factor negativo, y como la idea en sí.⁹⁴

⁹⁴ *Encyclopaedia*, § 575.

¡Ah, si los poshegelianos no hubiesen derivado a "extremos de abstracción finita"!

Después de todo, también en la *Ciencia de la lógica* la idea práctica estaba por encima de la idea teórica, porque la práctica no sólo tenía la "dignidad" de lo universal, sino que era también "inmediatamente real". Y, continuaba diciendo Hegel,

La realidad previamente hallada está determinada, al mismo tiempo, como el fin absoluto realizado; pero no, como en el conocer inquisitivo, puramente como mundo objetivo, sin la subjetividad del concepto, sino como mundo objetivo, cuyo motivo interior y subsistencia real es el concepto. Esto es la *idea absoluta*.⁹⁵

A mediados de la década de 1960⁹⁶ aparecieron entre los filósofos nuevos criterios acerca de la estructura de la *Enciclopedia*, especialmente en lo que concierne a los tres silogismos finales. Evidentemente, el movimiento desde la naturaleza no era un simple retorno de la Lógica a "sí misma". La transición era hacia el espíritu, tampoco aquí mera manifestación fáctica. Como el primer silogismo, en el cual la naturaleza era el agente mediador, contenía "la idea en sí", nos encontramos en el terreno del segundo silogismo, en el cual el espíritu, como "agente mediador en el proceso, pre-supone a la naturaleza, y la une con la logicidad. Es el silogismo de la reflexión espiritual en la idea; la ciencia aparece como un conocer subjetivo, cuyo fin es la libertad, y ella misma es el camino para producirla".⁹⁷

Evidentemente, no se trata de que "por una parte" haya una meta subjetiva y "por la otra" un medio para alcanzarla. La integridad de fin y medio, de filosofía y realidad, todo ello moviéndose incesantemente hacia

⁹⁵ *The science of logic*, vol. 2, p. 465.

⁹⁶ Véase Reinhart Klemens Maurer, op. cit. Hacia 1970, las primeras traducciones de la *Filosofía de la naturaleza* de Hegel habían aparecido en dos ediciones simultáneas. La traducción de A. V. Miller tenía un comentario del profesor J. N. Findlay sobre los tres silogismos finales de la *Filosofía del espíritu*. En cuanto a la traducción de Petry, éste prolongó tanto sus comentarios que la *Filosofía de la naturaleza* se convirtió en una obra en 3 volúmenes, mientras que el análisis de los silogismos finales de la *Filosofía del espíritu* discrepaba tanto con la traducción de Wallace como con todos los neohegelianos ingleses cuyos comentarios se basaban en esa traducción. (Véase especialmente el vol. 1, pp. 92-97).

⁹⁷ *Encyclopaedia*, § 576.

la libertad, muestra tanto a la historia misma como a la conciencia como otras tantas etapas en el desarrollo de la libertad."⁹⁸ Finalmente, arribamos a "lo último", al silogismo final. "Súbitamente" la secuencia se rompe. Las tres categorías, que eran primero Lógica-naturaleza-espíritu; luego naturaleza-espíritu-Lógica; y por último "debiesen" haber sido espíritu-Lógica-naturaleza, *no* se llevan a cabo; no sólo acontece que la Lógica no se convierte en el agente mediador, sino que es totalmente remplazada por la idea autopersuadida. El párrafo 577 dice:

El tercer silogismo es la idea de la filosofía, la cual tiene por término medio la razón que se sabe a sí misma, lo absoluto, lo absolutamente universal: término medio que se dualiza en espíritu y naturaleza, hace de aquél el supuesto como proceso de la actividad subjetiva de la idea, y de ésta el extremo universal en cuanto proceso de la idea que es en sí y objetivamente.

Hegel como filósofo de la negatividad absoluta no nos permite olvidar nunca, según hemos visto, las *divisiones* del "uno", ni siquiera donde es la idea, "lo absolutamente universal". Ahora también lo "divide", de manera que el espíritu se convierte en el presupuesto. La permutabilidad del presupuesto y los agentes mediadores es la manifestación última de que el *automovimiento* es incesante.

La revuelta que estalló en Alemania oriental en 1953 y que alcanzó su culminación en 1956 en la revolución húngara se expresó también en nuevos puntos de partida teóricos. Alrededor de la década de 1960 ello se

⁹⁸ El profesor Maurer desarrolló un ingenioso análisis del segundo silogismo como el ser, por así decirlo, de la *Fenomenología*, ya que "...la naciente *primera* filosofía de Hegel, la Fenomenología, está expresamente considerada como prolegómeno. Es una filosofía sistemática de la historia... y por lo tanto un sistema de (desarrollar) la subjetividad a partir del segundo modo de manifestación de la "Idea" tal como ésta fue desarrollada por Hegel en el final de su *Enciclopedia*. Debido a la esencialidad de la manifestación y al valor absoluto de la subjetividad, por lo tanto, la *Fenomenología es menos* Metafísica, aunque no por ello sea más Ontología." (*Hegel und das Ender Geschichte Interpretationen zur Phänomenologie des Geistes*, p. 86.)

Lamentablemente, en el trascurso del razonamiento para arribar a esta conclusión, el profesor Maurer inficionó la argumentación con su hostilidad hacia aquellos cuyo análisis del significado histórico profundo de la filosofía hegeliana podría dar la impresión de "una superación histórica de la metafísica" (véase especialmente la sección acerca de Herbert Marcuse y Georg Lukács).

manifestó no sólo en "el este" sino también "en occidente". Fue como si el método absoluto de Hegel, mediación simultáneamente subjetiva y objetiva, se hubiese encarnado. Tanto en la vida como en el conocimiento, la "subjetividad" —los hombres y las mujeres vivientes— trató de moldear la historia a través de una relación totalmente nueva entre teoría y práctica. Todo ocurrió como si el "universal absoluto", en vez de ser un más allá, una abstracción, fuese algo concreto y omnipresente.

El hecho de que "el comienzo" pudiese ser tanto lo universal o lo particular como lo individual, incorpora otra faceta al concepto de subjetividad, *cuando* hay hombres reales que llevan a cabo "la misión histórica" (según las palabras del propio Hegel en sus primeras obras) de transformar la realidad en teoría y en práctica. Desarrollaremos más este punto cuando dilucidemos sus implicaciones para nuestra época. Aquí, cuando investigamos el autodesarrollo de lo absoluto tal como lo vio Hegel, la idea autopersuadida es lo que siempre fue: la autodeterminación del hecho, la razón y la realidad, el autodesarrollo hacia lo ideal:

[...] es la naturaleza de la cosa, el concepto, lo que se mueve y desarrolla, y este movimiento es además la actividad del conocer.⁹⁹

En el final mismo —en la última frase— lo eterno "se afirma": "La idea eterna en sí y por sí, se actúa, se produce y se goza a sí misma eternamente como espíritu absoluto." El mayor filósofo que produjo la burguesía se ha ganado el derecho de descansar en paz, pero seguramente no es ésa su propuesta a las generaciones futuras. La mayoría de los académicos de "occidente", y especialmente de los Estados Unidos, han descartado demasiado fácilmente las interpretaciones marxistas, tildándolas de "subversivas". Una notable excepción es Karl Löwith, que pese a su oposición a Marx no vacila en rastrear la integralidad de las dialécticas hegeliana y marxista ni en señalar la petrificación de los estudios hegelianos producidos por los mismos eruditos hegelianos porque "la intelectualidad burguesa ha cesado, en la práctica, de ser una clase orientada históricamente, y ha perdido con ello la iniciativa y la influencia de su pensamiento".¹⁰⁰ De acuerdo con la opinión de este autor, se requiere una actitud consciente, aun opresivamente consciente de la sencilla verdad de que no sólo las

⁹⁹ *Encyclopaedia*, § 577.

¹⁰⁰ Karl Löwith, *From Hegel to Nietzsche*, p. 120. Véase también el ensayo del profesor Löwith, "Mediation and Immediacy in Hegel, Marx and Feuerbach", en *New studies in Hegel's philosophy*.

categorías de Hegel están saturadas de realidad sino de que también la idea misma es real, *vive, se mueve y transforma la realidad*.

Lo multidimensional en Hegel, su supuesto de las infinitas posibilidades del hombre para captar lo "absoluto", *no* como algo que está aislado en el cielo, sino como una *dimensión del ser humano*, revela cuán grande es la distancia que ha recorrido la humanidad desde los absolutos de Aristóteles. Como Aristóteles vivió en una sociedad basada en la esclavitud, sus absolutos terminaban en la "pura forma": el espíritu del hombre se reuniría con el espíritu de Dios y contemplaría cómo son las cosas maravillosas. Como los absolutos de Hegel surgieron de la revolución francesa, aun si por *Geist* entendemos Dios, tienen una calidad tan terrena, un alcance tan elemental, son tan totalmente immanentes y no trascendentes, que todas las distinciones entre las categorías conceptuales, todas las batallas entre la realidad y la idealidad representan una parte del largo camino hacia la libertad.

En los absolutos de Hegel está encarnado, aunque en forma abstracta, el "individuo social" totalmente desarrollado, para usar la frase de Marx, y lo que Hegel llamó la individualidad, "purificada de todo lo que interfería con su universalismo, es decir, la libertad misma". Para Hegel, la libertad era no sólo su punto de partida sino también su punto de regreso. Éste era el puente no sólo hacia Marx y Lenin sino también hacia las actuales luchas por la libertad.

La verdad es que filosóficamente, aunque llegó a la madurez como un filósofo prusiano conservador, Hegel nunca superó la compulsión de comprender *como una totalidad* con "infinitas" ramificaciones el proceso trascendente de su época: la gran revolución francesa. Aunque fue tan buen luterano que situó a la Reforma "después" de la revolución francesa (de modo que el protestantismo, "la religión revelada", aparece como la etapa "superior", como el elemento conciliador de la naturaleza "auto-destructiva" de la revolución), y un burgués hasta la médula de los huesos, no pudo trascender el *acontecimiento* mismo, su desarrollo.

El velo místico que Hegel tendió sobre su filosofía pareció total. Sin embargo, equivocáramos por completo la filosofía de Hegel si pensásemos que su absoluto es un mero reflejo de la separación entre el filósofo y el mundo de la producción material, o que es el absoluto vacío de la intuición pura o intelectual de los idealistas subjetivos desde Fichte, pasando por Jacobi¹⁰¹ y Schelling, cuyo tipo de mera unidad de sujeto y objeto —como

¹⁰¹ Para quienes tienden a remplazar el examen filosófico de la *Tercera posición del pensamiento respecto de la objetividad* de Hegel por una interpretación

lo expresó brillantemente el profesor Baillie— "poseía objetividad al precio de ser confuso".

Sea que, como en Hegel, se tome al cristianismo como punto de partida o que, como en Marx, el punto de partida sea la condición material de la libertad creada por la Revolución Industrial, el elemento esencial es evidente: el hombre tiene que luchar para ganar la libertad; de tal modo se revela "el carácter negativo" de la sociedad moderna.

Que el redescubridor de la dialéctica no pudiese "adivinar" todas sus implicaciones como movimiento de la revolución proletaria, sólo prueba un hecho: que el genio tampoco puede superar la barrera *histórica*. En este caso, el reconocimiento de que el trabajo alienado (que el joven Hegel describió tan mordazmente como "negatividad absoluta") como "sujeto" era la fuerza activa que trasformaría la realidad, estaba fuera del alcance del Hegel "maduro". Pero el hecho de que el joven Hegel abandonase los manuscritos de su Primer Sistema, para no volver nunca a ellos, no podía detener la historia. Por eso la historia siguió influyendo también sobre Hegel, la influencia del futuro, un futuro que él se negaba a reconocer pero que lo reconocía. De modo que, póstumamente, al propio monopolizador del significado de la historia universal se lo obliga a "aceptar socios". Y el impulso de la dialéctica atravesó las barreras históricas que Hegel no pudo trascender. Cuando las revoluciones proletarias de la década de 1840 inauguraron una nueva época, el filósofo que pudo oír aquellas voces subterráneas era un revolucionario: Karl Marx.

Por lo tanto, el verdadero problema no es el que concierne a la interpretación ontológica específica de Hegel acerca de las relaciones humanas. El verdadero problema es éste: ¿Es posible que otra época parta nuevamente de los absolutos de Hegel, especialmente de la negatividad absoluta, sin romper del todo con Hegel? Marx no lo creía. Sin embargo, no cometió nunca el error de ver en los absolutos de Hegel un mero regreso a Aristóteles. No se trata de un regreso, no sólo porque Hegel vivió en una época totalmente distinta, sino porque aun la forma "pura" del movimiento del pensamiento, cuando se mira desde la altura nada menos que de veinticinco siglos, revela una dialéctica tan singular que, según la frase de Hegel, el desarrollo objetivo y el "pensamiento puro" discurren

psicoanalítica (que Hegel y Jacobi fueron "grandes amigos"), me permito recomendar a Hegel a un nivel menos abstracto: "La forma última a que la filosofía descende en Jacobi es ésta: la de que la inmediatez se conciba como lo absoluto, revela la ausencia de crítica, de toda lógica" (*History of philosophy*, vol. 3, p. 421 [vol. 3, p. 416]).

"paralelamente". Precisamente porque Hegel *resumió* el movimiento de veinticinco siglos de pensamiento y desarrollo humanos, siguió siendo el punto focal de las teorías de Marx, y aún hoy conserva su importancia. De todos modos, el problema no consiste tanto en la necesidad de romper con el hegelianismo en tanto que "misticismo". En definitiva, ese problema histórico fue resuelto hace mucho por Karl Marx, el descubridor del materialismo histórico.

El desafío de clase a los gobernantes, *desde abajo* —el desarrollo de las luchas de clases que se iniciaron durante el último año de la vida de Hegel y se convirtieron en revoluciones maduras en tiempos de Marx— marcó el comienzo de una era totalmente nueva y, por lo tanto, también de una nueva filosofía: "la naturaleza del hecho y el conocer".

Por lo tanto, el verdadero problema no consiste en dilucidar por qué hubo una ruptura histórica con Hegel a mediados del siglo XIX, cuando nuevas revoluciones se extendieron por Europa, sino en saber *por qué*, *después* de la ruptura, hubo un continuo *regreso* a Hegel, en el creador del materialismo histórico y teórico de la revolución proletaria, Marx, y en Lenin, su más famoso partidario y militante de las revoluciones proletarias y "nacionales" del siglo XX.

Capítulo 2

Un Nuevo Continente del Pensamiento.

El materialismo histórico de Marx y su inseparabilidad de la dialéctica hegeliana

Sólo se puede llamar idea a lo que es un objeto de la libertad.

Hegel, 1796

Veo, señor, que duda usted de mi palabra [acerca de no conspirar en una insurrección de esclavos en otro condado!]. Pero ¿no puede usted pensar que la misma idea [la de la libertad] no sólo me llevó a mí sino que también impulsó a otros a acometer esta empresa?

Nat Turner, 1831

Hasta tal punto la libertad constituye la esencia del hombre, que aun sus opositores la reconocen al luchar contra su realidad [...] El problema ha recibido ahora, por primera vez, una significación lógica [...] Se trata de saber si la libertad de prensa debería ser privilegio de unos pocos hombres o privilegio del espíritu humano.

Marx, 1842

La dimensión negra, que muchos consideraron un fenómeno de la década de 1960, hizo su aparición bajo la forma de la mayor revuelta de esclavos que haya acaecido nunca en los Estados Unidos, el mismo año —1831— que murió Hegel. Es cierto que el libro *The confessions of Nat Turner* (Las confesiones de Nat Turner),¹⁰² escrito por un esclavo insurrecto de Southampton, Virginia, poco antes de su ejecución en la horca, nada tuvo

¹⁰² Apéndice a John H. Clarke, comp., *William Styron's Nat Turner, ten black writers respond*, Boston, Beacon Press, 1968. Véase también *American civilization on trial. Black masses as vanguard*, Detroit, News & Letters, 1970.

que ver con las obras ni con la muerte, en Berlín, del más grande de los filósofos burgueses: Guillermo Federico Hegel. También es cierto que, aunque alguien hubiese establecido alguna relación entre ambos hechos, ello nada habría significado para un muchacho de trece años que vivía en Tréveris y se llamaba Karl Marx. Sin embargo, lo maravilloso fue que, diez años después, aquel adolescente, que se había convertido en joven hegeliano de izquierda y estaba redactando su tesis doctoral, no sólo proyectó una visión prometeica de un nuevo mundo sino que se lanzó directamente a una actividad "práctico-crítica, es decir, revolucionaria" tan intensa, que estos dos apartados mundos de la filosofía y la realidad, de Alemania y los Estados Unidos, de la teoría y la revolución, señalaron el nacimiento de un nuevo continente del pensamiento: el materialismo histórico, es decir, la filosofía de la liberación de Marx.

El hecho de que la filosofía de Marx, que quería "volverse hacia afuera" y "comprometerse con el mundo", significase tanto romper con la sociedad burguesa como empezar a escuchar las nuevas voces que venían desde abajo, puede apreciarse por primera vez en su entusiasta respuesta al levantamiento de los tejedores de Silesia en 1844:

La sabiduría de los alemanes pobres está en razón inversa de la sabiduría de la pobre Alemania [...] El levantamiento de Silesia comenzó donde las insurrecciones francesas e inglesas habían terminado: con la conciencia del proletariado como clase.¹⁰³

Los siguientes cuarenta años de la vida de Marx habrían de estar dedicados a derrocar a la sociedad de clases y su ideología, no sólo en Alemania sino también en toda Europa y en los Estados Unidos, donde el factor negro se incorporó a su filosofía de la historia.

Desde el comienzo Marx, en su crítica de la dialéctica hegeliana, indagó tan profundamente las raíces que ésta tenía afincadas en el pensamiento y en la realidad, que ello significó una revolución en la filosofía y al mismo tiempo una filosofía de la revolución. Por lo cual, aun

¹⁰³ Uso la traducción que aparece en la biografía de Franz Mehring, *Karl Marx* (1918), traducida por Edward Fitzgerald, Nueva York, Covici, Friede, 1935, con el fin de llamar la atención sobre el hecho de que en 1918, cuando se publicó la biografía, los revolucionarios y no sólo los reformistas consideraban al joven Marx como filósofo y revolucionario, pero no como el "científico" en que se convirtió con el análisis de las leyes "de hierro" del capitalismo.

durante la breve etapa llamada feuerbachiana,¹⁰⁴ Marx llamó a su teoría de la historia "un naturalismo o humanismo cabal, que se distingue tanto del idealismo como del materialismo y que es, al mismo tiempo, la verdad que los une [...] capaz de aprehender el acto de la historia universal".¹⁰⁵ La palabra clave es *historia*, el concepto que nunca cambió, pese a lo que pueda haber cambiado el "lenguaje" filosófico.

Sin embargo, fueron otros, y no el mismo Marx, quienes llamaron a su nuevo descubrimiento materialismo histórico, materialismo dialéctico.¹⁰⁶ Para Marx, lo fundamental consistía en que el hombre no era meramente objeto sino sujeto; que no sólo estaba determinado por la historia sino que también la creaba. El *acto* de la historia universal es el autodesarrollo del trabajo, su lucha de clases. "Toda la historia es la historia de la lucha de clases."

Como veremos, no se trata sólo de que transcurrió casi un siglo — *además* de una revolución social del alcance y la dimensión histórica de la de octubre de 1917— antes de que los ahora famosos *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* fuesen exhumados de las bóvedas de la socialdemocracia alemana. Se trata también de que hasta ahora no hay una edición completa de las obras de Marx,¹⁰⁷ aunque existan algunos

¹⁰⁴ Nicholas Lobkowitz es uno de los pocos, entre los marxistas y los no marxistas, que entendió profundamente que la influencia de Feuerbach sobre Marx "es mucho menor de lo que generalmente se cree". Véase el capítulo sobre Feuerbach en su *Theory and practice: History of a concept from Aristotle to Marx*, Notre Dame, Ind., University of Notre Dame Press, 1967.

¹⁰⁵ *Marxism and freedom*, edición de 1958, p. 313. Toda la paginación se refiere a mi traducción de los ensayos humanistas de Marx que aparecen como el Apéndice A del libro.

¹⁰⁶ Engels acuñó la expresión "materialismo histórico"; Plejánov, "materialismo dialéctico" (véase Samuel H. Barón, *Plejánov*, Stanford, Calif., Stanford University Press, 1963 [Siglo XXI, México, 1976]). En cuanto a Marx, prefería frases más precisas aunque más largas, tales como "el modo de producción en la vida material" o "base material" y "el método dialéctico" o, simplemente, "revolucionario". En los primeros ensayos llama a su filosofía "humanista"; más tarde "comunista"; después "internacionalista"; pero siempre "revolucionaria". No obstante, como una abreviatura para expresar lo que Marx había querido decir como "base material", "método dialéctico", "la historia y su proceso", usaremos la expresión "materialismo histórico" para designar a la concepción dialéctico-materialista y específicamente marxiana de la historia.

¹⁰⁷ El Suplemento Literario del *Times* del 9 de mayo de 1968, Londres, llamó la atención no sólo sobre la falta de una edición completa de las obras de Marx, sino

gobiernos que se declaren "marxistas". Peores aún son las desviaciones del marxismo. Así como el primer revisionista marxista —Eduard Bernstein— supo hasta 1895 *lo que* había que hacer para transformar al marxismo revolucionario en un *socialismo evolutivo*, "eliminar el andamiaje dialéctico",¹⁰⁸ así también ahora el capitalismo de Estado comunista dirige sus ataques contra la "dialéctica hegeliana". Este ataque a la "herencia hegeliana" va aparejado al intento de trasladar¹⁰⁹ la fecha del nacimiento

también sobre los defectos de erudición de los numerosos volúmenes aparecidos; lo cual no significa que "Occidente" se apreste a producir una edición completa.

¹⁰⁸ En 1922, cuando la socialdemocracia y los "eruditos" seguían insistiendo en que la relación de Marx con Hegel era meramente una "coquetería", Georg Lukács, en el prólogo a su famoso libro *Historia y conciencia de clase*, sostuvo, acertadamente, que lo que se olvida al hacer tal afirmación es que: "Ellos no fueron capaces de advertir que toda una serie de *categorías de fundamental importancia y de uso constante surgen directamente* de la *Lógica* de Hegel. Nos basta con recordar el origen hegeliano y la importancia sustancial y metodológica de lo que para Marx es una distinción fundamental: la distinción entre inmediatez y mediación."

¹⁰⁹ De todos los que quieren posfechar la concepción materialista de la historia de Marx, nadie desplegó mayor casuística ni pretensión más desmedida que Luis Althusser. En su obra *For Marx*, traducida al inglés por Ben Brewster, Londres, Penguin, 1969 [*La revolución teórica de Marx*, Siglo XXI, México, 1967], que más correctamente debería haberse titulado *Contra Marx*, recurrió al pseudopsicoanálisis para expresar su rencor contra la "Crítica de la dialéctica hegeliana", de la cual afirma que fue la "prodigiosa «abreacción» indispensable para la liquidación de su conciencia «delirante»" (p. 35) [p. 26]. Y en *Reading Capital*, Nueva York, Pantheon; Londres, New Left Books [*Para leer El capital*, Siglo XXI, México, 1969] (que debería llamarse *Cómo no leer El capital*), Althusser no limita su riguroso análisis del marxismo a los doctos volúmenes que pergeña para los lectores intelectuales. Las 340 largas páginas de *Para leer El capital* se popularizan en cuatro breves páginas dirigidas a "los trabajadores", a quienes se recomienda *no* comenzar con el capítulo 1 de *El capital*. Y para destacar la seriedad del consejo, agrega Althusser: "Es una recomendación; y la considero perentoria." La perentoriedad de la recomendación se aclara en una larga nota a pie de página, en la cual el filósofo estructuralista reduce nada menos que la singular, original y específicamente científica teoría del fetichismo de la mercancía a una cuestión de "terminología": "Ciertas dificultades del tomo 1, especialmente la terminología de ciertos pasajes del capítulo i, sección 1, y de la teoría del "fetichismo" son resabios de su herencia hegeliana, "coquetería" [*kokettieren*] que Marx reconoció como "una de sus debilidades" ("How to read Marx's *Capital*" [*Cómo leer El capital* de Marx], publicado en *l'Humanité* el 21 de abril de 1969). No es accidental que el riguroso científico Althusser no informe al lector que está

del materialismo histórico desde la década de 1840 a la década de 1850, mejor aun a fines de esta década, cuando Marx se convirtió en un hombre "maduro" y en un "economista científico". Tal actitud desconoce no sólo los Manuscritos de 1844 sino también ese hito incontrovertible, histórico, político y revolucionario, el *Manifiesto Comunista* (escrito en 1847), como así también el *Mensaje a la Liga de los comunistas*, que proyectaba la idea de la revolución permanente. ¡Y naturalmente, si compartiésemos ese juicio, tendríamos que ignorar esa obra maestra histórica, *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, cuya primera palabra es "Hegel"!

En una palabra, lo que está en juego es no sólo la filosofía sino también la realidad, la dialéctica no sólo del pensamiento sino de la historia, y no sólo del ayer sino del hoy. El alma de la dialéctica es la *continuidad* del movimiento de la historia. La visión de la obra de Marx en su totalidad no sólo "aclarará la historia" sino que también iluminará la realidad de hoy. Por lo tanto, nos proponemos rastrear su desarrollo desde el nacimiento del materialismo histórico y de la revolución proletaria (1844- 1848), pasando por la década de 1850, cuando los *Grundrisse* revelarán a Marx no sólo como un "economista científico" sino también como el analista dialéctico de la liberación; y desde el Oriente precapitalista, pasando por la lucha de los obreros industriales contra las máquinas, hasta la creación de *El capital*, la mayor obra teórica, dialéctica, histórica, filosófica y económica de Marx. *El capital* fue elaborado bajo el impacto de la guerra civil norteamericana (1861-1865) y de la Comuna de París (1871), período durante el cual Marx se convirtió no sólo en activista y organizador internacional sino también en teórico de la revolución proletaria. En cien formas distintas, esta obra repite lo que Marx había resumido para el doctor Kugelmann en una carta del 27 de junio de 1870:

El señor Lange¹¹⁰ se asombra de que Engels, yo, etcétera, tomemos en serio al perro muerto de Hegel, cuando Buchner, Lange, el doctor Duhring, Fechner, etcétera, coinciden en que ellos, pobrecitos, lo han enterrado hace tiempo. Lange es lo suficientemente ingenuo como para decir que yo "me muevo con notable libertad" en la materia empírica. No tiene la menor idea

repetiendo la *orden* de Stalin en 1943: no seguir la estructura dialéctica de *El capital*, y no comenzar "la enseñanza" de *El capital* con el capítulo 1. Con un retraso de veintiséis años, Althusser sólo agrega una cosa "nueva" al revisionismo general de los teóricos rusos: la arrogante adjudicación de toda la teoría del fetichismo de la mercancía de Marx a la "herencia hegeliana".

¹¹⁰ Friedrich Albert Lange, *The labour question: its significance for the present and future*, 1865.

de que este "libre movimiento en la materia" no es más que una paráfrasis del *método* para ocuparse de la materia: el método dialéctico.

A. La década de 1840: el nacimiento del materialismo histórico

El tiempo es el lugar del desarrollo humano.

Marx.

El año 1844 fue un año crucial: el de la permanencia de Marx en París, donde se sumergió en un profundo estudio de la revolución francesa y de la economía política inglesa;¹¹¹ conoció a obreros socialistas y a intelectuales de otras tendencias políticas, el principal de los cuales fue Proudhon; y publicó su crítica de la *Filosofía del Derecho* de Hegel (que había escrito el otoño anterior, antes de su ruptura con la sociedad burguesa y su expulsión de Prusia). Contrariamente a la opinión de los que afirman que Marx tomó conciencia de la revolución proletaria con posterioridad a esa fecha, fue éste el ensayo en el cual caracterizó por primera vez al proletariado como "el heraldo de la disolución del orden existente", y afirmó que era capaz de alcanzar "la total emancipación humana". Al igual que todos los inmensos trabajos de aquel año, el ensayo de Marx resultó ser no sólo una crítica de Hegel sino también de sus críticos, incluyendo a "los materialistas". Fue así que, no bien hubo escrito que "el hombre hace la religión, pero la religión no hace al hombre", pasó del ateísmo como tal al materialismo filosófico (Feuerbach) y lanzó un desafío al "partido":

La inmensa *tarea de la filosofía*, que está al servicio de la historia, consiste en desenmascarar la autoalienación humana en su *forma secular*, ahora que

¹¹¹ Leontiev enumera a los economistas políticos que Marx estudió en 1844: Smith, Ricardo, Jean Baptiste Say, Sismondi, Buret, Pecqueur, Skarbek, James Mill, McCulloch [...] (*Marx's Capital*, p. 10). Lobkowics, *op. cit.*, ha estimado que Marx leyó unas 10000 páginas sobre economía política en la época en que estaba escribiendo los Manuscritos de 1844 y *La sagrada familia*. Hasta un autor tan "purista" en teoría económica como Joseph A. Schumpeter, no tiene ninguna duda de que "el nacimiento de la interpretación económica de la historia data de 1844" ("*The Communist Manifesto* in Sociology and Economics", *Journal of Political Economy*, julio de 1949). En todo caso, en lo que hace a Marx, consideró a sus Manuscritos como preparatorios para el libro *Crítica de la economía política y nacional*, que se había comprometido a escribir para el editor alemán Leske, en febrero de 1845.

ya ha sido desenmascarada en su forma *sagrada* [...] Es con razón que el partido político *práctico* en Alemania exige la negación de la filosofía. [Su error consiste en creer] que puede alcanzar esta negación volviendo la espalda a la filosofía, mirando hacia otro lado, murmurando algunas frases trilladas y malhumoradas [...] *no se puede abolir la filosofía sin realizarla*.

Marx decidió aceptar el desafío y comenzó a elaborar lo que él mismo llamaría su "exposición *positiva*": aquellos monumentales Manuscritos de 1844 que estaban destinados a una aventura (o si ustedes prefieren, a un olvido)¹¹² de casi un siglo, antes de ser descubiertos y publicados. No es seguro que ni siquiera Engels haya visto estos manuscritos.¹¹³ Pero lo indudable es que, fuera lo que fuese aquello en lo que Marx había estado

¹¹² De todos los académicos norteamericanos que tratan de relegar al joven Marx al olvido, ninguno ha alcanzado un materialismo más inmediato y vulgar que el profesor Donald Clark Hodges, quien escribe: "En los Manuscritos de 1844, la alienación implica una transacción económica específica entre un alienador y un alienado." Es una triste comprobación sobre el nivel de los estudios marxistas en los Estados Unidos que este materialismo inmediato y vulgar pasase sin respuesta en una revista filosófica, aunque el pseudoizquierdismo del profesor Hodges acerca de la forma en que Marx "superó" su "pretendido [!] humanismo" se precipitase en un maccarthysmo ideológico "de izquierda". Creó una amalgama entre el renacimiento de los estudios marxistas en los Estados Unidos y "el correspondiente desarrollo económico y político en la Unión Soviética", alegando que había surgido de "una operación de rescate [...] en el cesto de los papeles del propio Marx, una imagen humanística [...] simpática a la comunidad académica" (véase "The Young Marx: A Reappraisal", *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. XXVII, diciembre de 1966, pp. 216-229). Sobre el actual desarrollo de los estudios marxistas, véase mi "Marx's Humanism; Today", especialmente la nota 10, en el simposio internacional sobre *Humanismo socialista*, editado por Erich Fromm, Nueva York, Doubleday, 1965).

¹¹³ Lo que es evidente es que Engels se impacientaba con Marx porque éste no terminaba lo que ellos llamaban entonces "Crítica de la economía política y nacional"; y el 20 de enero de 1845 Engels le escribía a Marx: "Trata de terminar cuanto antes tu libro sobre economía política, aun cuando en muchos aspectos no te satisfaga." La preocupación de Engels era de orden práctico: estaban en contacto con grupos obreros y Engels quería exponerles las ideas de Marx. Marx, por otra parte, descartó la idea general del libro porque, según escribió a su editor el 1 de agosto de 1846: "me pareció sumamente importante sentar las premisas para mi exposición *positiva* del tema en una obra polémica". Esta obra polémica a que Marx hacía referencia era *La ideología alemana*, que él mismo destinó luego a la "crítica roedora de los ratones" (*Critique of political economy*, 1859). [Marx/Engels, *Obras escogidas*, cit., vol. 1, p. 342.]

trabajando en aquel venturoso verano de 1844, cuando Engels volvió a encontrarlo en Bruselas en la primavera de 1845, "Marx ya la había elaborado [la concepción materialista] y me la expuso en términos casi tan claros como los que he usado para formularla aquí".¹¹⁴

Los tres ensayos centrales de los Manuscritos de 1844 —Trabajo alienado; Propiedad privada y comunismo; Crítica de la dialéctica hegeliana— señalaron el nacimiento de una filosofía de la actividad humana, de una integración de la filosofía y la economía que estaría destinada después a ser conocida como marxismo. Los ensayos sobre economía —Trabajo alienado; Propiedad privada y comunismo— ponen en evidencia que no era sólo a Hegel a quien Marx estaba "poniendo cabeza abajo" o, más correctamente, trascendiendo, sino también a la economía política clásica y a aquel "comunismo grosero y vulgar" que es "meramente la expresión lógica de la propiedad privada" y que "niega completamente la personalidad humana". Ni la economía política clásica ni el comunismo vulgar comprendieron la contradicción fundamental del capitalismo: el trabajo alienado. Ni uno ni otro vieron que "en la alienación del objeto del trabajo sólo cristaliza la alienación, el extrañamiento en la actividad misma del trabajo".

Pese al arraigo profundo del concepto de trabajo alienado de Marx en la teoría de la alienación de Hegel, el análisis de Marx no es una simple inversión (y mucho menos una inversión feuerbachiana), consistente en ocuparse del trabajo cuando Hegel sólo se ocupaba de la conciencia. Marx atacó también a la economía política clásica, que veía en el trabajo la fuente del valor. No obstante, para ninguno el verdadero sujeto era el trabajo:

La economía política parte del trabajo como del alma de la producción; y sin embargo, no atribuye nada al trabajo y en cambio lo atribuye todo a la propiedad privada [...] Cuando el hombre habla de propiedad privada cree que sólo tiene que ocuparse de un hecho exterior a él; cuando habla de trabajo, tiene que ocuparse directamente del hombre. Este nuevo planteo del problema incluye ya su solución.

No obstante, la resolución a través de la lucha de clases —que la economía política no veía— no habría de excluir a la batalla de las ideas como una fuerza activa, que los materialistas mecánicos y contemplativos no veían. La ruptura filosófica de Marx con Feuerbach tuvo lugar mucho antes de que Marx se convirtiera en un activista que participaba en luchas

¹¹⁴ Prólogo de Engels (1888) a la edición inglesa del *Manifiesto Comunista*.

reales, ya tuviesen éstas que ver con el trabajo, con las mujeres¹¹⁵ o con la revolución misma. Dicha ruptura sobrevino en el artículo mismo en que Marx elogió la "gran hazaña" de Feuerbach al desmitificar las abstracciones hegelianas y criticó "al filósofo [Hegel] que es en sí mismo una forma abstracta del hombre alienado" (p. 307). Esta ruptura fue, por cierto, una ruptura doble, y hasta triple —con la economía política clásica, con el hegelianismo y con el "viejo" materialismo— porque dio origen a un nuevo continente del pensamiento, a una filosofía de la actividad humana. Originariamente, Marx no calificó a su visión de este nuevo mundo ni de materialismo ni de idealismo, sino que la llamó humanismo:

Vemos aquí hasta qué punto el Naturalismo o Humanismo se distingue tanto del idealismo como del Materialismo, y es, al mismo tiempo, la verdad que reúne a ambos. Vemos, también, cómo sólo el naturalismo es capaz de captar el acto de la historia universal (p. 313).

Tampoco excluyó Marx de su crítica a los científicos, a quienes llamó "materialistas abstractos" por su incapacidad para percibir que "tener una base para la vida y otra para la ciencia es *a priori* una mentira". Como si estuviese viendo a los capitalistas de Estado de nuestros días, que se llaman a sí mismos comunistas, fustigó así a estos últimos: "Hay que evitar, sobre todo, el volver a fijar la 'sociedad', como abstracción, frente al individuo. El individuo *es el ente social*" (p. 295) [*Manuscritos...*, cit., p. 117].

La "*falsa universalidad*" del comunismo vulgar no puede comprender que "la infinita degradación en que el hombre existe por sí mismo se expresa en la relación con la mujer".

La propiedad privada nos ha vuelto tan estúpidos y unilaterales, que sólo consideramos que un objeto es *nuestro* cuando lo tenemos, es decir, cuando ese objeto representa para nosotros un capital o lo poseemos directamente, lo comemos, lo bebemos, lo llevamos sobre nuestro cuerpo, lo habitamos, etcétera; en una palabra, cuando lo *usamos*. [...] *Todos* los sentidos físicos y espirituales han sido sustituidos, pues, por el sentido de la *tenencia*, por la simple enajenación de *todos* estos sentidos, [...] la vista, el oído, el olfato, el gusto, la sensibilidad, el pensamiento, la intuición, la percepción, la voluntad, la actividad, el amor [...] (p. 297). [*Manuscritos...*, cit., pp. 118-119.]

¹¹⁵ Véase el capítulo 9.

Trascender la propiedad privada es una necesidad, y en este sentido, "el comunismo es la forma necesaria y el principio energético del inmediato futuro, pero el comunismo no es, en cuanto tal, la meta del desarrollo humano, la forma de la sociedad humana" (p. 303). [*Manuscritos...*, cit., p. 127.]

La integración de filosofía y economía se manifiesta de la manera más aguda en el hecho de que la oposición planteada por Marx entre su filosofía humanista y la filosofía del comunismo no aparece en los ensayos "económicos" sino en su "Crítica de la dialéctica hegeliana". Ello ocurre, además, en el momento mismo en que —en oposición a la crítica de Feuerbach a la "negación de la negación" como si se tratase de una mera mistificación, de una excusa del filósofo para volver a la religión— Marx subraya enérgicamente los "momentos positivos de la dialéctica hegeliana": la "*trascendencia* como movimiento objetivo", la negatividad absoluta como el "principio motriz y creador". Esta confrontación con la negatividad absoluta es el momento en que Marx escribe que:

el comunismo es el humanismo conciliado consigo mismo mediante la superación de la propiedad privada. Sólo con la superación de esta mediación —que es, sin embargo, una premisa necesaria— se llega al humanismo que comienza positivamente consigo mismo, al humanismo positivo" (pp. 319-320). [Carlos Marx-Federico Engels, *Escritos económicos varios*, trad. directa del alemán por Wenceslao Roces, Editorial Grijalbo, 1962, p. 121.]

Es a esto, precisamente, a lo que le teme, aun hoy, el comunismo oficial: a la negatividad absoluta en pleno funcionamiento, no sólo contra el capitalismo privado sino también contra el capitalismo de Estado que se hace llamar comunismo. La superación de esta "*trascendencia*", llamada por Hegel negatividad absoluta, era lo que Marx consideraba el único camino para crear un mundo verdaderamente humano, el "humanismo positivo, que comienza consigo mismo".

Nada puede equipararse a esta visión. Esta integración de la segunda negatividad con el humanismo de Marx que seguiría al comunismo fue una realidad tan inquietante más de cien años después de su concepción, que Stalin, desde el comienzo de su triunfo sobre todas las otras tendencias, sintió la necesidad de "eliminar" la negación de la negación. Simplemente, no se molestó en incluirla entre los "principios de la dialéctica".¹¹⁶

¹¹⁶ El ensayo de Stalin sobre el materialismo dialéctico ha sido objeto de numerosas ediciones. Se lo incluyó por primera vez en su *Historia del Partido*

Finalizada la segunda guerra mundial, los ensayos humanistas de Marx siguieron haciendo historia.¹¹⁷ Para Jruschov tuvieron más vigencia aun que para Stalin, dado que Europa oriental interpretó la "negación de la negación" como la revolución contra el comunismo, mientras que los propios comunistas hacían referencias *concretas* a los escritos del joven Marx. Nuevamente recrudeció la batalla por separar al "joven Marx" teñido de hegelianismo del "economista maduro".

La contradicción siguió obsesionando también a Mao, pese a todos sus intentos —desde las cuevas de Yenán hasta el decreto del Gran Salto Adelante, en Pekín— de "apropiársela" para sus propios fines.¹¹⁸

Era como si la segunda negación estuviese librando por sí misma una inexorable e interminable batalla. No es de extrañar entonces que el "materialismo científico" rotulase al joven Marx de "premarxista" y se negase a aceptar el año 1844 como la fecha del nacimiento del materialismo histórico. A primera vista, el rechazo comunista puede haber parecido irónico, dado que en ninguna obra los ataques de Marx a Hegel fueron tan violentos como en estos ensayos; y porque fue el mismo Marx quien señaló que su concepción materialista había nacido en 1844:

La primera tarea que acometí para solucionar el problema que me preocupaba fue una revisión crítica de la *Filosofía del derecho* de Hegel;¹¹⁹ [...] El resultado general a que llegué y que, una vez obtenido, sirvió de hilo conductor a mis estudios, puede resumirse así: [...] El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política y

Comunista Ruso (History of the Russian Communist Party (B), Nueva York, International, 1939). [Hay varias ediciones en español.]

¹¹⁷ Naturalmente, el triple debate entre comunistas, existencialistas y humanistas católicos no pudo tener la influencia de la verdadera revolución en Europa oriental, que determinó los ataques rusos al "revisionismo". El primer ataque teórico a los ensayos humanistas de Marx fue el de K. A. Kar-pushin en *Cuestiones de filosofía*, una publicación trimestral rusa, núm. 3, 1955. Véanse los fragmentos de este trabajo traducidos en *Marxism and freedom*, pp. 62-64.

¹¹⁸ Véase el capítulo 5.

¹¹⁹ La crítica de Marx apareció finalmente en inglés: *Karl Mar'x critique of Hegel's "Philosophy of right"*, Cambridge University Press, 1970. Tiene una excelente introducción de Joseph O'Malley, que incluye también una nota bibliográfica.

espiritual. No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino, por lo contrario, el ser social es lo que determina su conciencia.¹²⁰

Como ya hemos visto, el colaborador de toda la vida de Marx, Friedrich Engels, en el Prólogo de 1888 al *Manifiesto del Partido Comunista*, escribió lo siguiente: "cuando volví a encontrarme con Marx en Bruselas, en la primavera de 1845, él ya había elaborado [...]"

Lo que estaba en juego en la controversia acerca del "joven Marx" y el Marx "maduro" era la filosofía de la liberación, que no toleraría la acomodación a una realidad antagónica sólo porque ahora aparecía bajo la forma de una propiedad de Estado en vez de una propiedad privada. Uno de los estudiosos demostró la continuidad de las obras de Marx rastreando en ellas las categorías filosóficas básicas de alienación y cosificación.¹²¹ Pero para este autor, la prueba de que Marx nunca abandonó su visión humanista —pese a haberse convertido, supuestamente, en un "economista científico"— está en el proceso mismo de la transformación, en el origen del materialismo *histórico* en los Manuscritos de 1844 y no meramente en categorías filosóficas, aunque éstas sean tan fundamentales como la alienación y la cosificación. No hay en Marx categoría filosófica que no sea al mismo tiempo una categoría económica. Y no hay categoría económica que no sea también filosófica. Más adelante demostraremos cuán cierto es esto tanto en los *Grundrisse* como en *El capital*. Por el momento, es necesario atestiguar el nacimiento del materialismo histórico en la "Crítica de la dialéctica hegeliana", y demostrar cuán económico es este ensayo estrictamente "filosófico".

Marx, no obstante el hecho de haberle reconocido "genuinos descubrimientos", señaló cuidadosamente la debilidad filosófica de Feuerbach:

Feuerbach sólo concibe la negación de la negación como contradicción de la filosofía consigo misma, como la filosofía que afirma la teología (la trascendencia), después de haberla negado, es decir, después de haberla afirmado en contraposición consigo misma [...] Pero en la medida que Hegel había concebido la negación de la negación, conforme al aspecto

¹²⁰ *A contribution to the critique of political economy*, Chicago, Charles H. Kerr, 1904, p. 11 [*Contribución a la crítica de la economía política*, en *Obras escogidas*, cit., vol. 1, pp. 304-341].

¹²¹ Véase Iring Fetscher, "The Young and the Old Marx", en el simposio internacional *Marx and the Western World*, editado por Nicholas Lobkowitz, London and Notre Dame, Ind., University of Notre Dame Press, 1967.

positivo que en ella va implícito [...] en esa medida ha descubierto, aunque sólo como una expresión abstracta, lógica, *especulativa*, el movimiento de la historia (p. 305). [*Escritos económicos varios*, cit., p. 110.)

Fue el movimiento real de la historia lo que Marx vio en la dialéctica de Hegel; y por eso insistió en que la dialéctica que Hegel había descubierto era la "fuente de toda dialéctica".¹²²

Habiéndose apartado tempranamente de Feuerbach¹²³ para señalar lo positivo en Hegel, el joven Marx atacó inmediatamente a Hegel, no meramente como un feuerbachiano sino como el materialista original y específicamente histórico que era. En primer lugar, afirma el Marx de 1844, Hegel se equivocó porque no vio el modo inhumano de la "materialización":

Lo que se considera como la esencia estatuida de la enajenación y lo que se trata de superar, no es el que la esencia humana se *deshumanice*, se *objetive* en antítesis consigo misma, sino el que se *objetive* a *diferencia* de y en contraposición con el pensamiento abstracto (p. 308). [p. 112.]

Una vez que hubo criticado a Hegel en el punto más importante de su teoría —la teoría de la alienación— Marx señaló el gran mérito de la filosofía hegeliana: "su carácter absolutamente negativo y crítico". Esto no salva a la filosofía hegeliana del fatal defecto inherente a una filosofía que se apropia los objetos sólo como pensamientos y como movimientos del pensamiento, porque

yace latente como germen, como potencia, como un misterio, el positivismo acrítico y el idealismo no menos acrítico [...] esta disolución y restauración filosóficas del empirismo existente (p. 311). [p. 112.]

Así, continúa Marx, pese al formidable logro —"la dialéctica de la negatividad como el principio motriz y creador"— que permitió a Hegel

¹²² *Capital*, vol. 1, p. 654. [*El capital*, México, Siglo XXI, 1975, vol. 2, p. 737.]

¹²³ "El defecto fundamental de todo el materialismo anterior —incluyendo el de Feuerbach— es que sólo concibe el objeto, la realidad, la sensorialidad, bajo la forma de *objeto* [*Objekt*] o de *contemplación*, pero no como actividad sensorial humana, como *práctica*, no de un modo subjetivo. De aquí que el lado *activo* fuese desarrollado por el idealismo, por oposición al materialismo, pero sólo de un modo abstracto [...] (*Theses on Feuerbach*) [*Tesis sobre Feuerbach*, en *Obras escogidas*, cit., p. 397].

"captar la esencia del *trabajo* y concebir al hombre objetivado y verdadero, por ser el hombre real, como resultado de su propio trabajo" (p. 309) [p. 113]; pese al "momento positivo" —"la trascendencia como movimiento objetivo"— las limitaciones del pensamiento abstracto permiten inexorablemente la reducción de la trascendencia a mera apariencia:

Por tanto, después de superar, por ejemplo, la religión, después de haber reconocido la religión como un producto de la autoexteriorización, se encuentra confirmado, sin embargo, en la *religión como religión* [... 1 El hombre que reconoce llevar una vida exteriorizada en el derecho, la política, etcétera, lleva en esta vida exteriorizada, como tal, su verdadera vida humana (p. 317). [p. 119.]

A continuación, Marx ataca "la mentira de sus principios": "Por tanto, la razón es en sí en la sinrazón como sinrazón." En efecto, lo que Marx está diciendo ahora es que la total dicotomía entre el mundo filosófico, donde las alienaciones son "trascendidas", y el mundo real, donde tienen las dimensiones de la vida misma, es prueba suficiente de que el mundo filosófico está separado de la práctica, de que la existencia no entra en el mundo de la esencia. Quizás en última instancia el "absoluto" de Hegel, lejos de lograr una unidad de pensamiento y realidad, sólo le condujo a acomodarse a la realidad. Y el Otro en aquel mundo de bella Razón, el racionalismo abstracto, es la absoluta irracionalidad del mundo real.

El manuscrito se interrumpe antes de que Marx ejecute su decisión: "Por qué Hegel separa el pensar del *sujeto* lo veremos más adelante" (p. 323) [p. 123]. Pero a lo largo del proceso de su lucha con los conceptos de Hegel sobre el propio terreno de Hegel, Marx ha señalado ya cuán diferentes serán los problemas "si el *hombre* real, corpóreo, que pisa sobre la tierra firme y redonda y que respira y aspira todas las fuerzas de la naturaleza", se convierte en "sujeto" y la filosofía, el humanismo, que tiene como su centro al hombre que es "capaz de aprehender el acto de la historia universal", avanza finalmente hacia el "humanismo positivo, que comienza en sí mismo".

La idea misma de considerar el nacimiento del "humanismo *positivo*" como el resultado de la segunda negación, *después* del comunismo, en una defensa de Hegel contra Feuerbach, a quien al principio del ensayo se le había atribuido nada menos que "haber trascendido la vieja filosofía", es francamente formidable. He aquí a Marx, que ha roto ya con los Jóvenes Hegelianos, y que se opone decididamente a las abstracciones de Hegel, que ocultan los huecos de su teoría de la alienación. Marx sostiene que

Hegel reduce la trascendencia a una acomodación con el mundo irracional; llama al concepto clave de Hegel, el de la exterioridad, el de la objetividad absorbente, nada menos que la "mentira de sus principios". En este punto, Marx finalmente "endereza" a Hegel, después de haberse separado de él en el análisis del mundo real. Y sin embargo es en esta, precisamente en esta bifurcación en el camino de la filosofía "como tal", que elogia a Hegel por su "percepción expresada dentro de la enajenación [...] en la real apropiación de su esencia objetiva a través de su superación en su existencia alienada" (p. 319) [p. 120], Luego viene su ajuste de cuentas con el comunismo, al cual elogia por trascender la propiedad privada, pero señalando que sólo después de la "superación de esta mediación" tendremos una sociedad verdaderamente humana.

Este ensayo es una obra de tal "seriedad, sufrimiento, paciencia y trabajo dé lo negativo" que, aunque los lectores también "sufrimos" (dado que no nos encontramos con conclusiones ya elaboradas sino con el acto de la creatividad), descubrimos que hemos asistido al nacimiento de la *dialéctica marxiana*: el materialismo histórico.

Nos hemos detenido tanto en los Manuscritos de 1844, especialmente en la "Crítica de la dialéctica hegeliana", porque contienen en su estado natural no sólo las ideas que conducen al *Manifiesto Comunista* y a las revoluciones reales de 1848 que habrían de sacudir a Europa hasta sus cimientos, sino también todas las ideas que Marx seguiría desarrollando durante más de veinticinco años. Naturalmente, no hay un año específico que sea "responsable" de un descubrimiento tan decisivo como el de la concepción materialista de la historia. Por supuesto, nadie puede sostener que la teoría de la historia de Marx, la dialéctica de la liberación (para no mencionar las leyes económicas del desarrollo capitalista, su "ley del movimiento"), haya surgido íntegra y completa de la cabeza de Marx, ya sea en 1844 con los *Manuscritos económico-filosóficos*, ya en 1867 con *El capital*, según lo atestigua Marx en la edición francesa de 1872-1875.¹²⁴

No estamos afirmando que Marx haya dicho todo lo que tenía que decir en 1844, o para el caso en la formulación más "reconocida" del

¹²⁴ En su nota *Al lector*, de la edición francesa de *El capital*, Marx escribía, el 28 de abril de 1875: "Habiendo emprendido ese trabajo de revisión, terminé por extenderlo también al cuerpo del texto original [...] incluyendo materiales históricos o estadísticos suplementarios, agregando nuevas apreciaciones críticas, etcétera [...] la presente edición francesa posee un valor científico independiente del original y deben consultarla incluso los lectores familiarizados con la lengua alemana." [*El capital*, cit., vol. 1, pp. xxv-xxvi. (En esp., edic. cit., vol. 1, p. 22.).]

materialismo histórico —*La ideología alemana*— y ni siquiera en el osado desafío a todo el mundo burgués lanzado en vísperas de las revoluciones proletarias de 1848, el *Manifiesto comunista*, con su resonante "desdén por ocultar sus ideas [las de los comunistas]" y su famosa exhortación: "¡Proletarios de todos los países, uníos!" Se trata precisamente de lo contrario. Así como este histórico manifiesto *de clase* no "olvidó" al individuo —"el libre desenvolvimiento de cada uno será la condición del libre desenvolvimiento de todos"— tampoco su *teoría* de la interpretación económica de la historia se aparta ni por un instante de las batallas reales: "La historia de todas las sociedades que han existido hasta nuestros días es la historia de la lucha de clases." Y continuó su diferenciación ideológica frente a todas las restantes tendencias socialistas. Todas las ideas del *Manifiesto comunista*, y muchas otras nuevas, han de sufrir un continuo autodesarrollo, junto con el desarrollo objetivo fundamental. Lo cual no significa que Marx, aunque descubridor en este punto de un nuevo continente del pensamiento, no retornará a la dialéctica hegeliana.

Lo que aquí señalamos es que la visión implícita en los principios generales del materialismo histórico —las condiciones objetivas y materiales de la existencia humana y el autodesarrollo del trabajo y de los trabajadores en contraposición a todo el desarrollo mental "objetivo"; los procesos históricos en contraposición a las "verdades eternas"; el desarrollo dialéctico a través de las contradicciones en contraposición a toda continuidad mecánica, o abstracta, contemplativa o meramente empírica de lo que es— es tan inseparable del Marx "maduro" como del Marx joven. En obra alguna, por cierto, es Marx más "hegeliano que en los borradores estrictamente económicos escritos entre 1857 y 1858, después de una década entera de consagración a la economía. Es, pues, a los famosos *Grundrisse* que nos referiremos ahora.

B. La década de 1850: los "Grundrisse", entonces y ahora.

La plusvalía de las masas ha dejado de ser la condición del desarrollo de la riqueza social, así como el ocio de unos pocos ha dejado de ser la condición del desarrollo de las capacidades universales de la mente humana. Con ello, el modo de producción basado en el valor de cambio se derrumba, y el proceso material inmediato de producción es despojado de su mezquindad

y su forma antagonica [...] Por lo tanto, la medida de la riqueza no será ya el tiempo de trabajo, sino el tiempo libre.

Marx

Ninguna de las "razones" por las cuales se evitó la publicación de los Manuscritos de 1844 durante casi un siglo pueden aducirse para justificar la publicación aun más tardía de los borradores de 1857-1858, famosos ahora en todo el mundo bajo el título de *Grundrisse*.¹²⁵ No se trataba de los escritos de un Marx joven supuestamente "premarxista" y teñido aún de "idealismo hegeliano". Y no había socialdemocracia reformista a la cual culpar por la postergación de la publicación hasta el estallido de la segunda guerra mundial, porque al menos desde mediados de la década de 1920 estos materiales pertenecían al Instituto Marx-Engels- Lenin, cuyo director, Riazánov,¹²⁶ había anunciado orgullosamente que ellos constituirían una parte fundamental de la primera edición completa de las obras de Marx-Engels. Después de todo, se trataba nada menos que del borrador de *El capital*, unánimemente reconocido como obra fundamental de Marx.

Los *Grundrisse* fueron la obra del activista y del revolucionario, autor del *Manifiesto Comunista*, liberado desde hacía largo tiempo del "hegelianismo"; fueron la obra del "materialista", del "Marx maduro", del "economista científico" y del decidido "organizador" que explicó así la demora en preparar la obra para la imprenta:

¹²⁵ *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie* es el título que el Instituto Marx-Engels-Lenin dio a las 900 páginas de borradores escritas por Marx en 1857-1858. Aunque descubiertas por Riazánov a mediados de la década de 1920, estas monografías sobre "economía", escritas por Marx para él mismo más que para ser publicadas, aparecieron en Moscú en 1939-1941 y sólo en alemán. El estallido de la segunda guerra mundial hizo que esta época fuese poco propicia para una amplia difusión. Hasta el presente estos manuscritos no se han publicado completos en inglés. La sección independiente acerca de las "Épocas progresivas de las formaciones socioeconómicas" se publicó en Inglaterra en 1964 como *Pre-capitalist economic formations*, editado y con una introducción por Eric Hobsbawm y traducido al inglés por Jack Cohen; Nueva York, International, 1965. [*Formaciones económicas precapitalistas*, cit.]. Recientemente apareció otra edición fragmentaria: *The Grundrisse*, traducida y editada por David McLellan, Nueva York, Harper & Row, 1971.

¹²⁶ El magnífico erudito revolucionario que fue Riazánov, cayó víctima de la victoria de Stalin mucho antes de que ésta condujese inexorablemente a los infames juicios fraudulentos de Moscú de 1936-1938.

1) Es el resultado de quince años de investigaciones [...] 2) Expone científicamente, por primera vez, un importante punto de vista sobre las relaciones sociales. Al partido le debo, pues, el no dejar que a la obra la desluzca el estilo rígido, desmañado.¹²⁷

Finalmente, no sólo el mundo comunista tuvo la culpa de que la obra naciese muerta cuando finalmente se publicó en 1939- 1941. No se reeditó hasta 1953, y aun entonces, "Occidente" no pudo salir de su estupor ideológico, pese a que la aparición masiva del comunismo le había llevado a interesarse por la investigación académica seria de la "marxología",¹²⁸ la que sin embargo se limitó —y sin duda no por accidente— al joven Marx.

Y nuevamente se necesitó nada menos que otra revolución —esta vez la china— antes de que se manifestase la compulsión de publicar los *Grundrisse*: primero la sección más significativa para nuestra época, acerca de las "formaciones económicas pre- capitalistas", y finalmente el grueso de la obra, igualmente significativa, acerca de la revolución tecnológica de la automatización. Para entonces las cosas ya estaban claras: sencillamente no era cierto que Marx hubiese abandonado la dialéctica hegeliana cuando se convirtió no sólo en "economista" y teórico sino también en participante de las revoluciones proletarias.

¹²⁷ Consúltese la carta de Marx a Weydemeyer del 1 de febrero de 1859, en la cual anuncia la publicación y agrega: "Espero obtener una victoria científica para nuestro partido." Esta frase fue citada por A. Leontiev, que es lo suficientemente desvergonzado como para tratar de atribuirle a Marx ¡una actitud de aprobación frente al partido comunista! "Estas palabras —escribe el principal teórico de la revisión hecha por Stalin, en 1943, de la teoría del valor de Marx, para hacerla aplicable a la 'sociedad socialista'— son notablemente características de la actitud de Marx hacia su obra. Él consideraba a su obra teórica como el cumplimiento de una obligación sumamente importante para con la clase obrera y su vanguardia, el partido comunista" (*Marx's Capital*, Nueva York, International, 1946, p. 100). En realidad, y como es bien sabido, en 1859 no sólo no existía tal partido sino que, después de la derrota de las revoluciones de 1848, Marx se negó a tener nada que ver con ninguna de las disputas "partidarias" de los emigrados y se refugió, en cambio, en el Museo Británico. No habría de volver a la actividad "partidaria" hasta 1864, cuando ayudó a establecer la primera Asociación Internacional de los Trabajadores (véase *Marxism and freedom*: "Trabajador e intelectual en un punto crítico de la historia: 1848-1861", pp. 69-77; y "La guerra y el asalto a *El capital* de Marx", pp. 237-239).

¹²⁸ Véase el resumen de Irving Fetscher de la obra en "*Marxismusstudien*, Rediscovery of a Native Son", *Survey*, julio-septiembre, 1960.

Antes de la publicación de los *Grundrisse*, la opinión más generalizada (porque así lo había enseñado el marxismo *oficial*, tanto el socialdemócrata como el comunista) era que Marx, apenas "descubrió" la lucha de clases y formuló la teoría del plusvalor, renunció a la dialéctica hegeliana. La publicación de los *Grundrisse* desmintió esa creencia. Pero aunque los argumentos han cambiado, la hostilidad empírica hacia la dialéctica sigue siendo la misma. Un historiador marxista inglés atribuye la negación de los *Grundrisse* a las dificultades que los estudiantes modernos tienen con los "hegelianismos".¹²⁹

Lo cierto es que en ninguna parte, ni siquiera en los ensayos "estrictamente" filosóficos del joven Marx, es Marx más "hegeliano" que en estos borradores "rigurosamente" económicos que, en última instancia, son amplísimos esbozos del desarrollo de la humanidad y no sólo del capitalismo. Y esto, *precisamente esto*, es lo que desconcierta a los historiadores profesionales, así como la economía desconcertó a los economistas profesionales. Y si los economistas no pudieron advertir que la economía perdía terreno frente a la historia, los historiadores no ven que, como el joven Marx lo expresó en *La Sagrada Familia*,

la historia no hace nada; no posee riquezas colosales, "no libra ninguna batalla". Es más bien el hombre —el hombre real, vivo— el que actúa, posee y lucha. No es de ninguna manera la historia la que utiliza al hombre como un medio para llevar a cabo sus fines, como si se tratara de otra persona; por lo contrario, la historia no es más que la actividad del hombre en persecución de sus propios fines.

El Marx maduro, enfocando así toda la historia, destruye el fetichismo de los historiadores y rastrea en cambio el *movimiento* de la historia, revelando con ello a los hombres como parte del "movimiento absoluto de transformación", como los artificios de la historia. La incapacidad para habérselas con los *Grundrisse* tiene poco que ver con el "hegelianismo" y mucho con el marxismo de Marx, que "se niega" a convertirse en un dogmatismo o en una disciplina, ya sea económica o histórica, filosófica o sociológica.

¹²⁹ Hobsbawm elogia el "brillante análisis" de Marx pero adhiere resueltamente a la idea de que la consecuente lógica interna que Marx descubre en el análisis de la evolución histórica no es historia "en el sentido estricto". Véase su introducción (p. 11) a las *Formaciones económicas precapitalistas* de Marx [*Formaciones...* cit., p. 7]. En adelante las referencias a esta obra de Marx se harán citando el número de página.

Lamentablemente, aun los marxistas independientes, que no se avergüenzan de la dialéctica hegeliana y que consideran a los *Grundrisse* como un "eslabón decisivo" en el desarrollo del marxismo, fueron incapaces de dejar a Marx hablar por sí mismo, y usaron en cambio citas aisladas tomadas de los *Grundrisse* para sostener sus propios análisis de la realidad actual. Y ello pese a su propia insistencia en afirmar que es imposible para quien no haya asimilado los *Grundrisse*, comprender hasta qué punto es esencial en Marx la unidad de filosofía y economía.¹³⁰

Puesto que la realidad actual nos enfrenta con oposiciones como el nacimiento del Tercer Mundo y el surgimiento de ese monstruo —la automatización— que domina a los países tecnológicamente avanzados, necesitamos examinar las dos secciones fundamentales de los *Grundrisse*: "Formas que preceden a la producción capitalista" y "Maquinaria".¹³¹

1. *Épocas progresivas de las formaciones sociales*

Cuando informa a Engels que finalmente ha elaborado su singular teoría del plusvalor, después de más de una década de investigación, Marx se queja de que los *Grundrisse* carecían de forma, "como un guisado de coles y zanahorias". "He tirado por la borda toda la doctrina de la ganancia tal como existía hasta ahora", escribía Marx el 14 de enero de 1858. "En el método del tratamiento, el hecho de que por mero accidente volviese a hojear la *Lógica* de Hegel, me ha sido de gran utilidad."

La "utilidad" a que Marx hacía referencia se aplicaba sólo a los dos capítulos que publicó en 1859 bajo el título de *Contribución a la crítica de la economía política*.¹³² Y de estos dos capítulos, sólo el segundo —El

¹³⁰ Paradójicamente, los comunistas que encubren su régimen de capitalismo de Estado llamándole "comunismo", y los críticos del comunismo que sostienen que los países tecnológicamente avanzados producen hombres unidimensionales, se han apoyado en la sección sobre la maquinaria de los *Grundrisse* (véase especialmente: Profesor Edward Lipinski, "The heritage of Marx: social effects of automation" en *Polish facts and figures*; y también Herbert Marcuse, *One-dimensional man* [*El hombre unidimensional*, cit.].

¹³¹ En lo sucesivo, las citas de esa sección de los *Grundrisse* ("The exchange of living labor for objectified labor" [El intercambio de trabajo vivo por trabajo objetivado], pp. 592-600; y "Capital and profit; role of machinery" [Capital y ganancia; rol de la maquinaria], pp. 631-650) remitirán a mi propia traducción.

¹³² La publicación norteamericana de 1910 de la *Contribución a la crítica de la economía política* contiene la Introducción como Apéndice, y el Prólogo aclara por qué: "Aunque había esbozado una introducción general, prescindiendo de ella, pues,

dinero— fue tomado de los *Grundrisse*, mientras que el primero y más importante —La mercancía— fue formulado por primera vez para la obra cuando ésta iba a entrar en prensa. Ello tampoco satisfizo a Marx.

La crisis financiera de 1857, que lo movió a preparar la publicación de parte de los *Grundrisse*, fue también la razón de que se esperasen desarrollos revolucionarios que no se produjeron. Dicho de otro modo, lo que realmente estaba en juego, para Marx, era la preparación teórica para la revolución. Habría de transcurrir otra década, no sólo de trabajo teórico sino también de huelgas y levantamientos; sobrevendrían el nacimiento de la primera Asociación Internacional de los Trabajadores, la guerra civil en los Estados Unidos y el acontecimiento más importante de su vida —la Comuna de París— antes de que Marx, habiendo transformado a los *Grundrisse* en *El capital*, estuviese finalmente satisfecho con la segunda edición francesa (1873-1875) de ese gran hito teórico.

No obstante, el punto que abordamos en esta sección es la tranquila década de 1850. En ningún momento el problema consistió, para Marx, en "aplicar" la dialéctica hegeliana, sino en dilucidar qué desarrollo dialéctico surgía del sujeto mismo. En una carta a Engels, el 1 de febrero de 1858¹³³, la crítica de Marx a Lasalle acerca del tema es inequívoca:

Aprenderá a sus expensas que llevar una ciencia mediante la crítica al punto en que pueda ser expuesta dialécticamente, es una cosa enteramente distinta que aplicar un sistema lógico abstracto, de confección, a vagas nociones de ese mismo sistema.

Lo que estaba en discusión era la aparición del fenómeno totalmente contradictorio de la insuficiencia y al mismo tiempo de la imprescindibilidad de la dialéctica hegeliana. No hay mejor laboratorio en el cual observar ese proceso que los *Grundrisse*.

Los borradores de 1857-1858 que Marx escribió para sí mismo como una serie de monografías consisten en tres "capítulos" sumamente dispares. El primero contiene la Introducción, inconclusa, de 43 páginas, que Kautsky publicó en 1903. El segundo capítulo, sobre el dinero, tiene 105 páginas y fue retocado para su publicación como parte de la *Contribución a la crítica de la economía política*; en él, como en la *Lógica*,

bien pensada la cosa, creo que el adelantar los resultados que han de demostrarse, más bien sería un estorbbo, y el lector que quiera seguirme deberá estar dispuesto a remontarse de lo particular a lo general."

¹³³ Todas las referencias a la correspondencia se han hecho por fecha y no por el lugar donde aparecen, a fin de facilitar su localización, en cualquier idioma.

cada tema está seguido de "Notas" polémicas contra otros teóricos (Estas "Observaciones" debían ser elaboradas en no menos de cuatro libros, pero fueron relegadas al final de *El capital*, bajo el rubro "Teorías sobre el plusvalor"). El tercer y último capítulo de los *Grundrisse*, "Del capital" consiste en 512 páginas y (según lo demuestran uno de los esbozos allí contenidos y toda la correspondencia de Marx acerca del tema) debía abarcar seis libros: El capital, la propiedad de la tierra, el trabajo asalariado, el Estado, el comercio exterior, el mercado mundial. Y más aún; según lo demuestra la introducción, el capítulo analizaba también la "superestructura", no como un epifenómeno sino como el universalismo del arte griego. Este borrador general es, en muchos aspectos, una concepción más total que la de esa otra obra, lógica y precisa, que es *El capital*. Los *Grundrisse* ponen de manifiesto una formidable visión histórica y universal; no sólo un análisis de la sociedad existente, sino también una concepción de una nueva sociedad basada en las fuerzas humanas en expansión, durante un siglo en el cual todo el mundo ilustrado pensaba en expandir las fuerzas materiales como la condición, la actividad y el propósito de toda liberación. Independientemente de su "informidad", el alcance histórico de esta obra¹³⁴ es lo que le permite a Marx, durante el examen de la relación entre el capital y el trabajo "libre" como trabajo alienado, plantear el problema de las sociedades precapitalistas e internarse en él. Al responder a la pregunta de cómo el trabajador asalariado llegó a ser libre, Marx escribe:

Esto significa, ante todo, separación del trabajador con respecto a la tierra como su laboratorio natural y, por consiguiente, disolución de la pequeña propiedad de la tierra, así como también de la propiedad colectiva de la tierra basada en la comuna oriental (p. 68). [Karl Marx, *Formaciones económicas precapitalistas*, cit., p. 51.]¹³⁵

Éste es el párrafo inicial de la actualmente famosa sección de la obra que trata de las sociedades precapitalistas, y que alcanzó tal fama a causa

¹³⁴ He aquí cómo lo expresó Marx: "Los economistas escogen la abstracción del capital como materia prima e instrumento de trabajo a fin de presentar al capital como un elemento necesario de la producción. Aun los socialistas dicen que necesitamos del capital, pero no de los capitalistas. El capital aparece como la mera *Sache* [cosa], y no como la relación de producción [...]."

¹³⁵ En esta sección, la paginación se refiere a las *Formaciones económicas precapitalistas*, mientras que las citas no paginadas están tomadas directamente de los *Grundrisse* (véase nota 30).

del nacimiento de un nuevo Tercer Mundo en general y de China comunista en particular. Ésta es la sección en que el presente se convierte en punto de intersección en la historia entre el futuro y el pasado, mientras Marx insiste en que el hombre no anhela "seguir siendo algo formado por el pasado, sino que se encuentra inmerso en el movimiento absoluto del devenir."

No hay una idea de Marx peor interpretada que la que se refiere al "modo de producción asiático":¹³⁶ como si aquél hubiese permanecido eternamente estancado mientras la producción capitalista no cesaba nunca de "avanzar", incluso en el "socialismo". En realidad, Marx no consideró nunca que en el modo oriental de producción hubiese exclusivamente "atraso". A diferencia de 1847, cuando escribió el *Manifiesto comunista*, sabiendo poco de Oriente y exaltando a las revoluciones burguesas que derrotaban "las murallas chinas de la barbarie", en la década de 1850 Marx se expresó con desdén, indignación y absoluta oposición a la sociedad occidental y a las guerras del opio que ella desató sobre China. Exaltó también la gran rebelión de Taiping. He aquí cómo analizó Marx esta revuelta en el *New York Daily Tribune* del 14 de junio de 1853:

[...] las rebeliones crónicas que subsisten en China desde hace diez años y que ahora convergen en una formidable revolución: ¿Acaso estas potencias traficantes del orden [Inglaterra, Francia y América] que pretenden apoyar a la tambaleante dinastía manchú, olvidan que el odio hacia los extranjeros [...] se convirtió en sistema político sólo a partir de la conquista del país por la raza de los tártaros manchúes?

¹³⁶ El profesor Wittfogel creó un verdadero "universal", llamado *despotismo oriental*. No satisfecho con la originalidad de esta creación, trató de atribuírsela a Marx antes de que éste "traicionase" esas ideas iniciales. Por otra parte, George Lichtheim, que hizo una importante contribución al rastrear el pensamiento de Marx sobre el tema, y mostró que constituye una original contribución a la teoría ("Marx and the Asiatic Modes of Production", *St. Anthony's Papers*, vol. xiv, 1963), está sin embargo tan abrumado por la singularidad de la contribución alemana, es decir, europea, a la civilización, que trata de descartar los escritos de Marx sobre Oriente aparecidos en la prensa. Es así que, mientras afirma que la sección de los *Grundrisse* es "brillante", descarta al mismo tiempo muchos de los artículos de Marx aparecidos en *The New York Daily Tribune*, que elogian a la "revolución china", como si sólo hubiesen buscado un efecto periodístico. ¿Por qué entonces Marx hizo también referencia a la rebelión de los Taiping directamente en *El capital*? (Véanse los artículos que Marx escribió para el *Tribune* y que se han publicado en forma de libro: *The American journalism of Marx and Engels*, Nueva York, New American Library, 1966.)

La inmovilidad del hombre en la antigua China, la burocracia estatal que se resistía a todo cambio en la esclavización de su población, fueron, naturalmente, cosas que Marx fustigó despiadadamente. Pero ello no significaba que estuviese "a favor" del singular régimen feudal alemán. Lo que le interesaba en todas estas etapas de desarrollo era el momento en que la contradicción entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción alcanzara el punto explosivo: "las épocas de revolución social".

Al mismo tiempo Marx consideraba como "la época de disolución" al período en que el *trabajador* se ve despojado de toda cualidad excepto el trabajo. La separación del trabajador de la tierra y su hacinamiento en las fábricas no constituyó en modo alguno una página de oro en la historia, y los trabajadores trataron de resistirse por todos los medios:

Está históricamente comprobado que esa masa intentó al principio la mendicidad, el vagabundeo y el robo, pero que fue empujada fuera de esa vía y hacia el estrecho camino por medio de la horca, la picota, el látigo; de tal modo que los gobiernos de Enrique VII, VIII, etcétera, aparecen como condiciones del proceso histórico de disolución y como creadores de las condiciones para la existencia del capital (p. 111). [*Formaciones económicas precapitalistas*, cit., p. 88.]

Es evidente que la "nueva sociedad", entendida como el nacimiento del capitalismo, no constituye una edad de oro para la masa trabajadora. Pero naturalmente, sí puede serlo en el caso opuesto. Y en ninguno de los escritos de Marx se ha traslucido nunca duda alguna acerca de ello. Este cambio de actitud hacia el modo asiático de producción entre mediados de la década de 1840 y mediados de la década de 1850, lejos de ser una "traición", muestra el verdadero avance de su conocimiento y sus teorías.

En los *Grundrisse*, Marx había señalado que "la historia asiática es una suerte de unidad indiferenciada entre la ciudad y el campo", que, al combinar la agricultura con la manufactura, convirtiéndose así en una "unidad autosuficiente", tenía poca necesidad del comercio o del desarrollo individual. Repetidas veces señaló que, al combinar agricultura e industria y ser, por lo tanto, completas, estas "aldeas autónomas", pese a lo inofensivas que pudiesen parecer, habían sido siempre el fundamento del despotismo oriental. Como hemos visto, no fue sólo el despotismo oriental sino también el primitivismo de la comunidad lo que permitió el surgimiento de la "unidad superior", del "padre", del "déspota". Este factor convirtió a la comunidad en una sociedad cerrada, de manera que la comunidad "como Estado" y el Estado como "señor supremo" pudiese

costear, por ejemplo, la construcción de "acueductos [...] [que] aparecen como obra de la unidad superior, del gobierno despótico que flota por encima de las pequeñas comunidades". Además, la ausencia de propiedad privada y el hecho de que la burocracia estatal manejase el *plustrabajo* de la comunidad fueron factores que perpetuaron esta regla.

Lo que Marx se propone señalar es que "el hombre sólo se aísla a través del proceso histórico. Aparece originalmente como un *ser genérico*, un *ser tribal*, un *animal gregario*" (p. 96). [*Formaciones*, cit., p. 75.]

Todas estas profundas observaciones fueron escritas por Marx casi como meras acotaciones a su principal preocupación: el análisis del desarrollo capitalista. Aunque dichas observaciones podrían formar la base para una teoría de los países subdesarrollados, los comunistas se limitan a retorcerlas para apoyar una línea política a la cual han arribado a través de otras consideraciones, que no son ni la teoría marxista ni la revolución mundial. En cuanto a los anticomunistas profesionales, en la medida en que algún estudioso se interesó en el tema, fue sólo para elaborar una teoría como la del despotismo oriental de Karl Wittfogel, absolutamente opuesta a la de Marx, y acusar después a este último de haber "traicionado" sus ideas originales.

2. El "autómata" y el trabajador

Como vemos, los borradores de 1857-1858, redactados durante el período de "maduración" de la teoría "científica" de Marx, lejos de ser una gran línea divisoria entre este período y las obras del joven Marx, el joven "filósofo", fueron, de hecho, tan "hegelianos" como todo lo que Marx había escrito antes de la ruptura epistemológica. Indudablemente, la relectura de la *Lógica* de Hegel fue, como lo afirmó Marx, accidental. Pero el escrupuloso análisis lógico del proceso de intercambio, la producción y la circulación, realizado según la dialéctica hegeliana, no fue mero "coqueteo". Por lo contrario. En la carta del 14 de enero de 1858, donde dice que la *Lógica* le ha sido de "gran utilidad", Marx señala también lo siguiente:

Si alguna vez llega a haber tiempo para un trabajo tal, me gustaría muchísimo hacer accesible a la inteligencia humana común, en dos o tres pliegos de imprenta, lo que es *racional* en el método que descubrió Hegel, pero que al mismo tiempo está envuelto en misticismo.

No obstante, no era el misticismo el que limitaba el desarrollo dialéctico en la esfera económica. Era el tema mismo. Es decir, que a menos que el propio sujeto (o sea el proletariado) recree o vuelva a crear la dialéctica tal como ella surge *de la práctica*, no hay avance. En parte alguna se lo ve más claramente que en la sección acerca de la maquinaria.

Así como el nacimiento del Tercer Mundo otorgó nueva vigencia a la sección que se ocupa de las sociedades precapitalistas, también el desarrollo de la producción automatizada en los países tecnológicamente avanzados atrajo la atención sobre la sección que trata de la maquinaria. Sin embargo, las dos secciones no son comparables; porque mientras Marx no revisó la historia de las sociedades precapitalistas, no cesó en cambio de revisar la sección sobre la maquinaria, en la década transcurrida entre la redacción de los borradores de 1857-1858, y la publicación de *El capital* primero en 1867 y luego en 1872-1875, pasando por la reescritura de 1861-1863; de hecho, dejó aún más notas, redactadas en sus últimos días.

Además, ninguna de las "reescrituras" se hizo para acumular más "hechos", ni mucho menos sólo para elaborar nuevas "formulaciones" de pensamiento, sino que se refieren más bien a las acciones de los trabajadores en la década de 1860, en comparación con las de la tranquila década de 1850. Por lo tanto, la última palabra sobre el tema de la maquinaria no está en los *Grundrisse* sino en *El capital*. No se trata de que lo que Marx analizó en los *Grundrisse* esté "equivocado", sino simplemente de que no es lo suficientemente concreto. Ocurre no sólo que la verdad es siempre concreta, sino que la especificidad de la dialéctica, del sujeto (el proletariado), es irreductible. La simple, la profunda verdad es que las verdaderas luchas de clases alcanzaron su mayor intensidad durante la turbulenta década de 1860.

De modo que, comparados con la importancia atribuida a la maquinaria como un "monstruo" al que los trabajadores deben vencer, en los *Grundrisse* se destaca mucho más la maquinaria como proveedora de la base material para la disolución del capital, mientras los obreros figuran junto a la producción como su "regulador". Además, comparados con la descripción gráfica que hace *El capital* de la resistencia de los obreros a someterse a la disciplina del capital en el proceso mismo de la producción, los *Grundrisse* destacan aun la condición *material* de la solución de los conflictos y las contradicciones. Así, la contradicción "general" del capital y la disminución de la tasa de ganancia no parecen tan inherentes al "destino de los trabajadores" como cuando vemos la verdadera lucha de clases en el momento de la producción. Aunque Marx *en ningún momento* consideró a las fuerzas materiales en expansión como si fuesen la

condición, la actividad, el propósito de la liberación, lo cierto es que en los *Grundrisse* desarrolló la sección acerca de la tecnología "como tal", y después rompió en realidad con la estructura íntegra de la obra. En verdad, a medida que los *Grundrisse* se convertían en *El capital*, Marx rompía con el concepto mismo de la teoría.

Cuando se examinan los cambios producidos en la sección dedicada a la maquinaria,¹³⁷ es necesario tener presente la realidad actual. Es importante porque, con el nacimiento de la actual automatización, algunos filósofos marxistas dieron súbitamente un nuevo giro al análisis que Marx hace en los *Grundrisse* de lo que él tituló "la última etapa del desarrollo de la relación de valor de la producción basada en el valor". Allí Marx elaboró los efectos del "autómata" cuando la producción no se basa ya en el valor. La actitud corriente hacia la tecnología parece considerarla como un factor que "absorbe" al proletariado. Se hace entonces tanto más necesario seguir a Marx *en acción* en esta misma sección.

"Estoy agregando algo a la sección sobre la maquinaria", le escribía Marx a Engels el 28 de enero de 1863:

Hay aquí algunos curiosos problemas que ignoré en mi primera exposición. A fin de aclararlos he releído todas mis anotaciones (resúmenes) sobre tecnología y también estoy asistiendo a un curso práctico (únicamente experimental) para obreros [...] Comprendo las leyes matemáticas, pero la más simple realidad técnica que requiera percepción me es más difícil que al peor de los estúpidos.

Cuatro días antes había escrito a Engels diciéndole que se encontraba en grandes dificultades porque no entendía "cuál era el funcionamiento de la llamada máquina de hilar *antes* de la invención de la hiladora automática"; y una vez más se preguntaba: "¿en qué se expresa entonces la interferencia de la fuerza motriz de la máquina de hilar en relación con las fuerzas de la energía?"

Durante meses, antes de plantear estas cuestiones, Marx había estado acosando a Engels con preguntas acerca de las "categorías de obreros [que hay] en tus fábricas"; pero lo hacía con el propósito de mostrar la falsedad de la idea de Adam Smith acerca de la división del trabajo como si lo que

¹³⁷ Para los que deseen seguir los cambios hechos al reestructurar *El capital*, será conveniente consultar la lista por página incluida por Friedrich Engels en el Prólogo al volumen 2. Véanse también las pp. 90-92 y los dos capítulos sobre los cuatro volúmenes de *El capital*, su lógica y alcance y su dialéctica y humanismo, en *Marxism and freedom*, pp. 103-149.

sucede en la sociedad —la competencia, la "independencia", la "igualdad"— fuese también válido en la fábrica. Marx habría de demostrar que no es la competencia la que rige la división del trabajo en la fábrica, sino la autoridad del capitalista, su "plan despótico", es decir, la estructura jerárquica del capital mismo. Pero, pese a su concepción materialista de la historia, Marx parecía asombrarse constantemente de descubrir que tanto los científicos como los filósofos aceptan lo dado como real, en todos los terrenos excepto en sus propias especialidades. Así, el 18 de junio de 1862 escribía a Engels:

Es notable que Darwin, en el terreno del reino animal y vegetal, revele de nuevo a la sociedad inglesa con su división del trabajo, su competencia, su apertura de nuevos mercados, sus "invenciones" y su malthusiana "lucha por la existencia". Es éste el *bellum omnium contra* hobbesiano, y ello recuerda a Hegel en su *Fenomenología*, en la cual la sociedad civil se describe como "el reino espiritual de los animales".

Marx habría de expresar un pensamiento similar directamente en la sección de *El capital* referida a las máquinas:

Las fallas del materialismo abstracto de las ciencias naturales, un materialismo que hace caso omiso del proceso histórico, se ponen de manifiesto en las representaciones abstractas e ideológicas de sus corifeos tan pronto como se aventuran fuera de los límites de su especialidad.¹³⁸

Así como "La historia y su proceso" llevó a Marx a decidirse a incluir una sección íntegra sobre la lucha por la reducción de la jornada de trabajo, lo condujo también a un nuevo concepto de tecnología:

Se podría escribir una historia entera de los inventos que surgieron, desde 1830, como medios bélicos del capital contra los amotinamientos obreros.¹³⁹

El capitalismo había avanzado desde la necesidad de extraer horas gratuitas de trabajo extendiendo la duración de la jornada laboral, hasta la capacidad de extraer plusvalía *en* la misma jornada de trabajo. El desarrollo de la maquinaria realizó esta hazaña obligando al trabajador a trabajar a su misma velocidad, tratando de trasformarlo en *su* apéndice. Lejos de tener

¹³⁸ *Capital*, vol. 1, p. 406 n [*El capital*, cit., vol. 2, p. 453 n.].

¹³⁹ *Ibid.*, p. 476 [p. 530].

éxito, intensificó la resistencia de los trabajadores. Marx siguió atentamente cada huelga obrera. Lo concreto; esta palabra resume la escrupulosidad con que Marx siguió la lucha del trabajador, haciéndola inseparable de sus dos opuestos: la concentración y la centralización del capital y el desarrollo de la maquinaria. El autómatas se convirtió en un sistema organizado de máquinas, que ejecutan cada movimiento obedeciendo las órdenes emitidas por un autómatas central a través del mecanismo trasmisor; así, las máquinas se tornan "objetivas" y "el obrero encuentra [su organismo de producción] como condición de producción material, preexistente a él y acabada".¹⁴⁰ Pero lo que se ha de tener en cuenta no es tanto la máquina como la resistencia del trabajador a su "marcha uniforme" y a su "disciplina cuartelaria".¹⁴¹

En los *Grundrisse* nos encontramos con un mundo muy diferente de aquel que albergaba a las máquinas. Los *Grundrisse* constituyen la prueba de la limitación pero también de la indispensabilidad de la dialéctica. La limitación no está determinada por las deficiencias de la dialéctica "como método", ni mucho menos por la necesidad de remplazarla por el "estructuralismo", genérico o no, sino que reside más bien en el hecho de que la dialéctica no es una ciencia "aplicada". Debe recrearse la dialéctica tal como surge espontáneamente del sujeto en desarrollo. En este punto, *precisamente en este punto*, hubo una genuina *Aufhebung* (trascendencia) y al mismo tiempo una preservación. De ese modo, la dialéctica marxista trascendió y preservó la dialéctica hegeliana. Sin embargo, hasta que el sujeto, es decir, el proletariado de la década de 1860, comenzó a actuar — las huelgas y revueltas europeas, la guerra civil estadounidense, la dimensión negra— el análisis dialéctico siguió siendo necesariamente intelectualista y se mantuvo aislado del proletariado que se aprestaba a lanzarse a la acción masiva. Precisamente por eso, en la década de 1860 Marx vio todo bajo una luz diferente, después de lo cual decidió comenzar *El capital* "ab novo".

A lo largo de los diez apartados de ese capítulo, "Maquinaria y gran industria", Marx no pierde de vista ni por un momento la dialéctica interna, la relación esencial entre sujeto y objeto, que conduce inexorablemente a la contradicción más absoluta e irreconciliable. Cuando lo vemos lanzarse contra los economistas que sostienen que no puede haber antagonismos, dado que éstos no pueden surgir de la maquinaria "como tal", nos quedamos sin aliento ante la idea de que las máquinas no son otra cosa que

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 421 [p. 470].

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 463 [p. 517].

el capital, opresivo, dominador, explotador, lleno de contradicciones, perverso. Pero, lejos de pensar en Hegel, pensamos en esta nueva visión del mundo. Sin embargo, es Marx mismo quien poco más tarde nos lleva de vuelta a Hegel, cuando se burla de John Stuart Mill, que intenta "anexar" la teoría de la ganancia de David Ricardo basada en el trabajo como la fuente de la riqueza a la "remuneración de la abstinencia" de Nassau Senior: "En la misma medida en que le es ajena la «contradicción» hegeliana, fuente de toda dialéctica, Mili se siente como el pez en el agua en medio de las contradicciones más vulgares."¹⁴²

Marx no hubiese dedicado nunca más de un cuarto de siglo a lo que él llamó la "triste ciencia" —la economía política— salvo que, en su forma reconstruida, marxista, ayudase a discernir la ley del movimiento de la formación social capitalista. La ciencia reconstruida significaba no sólo que sus descubrimientos originales modificaban totalmente el panorama, sino también que estas categorías económicas originales estaban tan arraigadas filosóficamente, que se creaba una nueva unidad a partir de la economía, la filosofía, la revolución. La racionalidad histórica que Marx descubrió como immanente en la esperanza de los hombres significaba, a su vez, que son los seres vivos los que realizan el significado de la filosofía, cuando unifican la teoría de la liberación y la lucha por ser libres. Hasta tal punto el sujeto de la historia es el hombre *libre*, que Marx llamó al período en el cual él vivió —y en el cual aún vivimos nosotros— la *prehistoria* de la humanidad. La verdadera historia del hombre no empieza mientras éste no es libre y mientras no pueda desarrollar todas sus posibilidades innatas, sofocadas por la sociedad de clases, y especialmente por el capitalismo productor de valor. Tampoco en los *Grundrisse* podemos dejar de *sentir* la presencia de una visión grandiosamente unificadora de lo que será el futuro *después* de la trascendencia de la producción mecanizada basada en la extracción de plusvalor.

[...] si se despoja a la riqueza de su limitada forma burguesa, ¿Qué es sino la universalidad de las necesidades, las capacidades, los goces, las fuerzas productivas, etc., de los individuos, creada en el intercambio universal? ¿Qué, sino el desarrollo pleno del dominio humano sobre las fuerzas naturales, tanto las de la así llamada naturaleza como su propia naturaleza? ¿Qué, sino la elaboración absoluta de sus disposiciones creadoras sin otro presupuesto que el desarrollo histórico previo, que convierte en objetivo a esta plenitud total del desarrollo, es decir, al desarrollo de todas las fuerzas humanas en cuanto tales, no medidas con un patrón *preestablecido*? ¿Qué,

¹⁴² *Ibid.*, p. 654 n. [p. 737 n].

sino una elaboración como resultado de la cual el hombre no se reproduce en su carácter determinado sino que produce su plenitud total? ¿Como resultado de la cual no busca permanecer como algo devenido sino que está en el movimiento absoluto del devenir? (pp. 84-85). [*Formaciones*, cit., p. 65.]

Es imposible leer los *Grundrisse* sin darse cuenta de que Marx está *en acción*, esculpiendo en la roca virgen teorías originales no sólo con respecto a la economía sino también al desarrollo total de la humanidad. Es como si estuviésemos oyendo a Marx pensar en voz alta, y es imposible no tener conciencia de la naturaleza absolutamente dialéctica de cada una de las partes de los *Grundrisse* como sustancia del todo. Sin ellos, la "economía" de Marx se hubiese visto despojada de su misma savia: una filosofía no sólo de la historia sino también de la revolución.

La dialéctica hegeliana fue el crisol donde el materialismo se trasformó en filosofía histórico-universal de la libertad, así como el proletariado en cuanto "sujeto" de la emancipación del hombre, que pone fin a todas las sociedades *de clase*, trasformó el desarrollo dialéctico de la *prehistoria* del hombre en el despertar de todas las potencialidades humanas dentro de un "movimiento absoluto del devenir".

Los *Grundrisse* han destacado, fuera de toda duda, mucho más que la simple verdad de que el Marx maduro, al igual que el Marx joven, consideraba a la dialéctica hegeliana como la fuente de toda dialéctica, incluida la suya propia. El hecho de que aquí los absolutos de Hegel no se reduzcan a un teísmo sino que, al igual que la negatividad de la *Fenomenología*, aparezcan en su aspecto creador como un "movimiento absoluto del devenir", muestra cuán grande es la distancia recorrida por Marx en su retorno a Hegel. A diferencia de su ruptura total con la sociedad burguesa, su ruptura con Hegel era necesaria para escuchar las nuevas voces —las de las masas que venían de lo profundo— y, junto con ellas, descubrir un nuevo continente del pensamiento: el materialismo histórico. Pero una vez que lo consiguió, y cuando Marx comenzó concretamente a transformar la economía política en "economía" marxista —la filosofía de la actividad humana, las luchas de clases y el autodesarrollo de los trabajadores que alcanzan su propia emancipación— el método dialéctico llegó a ser tanto más indispensable cuanto que de la realidad misma conicivzaron a surgir nuevos comienzos.

En el movimiento absoluto del devenir Marx rastreó el espíritu histórico siempre presente, el futuro inmanente en el presente, en su época. Para Marx, el "materialismo", o en lenguaje más ajustadamente marxista,

las condiciones de la producción material, significaban la producción y la reproducción de la verdadera existencia social del hombre. Para él, la historia no fue nunca esa "inanimada colección de hechos" que eran los que Marx llamaba "materialistas mecánicos", "empiristas abstractos". Era, por el contrario, las masas en movimiento, transformando la realidad, plasmando la historia de un modo nuevo. Bajo el influjo de estas masas creadoras, incluyendo el factor negro en la guerra civil estadounidense y, más tarde, a las masas parisinas que "tomaron el cielo por asalto", Marx completó sus estudios económicos y los volcó en *El capital*, entre 1867 y 1883.

El mundo de posguerra puso un signo de urgencia a los *Grundrisse* porque, globalmente, nos encontrábamos entonces en una intersección del pasado y el futuro: la tecnología no "como tal", sino vinculada a la posibilidad de pasar del "modo arcaico de producción" al socialismo sin atravesar el capitalismo pero pasando, sin embargo, por la industrialización. ¿Cuál es el rol del ser humano simultáneamente como revolucionario, como pensador y realizador? Finalmente, el hecho de que Marx no consideraba a los *Grundrisse* como mera materia prima para *El capital* puede verse en la forma en que respondió a esa misma pregunta, no sólo en su correspondencia con los narodniki acerca de la comuna eslava en cuanto subvariedad del "modo asiático de producción", sino también en uno de los últimos escritos suyos que poseemos. En la edición rusa de 1882 del *Manifiesto comunista* Marx respondió a esa cuestión proféticamente:

Si la revolución rusa da la señal para una revolución proletaria en Occidente, de modo que ambas se completen, la actual propiedad común de la tierra en Rusia podrá servir de punto de partida a una evolución comunista.

C. Las aventuras de la mercancía como fetiche

El señor Wagner olvida que mi tema no es el "valor" ni tampoco el "valor de cambio", sino una mercancía [...].

En segundo lugar, solamente un *vir obscurus* que no haya entendido ni jota de *El capital* [...] [puede no darse cuenta del] hecho de que, ya al hacer el análisis de la mercancía, yo no me he detenido en la forma dual en que ésta aparece, sino que voy directamente al hecho de que en este

ser dual que es la mercancía se expresa el carácter dual del trabajo cuyo producto ella es [...].

En el examen del valor, tuve en cuenta las relaciones burguesas y no una aplicación de esta teoría del valor a un "Estado socialista".

Marx, 1883¹⁴³

Aforismo: es imposible aprehender cabalmente *El capital*, de Marx, y especialmente su primer capítulo, si no se ha estudiado y comprendido *la totalidad de la Lógica* de Hegel. En consecuencia, ¡ninguno de los marxistas de los últimos cincuenta años ha comprendido a Marx!

Lenin, 1914

Por medio del método de una expresión lógica generalizada, Marx abarca ese contenido general que se incluye en las cosas mismas y sus relaciones. En consecuencia, sus abstracciones sólo expresan en forma lógica el contenido ya incluido en las cosas [...]. Ni antes ni después de la producción de la mercancía está la relación del trabajo con el producto expresado en la forma de valor.

Engels a Kautsky, septiembre 20 de 1884

El presente tiene una manera de iluminar el pasado, no meramente debido a las ventajas de la percepción tardía de las cosas, sino también porque la historia tiene una manera perversa de repetirse. Así, las súbitas y al parecer

¹⁴³ Lamentablemente, el último escrito de Marx que poseemos no ha sido aún traducido al inglés, razón por la cual he tratado de citarlo *in extenso*. Se trata de sus notas marginales sobre la obra de A. Wagner, *Allgemeine oder theoretische Volkswirtschaftslehre* (B. I. Grundlegung, 2, Auflage, 1879) y se lo ha traducido aquí de los *Archivos de Marx*, libro núm. 5, editados por Riazánov, Moscú, 1930.

eruditas ideas de Stalin¹⁴⁴ acerca de la "enseñanza" de *El capital*, en mitad de un holocausto mundial que asolaba a Rusia y la despojaba de su potencial humano, puso en realidad al descubierto la fetichización de todas las cosas y la cosificación del trabajo.¹⁴⁵ A diferencia de Marx, que se negó a inclinarse ante los impacientes por extraer conclusiones, que le hubiesen hecho suprimir el más difícil de los comienzos —el análisis de las mercancías en el capítulo 1 de *El capital*— Stalin exigió una ruptura con la estructura dialéctica de la mayor obra teórica de Marx, y ordenó que la "enseñanza" rusa omitiese ese primer capítulo. Marx había extendido su última sección para crear una nueva y original categoría marxiana, "el fetichismo de la mercancía"; los teóricos moscovitas, paradójicamente, utilizaron el hecho de que Marx "estaba abriendo nuevos caminos científicos" como excusa para desviarse de la metodología dialéctica de Marx, de la enseñanza de *El capital*, especialmente del primer capítulo, tal como él lo había escrito. Y afirmaron no sólo que sería "pura pedantería" enseñar la obra tal como estaba escrita, sino también que ello constituiría una violación del "principio histórico".

Como para Marx la historia y el verdadero desarrollo dialéctico eran una sola cosa, pudo comenzar con esa "unidad" de la riqueza capitalista: la humilde mercancía. De este modo pudo demostrar que la apariencia de esa forma de valor de un producto del trabajo es tan claramente capitalista, es

¹⁴⁴ Ni el nombre de Stalin ni el del verdadero autor de "Enseñanza de la economía" figuraban en aquel artículo cuando se lo publicó por primera vez en el periódico teórico ruso *Pod Znamenem Marxizma* [*Bajo la Bandera del Marxismo*], números 7-8, 1943. La revisión allí cometida se convirtió en la interpretación dominante. Además, se la enseñaba como si nunca hubiese existido otra interpretación. Sin embargo, debieron trascurrir diez años antes de que se pudiese escribir un texto (*Politicheski Uchebnik*, 1954). Actualmente este punto de vista es válido no sólo para los rusos, los chinos y otros comunistas, sino también para los trotskystas. (Véase mi reseña de *Marxist economic theory*, de Ernest Mandel, en *News & Letters*, mayo y junio-julio de 1970).

¹⁴⁵ Al investigar la "vida alienada, ideológica de la dialéctica marxista", un filósofo yugoslavo, marxista independiente, llegó a la siguiente conclusión: "Indudablemente, hasta ahora se acostumbó hablar de la dialéctica como de una guía para la acción. Pero ello significó apenas algo más que una *racionalización ulterior* de las diversas concepciones y decisiones políticas del pasado. De ahí que el stalinismo no rechazó la dialéctica en su conjunto de la misma manera que rechazó su principio clave: la negación de la negación. El uso de la terminología dialéctica creó una ilusión de continuidad metodológica. Más aún: se necesitaba esta *dialéctica distorsionada* y formal para probar que todo lo que existía dentro del socialismo debía ser necesariamente tal como era, es decir, que era racional."

un fetiche tan *histórico* que había aprisionado a todos los ideólogos, incluyendo a los economistas políticos clásicos que habían descubierto en el trabajo la fuente de todo valor. Los teóricos stalinistas, por lo contrario, *redujeron* "el principio histórico" al intercambio de los productos del trabajo entre las comunidades en los albores mismos de la historia. Como si aquél hubiese sido un intercambio de mercancías, estos teóricos extrajeron de ello la falaz conclusión de que así como las "mercancías" existían antes del capitalismo, seguirían existiendo después; y que también existen en el "socialismo". Al despojar a la forma-mercancía de un producto del trabajo de su carácter de clase específicamente capitalista, los revisionistas rusos allanaron el camino para la pasmosa inversión del análisis marxista de la ley del valor como móvil principal de la producción capitalista. Mientras que hasta ese momento, tanto para los marxistas como para los no marxistas, esa ley era inoperante en el socialismo, los teóricos stalinistas comenzaron a admitir que la ley del valor actuaba, por cierto, en Rusia, y que Rusia era al mismo tiempo "un país socialista".

El momento escogido para el asombroso pronunciamiento —era en 1943, el año en que los rusos descubrieron el sistema americano de producción de trabajo en cadena— implicó advertir a las masas rusas que no debían esperar ningún cambio en sus condiciones de trabajo y de vida sólo porque su heroísmo estaba ganando la batalla contra el nazismo. Por lo contrario, se les dijo a los trabajadores que tenían que trabajar más, y a los estudiantes que sería "pura pedantería" estudiar el capítulo 1 tal como Marx lo había escrito.

Aunque ésta no fue de ningún modo la primera vez que se atacaba la estructura dialéctica de *El capital* —desde el comienzo del reformismo, Eduard Bernstein insistió en que "el movimiento" debía librarse del "andamiaje dialéctico"— fue sin embargo la primera en que los comunistas se atrevieron a poner la mano sobre la principal obra teórica de Marx.

No perdamos de vista cómo ese crítico capítulo 1, *La mercancía*, revivió en todos los períodos críticos. Cuando estalló la primera guerra mundial, y durante el período revolucionario en Europa occidental que siguió a la revolución rusa, Lenin —que reconoció que el "coqueteo" de Marx con las categorías conceptuales hegelianas de universal, particular, individual, en su examen de las formas del valor, era un asunto muy serio— llegó a la conclusión de que es imposible comprender el capítulo 1 de *El capital* a menos que se haya aprehendido "la *totalidad* de la *Lógica* de Hegel". En 1919-1922 fue Lukács quien escribió:

Se ha sostenido con frecuencia —y no sin cierta justificación— que el famoso capítulo de la *Lógica* de Hegel que trata del Ser, el No-Ser y el Devenir contiene la totalidad de su filosofía. Podría afirmarse, quizás con igual justificación, que el capítulo que trata del carácter fetichista de la mercancía contiene en sí la totalidad del materialismo histórico.¹⁴⁶

Por otra parte, inmediatamente después de la segunda guerra mundial, todos, desde los teólogos hasta Sartre, discreparon con Marx al mismo tiempo que "descubrían" su humanismo. En momentos de suscitarse un Tercer Mundo por una parte y el conflicto chinosoviético por otra, las masas y los filósofos pugnaban en direcciones opuestas, con el principal ideólogo del Partido Comunista francés volviendo *teóricamente* al redil del nacimiento histórico del revisionismo de Bernstein, el primero en exigir la eliminación del "andamiaje dialéctico" de las obras de Marx.¹⁴⁷

Sea ello como fuere, la dialéctica sigue reapareciendo en períodos de crisis, revoluciones y contrarrevoluciones, no porque los filósofos así lo quieran, sino porque las masas, en acciones históricas (su manera de "conocer") siguen representando a la dialéctica en todos los "concretos universales" nuevos, reales e históricos. O así lo creía Marx, quien después de la Comuna de París y de su manifiesto histórico analítico, *La guerra civil en Francia*, estaba preparando una segunda edición de *El capital*, con importantes modificaciones de "El fetichismo de la mercancía".

¹⁴⁶ Véase Georg Lukács, "La cosificación y la conciencia del proletariado", en *Historia y conciencia de clase* (1923), p. 170. Es por cierto penoso que, pese a haber participado en la revolución húngara de 1956, después de treinta años de capitulación ante el stalinismo, Lukács haya precedido aquel trabajo fundamental —que había desempeñado por sí mismo, por así decirlo, un papel revolucionario al alentar a los marxistas independientes en su continuo desarrollo de la integridad de la dialéctica hegeliana con la marxista— de un nuevo Prólogo en el cual se retractaba de muchas de sus ideas filosóficas originales. Y más aún: procedió a reiterar la "teoría" de Stalin acerca del "socialismo en un solo país". Éste no es el lugar adecuado para indagar el aspecto más trágico de su stalinización, que habría de afectar su regreso final a una obra estrictamente filosófica —*La antología del ser social*— que aún no se ha publicado completa. (Véase mi artículo "Lukács' philosophic dimensions", en *News & Letters*, febrero-marzo, 1973).

¹⁴⁷ No sólo los revisionistas, sino también los revolucionarios que discrepaban con Marx fueron incapaces de enfrentar la realidad de su desviación de las teorías de Marx y, en cambio, se pronunciaron súbitamente contra lo "rococó" de su estilo. Véase la carta de Rosa Luxemburg a Kautsky referente a la teoría de la acumulación de Marx (*Cartas desde la prisión*).

Una cosa es indudable, y en ello concuerdan marxistas y no marxistas: los diez años transcurridos entre mediados de 1860 y mediados de 1870, el período de la guerra civil y la dimensión negra en los Estados Unidos,¹⁴⁸ seguidos del período de la lucha por la reducción de la jornada de trabajo, el establecimiento de la primera Asociación de los Trabajadores y la mayor revolución acaecida durante su vida —la Comuna de París— fueron el período más productivo de la vida de Marx.

La razón para volver a mencionar este hecho, ya señalado anteriormente, es que independientemente de las diversas formas en que se haya querido fragmentar a Marx —separando al "economista científico" del "hombre organizativo"; al fundador del materialismo histórico del expositor de un "nuevo y profundo naturalismo o humanismo"— todos los que han pretendido hacerlo concuerdan en una cosa: la década que va de mediados de 1860 a mediados de 1870 es la década del "Marx maduro". Y ni amigos ni enemigos discuten que éste es el período *posterior* a su ruptura con Hegel y con la economía política clásica.

Sin embargo, lo que es crucial y lo que nadie ha examinado seriamente es que Marx no sólo había trascendido el "idealismo burgués" de Hegel y el "materialismo burgués" de Smith y Ricardo, sino que había roto también con el concepto mismo de teoría. En vez de continuar la discusión con otros teóricos (ya fuesen burgueses o socialistas), Marx relegó todas las "Teorías sobre el plusvalor" al remoto volumen IV de *El capital*. El volumen I, tal como Marx mismo lo editó y reeditó, constituye la prueba de que el giro desde la historia de la teoría a la historia de las relaciones de producción — las luchas de clases en lo tocante a la producción— se convirtió en *la* teoría. El análisis de esas luchas de clases, lejos de ser un lacrimoso relato de las monstruosas condiciones de trabajo de la época, se convirtió en la *crystalización* de la filosofía de la liberación de Marx. Marx insistía en que "el pomposo catálogo de los inalienables derechos humanos" sólo ayudaba a racionalizar la explotación del trabajador, ocultando que el modo mismo de producción había transformado el trabajo como actividad en una mera cosa y que en este trabajo alienado "la dominación del capitalista sobre el

¹⁴⁸ Véase la carta de Marx a Engels del 7 de agosto de 1862: "No comparto por entero tus opiniones sobre la guerra civil norteamericana. No creo que todo esté terminado [...] Un solo regimiento de negros tendría un notable efecto sobre los nervios de los sureños."

trabajador es en realidad la dominación del trabajo muerto sobre el trabajo vivo".¹⁴⁹

Con la revolución del concepto de teoría sobrevino la revolución en la teoría misma. Por lo tanto, las primitivas categorías económicas de Marx —trabajo concreto y abstracto, trabajo como actividad y fuerza de trabajo como mercancía, capital variable y constante— no sólo condujeron a una nueva "lectura" de la teoría del valor (el tiempo de trabajo socialmente necesario que se requiere para la producción de bienes como mercancías), sino que también la unieron inseparablemente a la teoría de la plusvalía (las horas de trabajo impagadas). Marx vio en un extremo la acumulación de capital, y en el otro no sólo la acumulación de miseria sino también la creación de los "sepultureros" del capitalismo. Había alcanzado, pues, su objetivo: "discernir la ley del movimiento del capitalismo".

La ley del movimiento del capitalismo era la ley de su colapso a través de contradicciones cada vez más profundas, luchas de clases y crisis económicas que también producían "nuevas pasiones y nuevas fuerzas" para la reconstrucción de la sociedad sobre bases totalmente nuevas. ¿Por qué, entonces, era necesario aún (1872-1875) volver no sólo a la última parte sobre la acumulación del capital, y elaborar su concentración última en manos de "un solo capitalista o corporación capitalista", sino también a aquel primer capítulo sobre la mercancía y especialmente sobre su "fetichismo", y decirles a los nuevos lectores que la edición francesa "posee un valor científico propio aparte del original y debe ser tenida en cuenta incluso por los lectores que conozcan la lengua alemana"?

Hacia largo tiempo ya que Marx había "ajustado cuentas" con su "conciencia filosófica", que finalmente había terminado casi por completo con el "lenguaje" hegeliano que había usado en 1844 y que aparecía aún en 1857-1858, su período de "maduración". El problema no es el que Althusser plantea: si *él* (Marx) cree aún que debe "coquetear" con ciertos términos hegelianos en los *Grundrisse*, "¿nosotros todavía necesitamos esta lección?"¹⁵⁰

El verdadero problema es otro: ¿Era sólo un "coqueteo"?

¹⁴⁹ Dado que el primer final que Marx escribió para el volumen I de *El capital* no ha sido publicado en inglés, yo lo traduje y lo deposité en los Archivos de Historia del Trabajo de la Wayne State University (Detroit), en la colección Raya Dunayevskaya, 1940-1969. Para los lectores que conocen el idioma alemán o el ruso, el trabajo tiene la misma paginación en ambos idiomas en los *Archivos de Marx-Engels*, vol. 2 (VII), Moscú. [Véase en español: Karl Marx, *El capital*, capítulo VI (inédito), México, Siglo XXI, 1972.]

¹⁵⁰ L. Althusser, *For Marx*, p. 197 n [ed. esp., p. 164].

La trascendencia, para Marx, no es escatológica, ni mucho menos una cuestión de *kokettieren*; es, por lo contrario, *histórica, dialéctica*. Así como el materialismo histórico terminó con el idealismo hegeliano en la teoría, así la actividad de masas, en su punto más elevado de creatividad —la Comuna de París— terminó con el fetichismo del Estado cuando reveló "la forma política de alcanzar la emancipación económica". Con lo cual Marx —no Hegel, ni Ricardo, ni los utopistas, ni los anarquistas, sino *Marx y sólo Marx*— pudo librar definitivamente a la mercancía de todo fetichismo. Si esto era así, ¿por qué Marx creó términos filosóficos como la "cosificación" del trabajo y la *permanente* existencia del fetichismo de las mercancías?

Marx es suficientemente claro por sí mismo, siempre que uno sepa *escuchar* y tenga la paciencia necesaria como para seguir el proceso que le llevó a crear, tan tardíamente, una nueva categoría filosófica surgida de esa actividad, el trabajo. En el Prólogo a *El capital* Marx advertía:

Los comienzos son siempre difíciles, y esto rige para todas las ciencias. La comprensión del *primer capítulo*, y en especial de la parte dedicada al *análisis de la mercancía*, presentará por tanto la dificultad mayor. [...] La *forma de valor*, cuya figura acabada es la *forma de dinero*, es sumamente simple y desprovista de contenido. No obstante, hace más de dos mil años que la inteligencia humana procura en vano desentrañar su secreto, mientras que ha logrado hacerlo, cuando menos aproximadamente, en el caso de formas mucho más complejas y llenas de contenido. ¿Por qué? Porque es más fácil estudiar el organismo desarrollado que las *células* que lo componen. Cuando analizamos las formas económicas, por otra parte, no podemos servirnos del microscopio ni de reactivos químicos. La facultad de abstraer debe hacer las veces del uno y los otros.¹⁵¹

Pero antes de que "la capacidad de abstracción" pudiese emanar del curso de la evolución humana y abarcarlo, la pura masa de datos empíricos acumulados era pasmosa. El punto de concentración no eran 2 000 años, sino el siglo transcurrido desde que la economía política clásica descubrió el trabajo como la *fuerza* de todo valor, sin ser capaz de ahondar hasta su forma de valor. La inexorable indagación en un solo lugar —el proceso de producción que dota a la mercancía de su "aparición objetiva"— es verdaderamente asombrosa y no puede ser relegada a un lugar "por debajo" de la teoría del valor y de la plusvalía. O, en todo caso, por debajo de otras leyes económicas que Marx analizó: la ley de la centralización y de la

¹⁵¹ *Capital*, vol. 1, pp. 11-12 [*El capital*, cit., vol. 1, pp. 5-6].

concentración del capital, o la "ley general y absoluta" del desarrollo capitalista, el ejército de desocupados del cual los economistas burgueses no habrían de ocuparse hasta la crisis. Por lo contrario, los numerosos cambios introducidos en la última sección de ese primer capítulo —"El fetichismo de la mercancía y su secreto"— atestiguan el genio de Marx. Primero, él siguió el movimiento desde abajo. Segundo, lo aprehendió teóricamente en el momento de su nacimiento en una revolución real: la Comuna de París.

Marx comenzó el capítulo acerca de la mercancía en *El capital* más o menos de la misma manera que comenzó ese capítulo en la *Crítica de la economía política*, que no tenía una sección separada referida al fetichismo, llamando la atención sobre el hecho de que "la riqueza de las sociedades en las que domina el modo de producción capitalista se presenta como un «enorme cúmulo de mercancías» y la mercancía individual como la forma elemental".¹⁵² Pero no bien ha demostrado Marx que la mercancía es una unidad de opuestos —valor de uso y valor de cambio— llama la atención sobre el hecho de que esta naturaleza dual no es sino una manifestación de una contradicción viva, del carácter dual del trabajo mismo: "He sido el primero en exponer críticamente esa naturaleza bifacética del trabajo contenido en la mercancía. Como este punto es el eje en torno al cual gira la comprensión de la economía política, hemos de dilucidarlo aquí con más detenimiento."¹⁵³ En realidad, no veremos al trabajador en acción hasta tanto entremos con Marx en el "proceso material de la producción" misma y veamos allí *cómo* el proceso capitalista del trabajo reduce a los miles de trabajadores concretos a una masa abstracta. Pero se nos demuestra al mismo tiempo cómo este proceso sustenta la dualidad de la mercancía, y podemos así rastrear la forma del valor desde el momento en que se ofrece en venta un producto del trabajo, aunque sea en forma de mero trueque, hasta la forma más desarrollada de intercambio: el dinero.

Lenin percibió por primera vez la significación cabal de la metodología usada aquí cuando llegó al fin de la *Lógica (aunque comprendió mejor la Lógica cuando conoció El capital)*. De ahí que, después, él anota para sí mismo:

Así como la simple forma del valor, el acto individual de intercambio de cierta mercancía por otra, incluye ya, en forma incipiente, *todas* las principales contradicciones del capitalismo, así también lá más simple

¹⁵² *Ibid.*, p. 41 [*Ibid.*, p. 43].

¹⁵³ *Ibid.*, p. 48 [*Ibid.*, p. 51].

generalización, la primera y más simple formación de *conceptos* (juicios, silogismos, etcétera) significa el conocimiento cada vez más profundo de las conexiones del mundo *objetivo*. Aquí es necesario buscar el sentido, la significación, el verdadero papel de la *Lógica* hegeliana. NB.¹⁵⁴

Después de investigar incansable todas las formas del valor, Marx termina por revelar el fetichismo de la mercancía en la década de 1860, pero no se siente satisfecho. La sección de *El capital* comienza así:

A primera vista, una *mercancía* parece ser una cosa trivial, de comprensión inmediata. Su análisis demuestra que es un objeto endemoniado, rico en sutilezas metafísicas y reticencias teológicas. En cuanto *valor de uso*, nada de misterioso se oculta en ella [...]. Es de claridad meridiana que el hombre, mediante su actividad, altera las formas de las materias naturales de manera que le sean útiles. Se modifica la forma de la madera, por ejemplo, cuando con ella se hace una mesa. No obstante, la mesa sigue siendo madera, una cosa ordinaria, sensible. Pero no bien entra en escena *como mercancía*, se trasmuta en cosa sensorialmente suprasensible. No sólo se mantiene tiesa apoyando sus patas en el suelo, sino que se pone de cabeza frente a todas las demás mercancías y de su testa de palo brotan quimeras mucho más caprichosas que sí, por libre determinación, se lanzara a bailar.¹⁵⁵

El encantamiento que comienza en el instante mismo en que el trabajo asume la forma de una mercancía no se debe meramente a la alienación de este producto respecto de su productor, sino también de la forma misma: "A esto llamo el fetichismo que se adhiere a los productos del trabajo no bien se los produce como mercancías, y que es inseparable de la producción mercantil."¹⁵⁶

¹⁵⁴ *Marxism and freedom*, p. 339.

¹⁵⁵ *Capital*, vol. 1, p. 81 [*El capital*, cit., vol. 1, p. 87]. Engels estaba leyendo las pruebas y le preguntó a Marx si "los puntos aquí establecidos dialécticamente podrían demostrarse históricamente con mayor amplitud", y el 22 de junio de 1867 Marx respondió: "En cuanto a la exposición de la *forma del valor*, he seguido y no he seguido tu consejo a fin de comportarme también en esto dialécticamente. Es decir, que: 1) he escrito un *apéndice* [...] En el *prefacio* le digo al lector 'no dialéctico' que debiera saltar las páginas x e y, leyendo en su lugar el *apéndice*." Para la segunda edición Marx reelaboró la sección directamente dentro del capítulo, dado que "el tema [era] demasiado decisivo para la totalidad del libro".

¹⁵⁶ *Capital*, vol. 1, p. 83 [*El capital*, cit., vol. 1, p. 89]. La nota a pie de página, omitida en la edición inglesa, no sólo es importante en sí misma sino que muestra también la gran atención que Marx prestaba a todos y cada uno de los indicios de revueltas obreras. Como no pudo encontrar ninguno en Europa durante la tranquila

Lo importante es que, en el proceso de la producción misma, antes de que el trabajador sea despojado del producto de su trabajo, la actividad misma del hombre ha llegado a ser tan ajena a él que, sea lo que fuere lo que él ha de producir, y cualquiera sea la forma en que este producto ha de alienarse de él, el producto lleva el sello de la absoluta oposición entre las capacidades concretas que el hombre tiene y el tiempo socialmente necesario en el cual se le hace producirlo, haciendo caso omiso de sus capacidades concretas. Es el hombre quien debe descender al infierno que es la fábrica; es él quien está sujeto al proceso material de la producción y a su control del tiempo de trabajo; y es el trabajo el que se subordina a la máquina, y la máquina la que se convierte en el amo: "Así como en la sociedad burguesa un general o un banquero desempeñan un papel preeminente, y el *hombre* sin más ni más un papel muy deslucido, otro tanto ocurre aquí con el *trabajo humano*."¹⁵⁷ Todas las relaciones humanas se cosifican y se convierten en cosas.

No es porque el acto de intercambio sea algo impersonal que "la relación social que media entre los productores y el trabajo global [es como si fuese] una relación social entre los objetos, existente al margen de los productores". Es, más bien, "el carácter social genuino y peculiar del trabajo productor de mercancías" lo que hace que "el carácter del trabajo humano aparezca ante los hombres como un carácter objetivo impreso sobre el producto de ese trabajo".¹⁵⁸

Sin duda, el carácter místico de la mercancía no surge del valor de uso. "¿De dónde brota, entonces, el carácter enigmático que distingue al producto del trabajo, no bien asume *la forma de mercancía*? Obviamente, de esa forma misma."¹⁵⁹ Es así que aun los autores del trascendental descubrimiento de que el trabajo era la fuente de todo valor —Smith y Ricardo— no sólo no habían podido llevar su teoría hasta su conclusión lógica (que el trabajo era, por lo tanto, la fuente de toda plusvalía) sino que hasta ellos mismos se dejaron aprisionar por la forma del valor. Y la razón de ello no es sólo el hecho de que estuviesen íntegramente absorbidos por el análisis de la magnitud del valor:

década de 1850, siguió la rebelión de los Tai-Ping en China. La nota reza: "Recuérdese que China y las mesas comenzaron a danzar cuando todo el resto del mundo parecía estar sumido en el reposo [...] *pour encourager les autres*" [*El capital*, cit., vol. 1, p. 87].

¹⁵⁷ *Capital*, vol. 1, p. 51 [*El capital*, cit., vol. 1, p. 54].

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 83 [*Ibid.*, p. 88].

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 82 [*Ibid.*, p. 88].

Obedece a una razón más profunda. La forma de valor asumida por el producto del trabajo es la forma más abstracta, pero también la más general, del modo de producción burgués, que de tal manera queda caracterizado como tipo particular de producción social y con esto, a la vez, como algo histórico. Si nos confundimos y la tomamos por la forma natural eterna de la producción social, pasaremos también por alto, necesariamente, lo que hay de específico en la forma de valor, y por tanto en la forma de la mercancía, desarrollada luego en la forma de dinero, la de capital, etcétera.¹⁶⁰

En una palabra, tales economistas encontraron allí su barrera *histórica*.

A lo largo de la sección, cuando demuestra cuán "fantástica" debe ser una forma que hace aparecer las relaciones entre las personas como relaciones entre las cosas, Marx señala a menudo que, no obstante, en el capitalismo estas relaciones parecen sumamente naturales:

Formas semejantes constituyen precisamente las *categorías* de la economía burguesa. Se trata de formas del pensar socialmente válidas, y por tanto objetivas, para las relaciones de producción que caracterizan ese modo de producción social *históricamente determinado*: la producción de mercancías.¹⁶¹

Sea lo que fuere que pueda decirse de otras formas sociales, todas tienen una ventaja sobre el capitalismo. Nada había de misterioso en las relaciones de clases en otras formas sociales de explotación. Ningún esclavo se creía igual a su amo. Pero tan distorsionadas están las relaciones en el capitalismo, y tan absolutamente cosificado está el medio de intercambio, que las dos clases más desiguales que pueda imaginar, el capital y el trabajo, aparecen como iguales.

Los popularizadores de Marx han dicho que la incapacidad de la economía política clásica para ver la desigualdad que surge del intercambio igual proviene de su incapacidad para "comprender la lucha de clases". Si no se tratase más que de eso, Marx hubiese abandonado el análisis donde estaba cuando rompió por primera vez con la sociedad burguesa, en vez de persistir inexorablemente en indagar, durante un período de más de dos décadas, las conexiones internas precisas que hay entre pensamiento y

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 93 [*Ibid.*, pp. 98-99].

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 87 [*Ibid.*, p. 93].

producción, entre las diversas categorías económicas "como tales", y en extraer finalmente "*lo que hay de específico*" en la forma del valor. Para probar la existencia de la explotación, la teoría de Marx del valor y de la plusvalía, de la acumulación del capital y de la tendencia decreciente de la cuota de ganancia, de las crisis y de la "ley general absoluta" del desempleo era más que suficiente.

Ni tampoco su observación acerca de la incapacidad de la mente humana durante 2 000 años, para llegar al fondo de la forma dinero era un mero sarcasmo. El hecho de que el mayor pensador de la antigüedad, Aristóteles, no pudiese encontrar el común denominador que hace intercambiables a valores de uso tan diferentes como sillas y ropas, hecho que actualmente puede discernir cualquier escolar, es una prueba más de que una barrera histórica es algo mucho más complejo que el "conocimiento" de la lucha de clases. Lo que Marx dice es precisamente lo contrario. La esclavitud hizo demasiado obvia la existencia de las clases, pero debido a que todo el trabajo era hecho por esclavos, Aristóteles no pudo verlo como el igualador, como el compensador, como la fuente. Por otra parte, la Revolución Industrial creó la posibilidad de reducir los *innumerables* trabajos concretos a una sola abstracción, de manera que su único rasgo distintivo fuese el ser trabajo *humano*. Fue así que la forma asumida por el trabajo al materializarse en una cosa se convirtió en un fetiche, cerrando los ojos de la nueva ciencia de la economía política al hecho de que las relaciones humanas se habían reducido a "*relaciones materiales entre personas y relaciones sociales entre cosas*".¹⁶²

Esto es lo que Marx indagaba: el hecho simple pero enceguedor de que las relaciones humanas en el capitalismo aparecen como cosas porque "eso es lo que *realmente* son".¹⁶³ *No puede ser de otro modo en nuestro mundo cosificado.*

El ejemplo supremo de esta alienación es que aun el trabajo vivo asume la forma de una mercancía. Y según lo habría de explicar Marx en uno de sus últimos escritos: "Lo característico no es que se pueda comprar la mercancía fuerza de trabajo, sino que la fuerza de trabajo aparezca como una mercancía."¹⁶⁴

Sin embargo, la distorsión de la apariencia no es mera exterioridad. Es tanto una esencia corrompida como la forma *necesaria* de la apariencia. Es el resumen y la sustancia, la vida y el espíritu de este modo histórico, es

¹⁶² *Ibid.*, p. 84 [*Ibid.*, p.89].

¹⁶³ *Ibid.* [*Ibid.*].

¹⁶⁴ *Ibid.*, vol. 2, p. 37 [*Ibid.*, vol. 4, p. 36].

decir, transitorio, de producción de mercancías. Ésta es su *verdad*. Y puesto que ésta es su verdad, una mercancía no es sólo una unidad de riqueza, no es sólo una combinación de dos opuestos: el valor y el valor de uso. Su *forma* del valor hace algo más que "esconder" una relación entre los hombres o, en última instancia, entre las clases. Es la manifestación de la relación *distorsionada* entre sujeto y objeto; y puesto que las máquinas dominan al hombre, la mercancía se convierte en la religión de la sociedad capitalista para los capitalistas y sus ideólogos:

El proceso vital de la sociedad, que se basa en el proceso de la producción material, no se despoja de su velo místico hasta tanto sea tratado como producción de hombres libremente asociados, y sea conscientemente regulado por ellos según un plan previamente establecido.¹⁶⁵

Sólo los hombres *libremente* asociados pueden destruir el fetiche, porque sólo ellos lo conocen desde adentro, desde el proceso mismo de la producción, por lo cual sólo ellos tienen el poder y el verdadero conocimiento de la realidad. No es en el proceso del intercambio sino en el de la producción donde se comete el acto de distorsión de la relación sujeto-objeto. Y es en la sociedad misma donde surge el concepto de objetividad, que es falso. Como vemos, la "magia del fetiche" no se agota en su origen. Por lo contrario, la cosificación de las relaciones humanas es un hecho tan arrollador que domina a toda la sociedad, incluyendo al capital mismo y al pensamiento de la época.

Engañosamente simple, la mercancía aparece como la más común de las cosas y *sin embargo, es un opio que reduce toda conciencia* a falsa conciencia, de manera tal que la "ciencia pura" no puede atravesarla para alcanzar un verdadero conocimiento de la realidad. Habiendo reducido las ideas "puras" a mera ideología, la mercancía como fetiche se convierte en el becerro de oro ante el cual nos arrodillamos, prisioneros sin embargo de la ilusión de que no estamos haciendo nada incorrecto. Ésta es el "*Geist*" (espíritu) del capitalismo.

Lo que para la burguesía era un fetiche se convirtió, en la teoría de Marx, en un rayo de luz, en un relámpago que iluminó la totalidad del capitalismo, su producción, su intercambio, su pensamiento. Sin duda, la transformación del fenómeno en concepto no podría haberse producido sin la dialéctica hegeliana; pero lo que Hegel fue incapaz de extraer fue la dialéctica trascendida, el meollo interno, la dialéctica interna; no sólo

¹⁶⁵ *Ibid.*, vol. 2, p. 92.

porque él "vivía" en el reino del pensamiento, sino también porque, en la medida en que veía el mundo real, lo veía aún como un filósofo, es decir, como alguien situado fuera de él. Sólo Marx pudo ver surgir esta dialéctica de los datos concretos del capitalismo en acción y de la actividad de sus sepultureros.

No se trataba sólo de "materialismo", en el sentido de que Marx veía el verdadero curso de la historia desarrollarse a través de los cambios en la producción material y no a través del llamado progreso de la mente. Se trataba del análisis de la producción capitalista y de la degradación de su pensamiento, y también de la concepción del proletariado como un conjunto de hombres libremente asociados que crean nuevos comienzos para algo diferente de la producción de valores, y nuevos puntos de partida también para el pensamiento. Marx nunca separó la acción directa de su sustento filosófico. Tanto el ser como la conciencia se transformarían. Sólo para los pragmatistas, o "empiristas abstractos" como los llamó Marx, la vida era una colección de hechos muertos. Para los materialistas históricos, la inseparabilidad de hechos e ideas; de la acción y la crítica de otras interpretaciones filosóficas del mundo; de la filosofía y la revolución, era el único modo de destruir los falsos ídolos que mantenían a los hombres prisioneros del capitalismo.

Así como el colapso del marxismo establecido sirvió para demostrar a Lenin la relación intrínseca entre *El capital* y la *Lógica*, también la fascinación del capitalismo sirvió para que un profundo filósofo cristiano comprendiese cabalmente qué era lo que Marx se había propuesto demostrar en *El capital*:

En la primera parte de *El capital*, Marx hace un análisis fenomenológico de este problema universal [la dualidad, el conflicto], mostrando el carácter mercantil de todo lo que producimos. Ve revelarse en las mercaderías la estructura ontológica básica de todo nuestro mundo físico, su "forma mercantil". Ello caracteriza tanto a la alienación del hombre respecto de sí mismo como a la alienación del mundo de las cosas respecto de él.¹⁶⁶

¹⁶⁶ Löwith, *From Hegel to Nietzsche: The revolution in nineteenth century thought*, p. 154. No tengo a mano la edición alemana original, de modo que no sé qué términos usó el señor Löwith para las palabras "mercantil", "mercancía", etc., pero me sorprendió mucho que los traductores norteamericanos estén tan poco familiarizados con la terminología marxista como para haber traducido su expresión más famosa, "el fetichismo de la mercancía", por fetichismo "mercantil" o "de la mercadería".

Por otra parte, con la transformación del comunismo en su opuesto, el capitalismo de Estado, los teóricos rusos empezaron a pensar que Marx había grabado la marca de Caín sobre la forma misma de todos los productos de la producción industrial. Pensaron que debían librarse de algún modo del concepto marxista de mercancía, de lo que Engels llamó su "particular originalidad", antes de poder lanzar la idea de que la ley marxista del valor es aplicable sólo al capitalismo. Si podían, pensaron, separar la dialéctica de la "historia", y demostrar que las mercancías existían antes, durante y después del capitalismo; si...¹⁶⁷

Como vemos, en la dialéctica marxista hay algo más que la "aplicación" de la dialéctica hegeliana a los datos económicos. Independientemente de la medida en que la dialéctica hegeliana le hubiera permitido el "libre movimiento en la materia", Marx no hubiese podido descubrir nunca el fetichismo de la mercancía, excepto *trascendiendo* no sólo el idealismo hegeliano sino también el "materialismo abstracto" y a los historiadores-compiladores de hechos muertos.

¹⁶⁷ Los comunistas creen que pueden despojar a la historia del movimiento dialéctico declarando que la automatización es la meta, que siempre que los trabajadores obedezcan los dictados de la máquina, y siempre que no haya propiedad privada, ello por sí mismo "superará la alienación". El profesor Lipinski, que fue puesto a la cabeza del Consejo Económico cuando se lo creó en 1957, se había desviado tanto ya del marxismo en la década de 1960, que pudo escribir lo siguiente: "el tiempo libre crea un tipo diferente de capital constante en la persona del hombre mismo" (*¡sic!*). Es interesante señalar que el profesor, que de ninguna manera se limita a la disertación profesional sino que elabora los planes económicos que los obreros deben obedecer, se basa en estas mismas páginas de los *Grundrisse*. Tan enamorado está el profesor Lipinski de sus tergiversaciones del concepto marxista de la "fábrica automática", que reduce al volumen 3 de *El capital* a un mero conjunto de "notas" (*sic*), que nunca fueron publicadas por el mismo Marx. Lo único que no agrega es que estas "notas", que fueron preparadas por Engels, habían sido escritas en las décadas del 60 y el 70, mientras que los borradores llamados *Grundrisse* fueron escritos en un período anterior, y fueron los mismos que Marx reelaboró, no sólo para lo que luego sería el volumen 3, que compiló Engels, sino para el volumen 1, que Marx mismo preparó para la publicación en tres ediciones diferentes, todas rigurosamente revisadas por él mismo; y que esta versión final que nadie, ni partidario ni detractor, ha dejado de reconocer como la mayor obra de Marx, describe a menudo esta fábrica automática y el capital constante que pone en movimiento, como un "monstruo que es fértil y se multiplica" y transforma al hombre en un "apéndice de la máquina". Y así es tanto en Rusia como en los Estados Unidos, en Polonia como en China.

Dicho de otro modo: puesto que para Marx, según hemos demostrado, la trascendencia no es escatológica sino histórica,¹⁶⁸ su mayor descubrimiento —el materialismo histórico— tenía que "producir" una nueva dimensión que surgía y sólo podía surgir de los seres humanos, las masas, las clases transformando la historia. Es eso, eso *precisamente*, lo que caracteriza al materialismo dialéctico marxista, que al mismo tiempo que se arraiga en la lucha de clases es también humanista. Fue lo que permitió a Marx extraer de la *praxis* de los comuneros parisienses el desenmascaramiento del fetichismo de la mercancía y el establecimiento de las relaciones sociales totalmente nuevas como relaciones entre "trabajadores libremente asociados".

En su época, Lenin expresó esta singularidad en *El Estado y la revolución*. La preparación teórica para las nuevas ideas provenía no sólo de Marx sino también de un retorno a Hegel, sin el cual es imposible comprender cabalmente la dialéctica. De ahí que Marx, en *El capital*, reiterare constantemente que la dialéctica hegeliana es "la fuente de toda dialéctica".

No nos cansaremos de repetir que esto fue dicho, *no* en 1844, cuando Marx creó una nueva filosofía del mundo, un nuevo humanismo que habría de unificar el materialismo y el idealismo, *sino tampoco* en 1857-1858-1859, cuando creó nuevas categorías económicas enderezadas a expresar el materialismo histórico y explicar racionalmente la dialéctica. Marx señaló directamente en *El capital* mismo (su obra más original y de más envergadura, tan alejada de las obras de Hegel como el cielo puede estarlo de la tierra), que la dialéctica hegeliana era la fuente de toda dialéctica (incluida, obviamente, la suya propia). *El capital* fue escrito cuando Marx se encontraba ya por completo en su nuevo continente del pensamiento, no sólo como descubrimiento inicial, sino totalmente elaborado ya como *su*

¹⁶⁸ Según escribía Marx a Engels el 11 de abril de 1858, cuando descubrió cuán necesaria era la dialéctica para rastrear los datos económicos empíricos desde el punto de vista de la abstracción del valor: "aunque es una abstracción, es una *abstracción histórica* que, por lo tanto, sólo podría hacerse sobre la base de un determinado desarrollo económico de la sociedad". Y hacia 1863, cuando completó el borrador de *El capital* con el capítulo "Resultados del proceso inmediato de la producción", Marx volvió simultáneamente a la "alienación" y su punto de trascendencia: "Éste es el *proceso de alienación* de su propio trabajo. Desde el comienzo mismo, el obrero está por encima del capitalista, en la medida en que éste hunde sus raíces en dicho proceso de alienación y encuentra en él una satisfacción abstracta, mientras que el obrero, como su víctima, desde el comienzo mismo lo percibe y se levanta contra él" (*Archivos de Marx*, vol. 2 [VII]).

momento más creativo; cuando Marx se perfilaba no sólo como genio individual y revolucionario proletario, sino también como "cronista" histórico de las masas en acción en su punto más alto de creatividad: la Comuna de París. Aun en esta cúspide, Marx encontró el autodesarrollo hegeliano, dialéctico y *conceptual*, a través de la negatividad absoluta (el momento del *Aufhebung*, la trascendencia y la conservación), el reconocimiento del momento de creatividad del proletariado que reveló finalmente el fetichismo de la mercancía inherente a la forma misma del producto del trabajo como mercancía, incluyendo al trabajo mismo como esa mercancía, la fuerza de trabajo. La coseidad hegeliana se convierte, en cambio, en cosificación. Y su opuesto absoluto es el "trabajo libremente asociado", como en la Comuna de París.

No es accidental, de todas maneras, que en nuestra época de capitalismo de Estado todos estos hechos y conceptos, todas estas evoluciones históricas reales de la época de Marx y de la de Lenin, no basten para disuadir a los círculos del marxismo *oficial* (tanto los socialdemócratas como los comunistas, sin hablar de los epígonos trotskystas rezagados) de adherir a sólo dos variantes de la "verdadera" historia de la relación de Marx con Hegel. Una de estas variantes señala que ya en la época en que era un Joven Hegeliano de izquierda, Marx había realmente "terminado" con Hegel y se había volcado hacia la "verdadera ciencia de la economía". La otra variante admite una relación más larga, pero aclara que ésta se limitó estrictamente al "método", y que aun en ese campo Marx transformó la dialéctica en "dialéctica *materialista*". Naturalmente, es cierto que Marx tuvo que romper con los absolutos de Hegel antes de poder descubrir la concepción materialista de la historia. Pero eso no basta para explicar la vuelta de Marx a Hegel; y ningún razonamiento simplista (por ejemplo, que Marx volvió a Hegel sólo para "ponerlo sobre los pies") puede erradicar la profunda y persistente relación orgánica que hay entre ambos. Tomemos la "prueba positiva": los absolutos de Hegel. Es indudable que allí la ruptura fue decisiva.

Sin embargo, es necesario echar una segunda mirada a este punto, porque es evidente que cuando Marx llegó al fin de su análisis del proceso de la producción, y pasó a sus "resultados" en la acumulación de capital, la palabra *absoluto* llegó a ser fundamental. Allí lo absoluto se divide en dos. El primero de estos absolutos es "la absoluta contradicción entre las necesidades técnicas de las industrias modernas y el carácter social".¹⁶⁹

¹⁶⁹ *Capital*, vol. 1, p. 533. [*El capital*, cit., vol. 3, p. 783.]

Pero como "el mecanismo de la producción capitalista vela para *que el incremento absoluto de capital no se vea acompañado de un aumento consecutivo en la demanda general de trabajo*",¹⁷⁰ Marx señala adónde conduce la ley general y absoluta de la acumulación capitalista:

*Cuanto mayores sean la riqueza social, el capital en funciones, el volumen y vigor de su crecimiento y por tanto, también, la magnitud absoluta de la población obrera, tanto mayor será el ejército industrial de reserva [...] Ésta es la ley general, absoluta, de la acumulación capitalista [...] De esto se sigue que a medida que se acumula el capital, tiene que empeorar la situación del obrero, sea cual fuere —alta o baja— su remuneración.*¹⁷¹

Ahora bien, es indudable que mientras los absolutos de Hegel son siempre "síntesis", unidades —de historia y filosofía, de teoría y práctica, de sujeto y objeto— los de Marx son siempre *bifurcaciones*, es decir, contradicciones absolutas e irreconciliables, ya sea entre la base técnica y el carácter social, entre la acumulación de capital por un lado y la miseria y el desempleo por el otro, o entre el trabajo vivo vs. el trabajo muerto.

Mientras los absolutos de Hegel son siempre momentos culminantes, los de Marx son siempre colapsos, como corresponde a la naturaleza de "la ley del movimiento de la sociedad capitalista". Y mientras los absolutos de Hegel parecen accesibles *dentro* del sistema vigente, *los de Marx destruyen de raíz la sociedad existente*. "Los expropiadores son expropiados."¹⁷² La destrucción de lo viejo es total. "La negación de la negación" deja pasar un levísimo vislumbre de lo nuevo, de "las nuevas pasiones y las nuevas fuerzas" para la reconstrucción de la sociedad; pero no hay allí modelos para el futuro.

Nos acercamos a la revolución proletaria y allí nos detenemos. Ya sea porque Marx no había terminado de escribir *El capital*, o porque la crítica debe complementarse con las obras históricas concretas, tales como *La guerra civil en Francia*, todo esto prueba exactamente lo contrario de lo que pretende probar. Sólo prueba que Marx no se perdía en abstracciones, que para él "la verdad es concreta", y que se ocupó de una y sólo de una formación histórico-social: el capitalismo. Su absoluto es su propia caída. *La lógica de El capital es la dialéctica de la sociedad burguesa: el capital*

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 702 [*Ibid.*, p. 796].

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 707 [*Ibid.*, pp. 803-805].

¹⁷² *Ibid.*, p. 837 [*Ibid.*, p. 953].

concentrado, centralizado en "manos de un solo capitalista"¹⁷³ en un extremo, y la revuelta del proletariado en el otro.

Pero de la misma manera que la elaboración en Marx de la forma de la mercancía se vinculaba con el universal, particular o individual silogístico de Hegel o con la doctrina del concepto en general, así la "ley general y absoluta de la acumulación capitalista" es la idea absoluta de Hegel, *concretada para un orden histórico social muy concreto, muy específico y muy transitorio.*

El comunismo ruso creyó que podía evitar la designación de capitalismo de Estado ordenando que se omitiese el capítulo i en la "enseñanza" de *El capital*. ¡Qué ilusión! Lo único que lograron hacer fue llamar la atención sobre el hecho de que la primera frase del capítulo I especifica que el capitalismo "se nos aparece" en una forma capitalista singularmente específica: como "un inmenso arsenal de mercancías". Así como la primera sección del capítulo se centra sobre el carácter de la mercancía, así también la última sección se centra sobre el fetichismo de la mercancía. La especificidad de la producción capitalista comienza con el fenómeno de la mercancía como "célula" y como forma que deslumbra a la gente, haciéndole aceptar como una cosa el trabajo vivo que ha sido explotado y "cosificado", encerrado en la mercancía vendible: la fuerza de trabajo. La intelectualidad oficial jerárquicamente estructurada se explayó más tarde acerca de "las leyes de la naturaleza" como la "base objetiva de la tecnología",¹⁷⁴ pero lo único que pudo probar por ese camino fue que ningún capitalista privado alentó nunca sueños tan fantásticos, de fábricas manejadas automáticamente y sin necesidad de "la mano intratable del hombre", como los que alienta el comunismo.

¹⁷³ *Ibid.*, p. 688. Este desarrollo extremo, que Marx predijo como el resultado "lógico" de las leyes de concentración y centralización del capital, no se formula como una "profecía" sino sólo a fin de demostrar que aun eso no invalidaría la ley del valor. Por lo contrario, ni el extremo desarrollo ni el favorecimiento de la colonización impedirían el colapso del capitalismo. Sólo se marcharía hacia la "colonización": "Surge una nueva división internacional del trabajo, una división adecuada a los desarrollos de los principales centros de la industria moderna, y convierte a una parte del globo en un terreno de producción fundamentalmente agrícola, destinado a abastecer a la otra parte, que sigue siendo un terreno fundamentalmente industrial."

¹⁷⁴ A. Avorikine, "History of technology as a science and as branch of learning", *Technology and Culture*, invierno de 1961.

Capítulo 3

El Choque del Reconocimiento y la Ambivalencia Filosófica de Lenin¹⁷⁵

Alias: La conciencia del hombre no sólo refleja el mundo objetivo sino que lo crea.

Lenin, diciembre de 1914

En mi opinión, el grupo de editores y contribuyentes de la revista *Bajo la Bandera del Marxismo* debería ser una suerte de "Sociedad de materialistas amigos de la dialéctica hegeliana".

Lenin, 1922

Dos hechos simultáneos —el estallido de la primera guerra mundial y el voto de la socialdemocracia alemana en favor de la concesión de créditos de guerra al Káiser— privaron a Lenin del sustento filosófico sobre el cual se había apoyado y que había creído tan inexpugnable. El 4 de agosto de 1914 había hecho añicos los conceptos que todas las tendencias del movimiento marxista tenían en común.

Hasta el 4 de agosto todos habían concordado en que las condiciones materiales sentaban las bases para la creación de un nuevo orden social; en que mientras más avanzadas fuesen estas condiciones materiales, mejor preparado estaría el proletariado para arrebatarle el poder a la burguesía; y en que mientras más grande fuese el partido de masas y más madura su conducción marxista, más seguro sería el camino hacia la revolución. Lo material era lo real y también la explicación para lo ideal. Creer otra cosa era idealismo filosófico, apologética burguesa, oscurantismo clerical.

Después de esa fecha los revolucionarios marxistas se encontraron con un nuevo y chocante acontecimiento: los líderes marxistas eran los responsables de que los trabajadores se enfrentasen entre sí en vez de enfrentar a su enemigo real, el mundo capitalista. Venía a agravar la situación el hecho de que estos líderes eran reconocidos como tales por toda la Internacional, incluidos los bolcheviques, y encabezaban lo que

¹⁷⁵ Versiones anteriores de este capítulo aparecieron en la revista *Telos* (1971), como así también en serbo-croata en *Praxis* (Budapest), núms. 5-6 de 1970.

luego sería el mayor partido de masas: la socialdemocracia alemana. Además, este proceso tuvo lugar en el país tecnológicamente más avanzado de la época. Confrontado con la insuficiencia de todas las concepciones anteriores respecto de la relación entre la base material y el nivel de conciencia, entre lo subjetivo y lo objetivo, entre lo universal y lo particular, Lenin se vio obligado a buscar una nueva filosofía. Si Hegel no hubiese existido, Lenin habría tenido que inventarlo, ya que la dialéctica hegeliana le proporcionaría las bases para la reconstrucción de su perspectiva filosófica. No se trataba de que Lenin tuviese duda alguna acerca de su oposición a toda "unidad indiscriminada"¹⁷⁶ ni de que contemplase abandonar la más extrema e inequívoca de las consignas: la derrota del propio país es el mal menor; convertir la guerra imperialista en guerra civil. (No obstante, esta posición chocaba con la de otros revolucionarios de la época que, abrumados por el fracaso de la Segunda Internacional, consideraron necesario limitar la "lucha por la paz" a una lucha que unificase a todas las tendencias que no habían traicionado el internacionalismo proletario.) Por lo tanto, a juicio de Lenin se necesitaba, no recoger los pedazos de lo que alguna vez había sido, sino separarse enteramente de la Segunda Internacional, con la creación de una tercera. Los acontecimientos de 1914 no arrojaron dudas sobre su política y organización bolcheviques; lo que se cuestionó fue el viejo materialismo, carente del principio de la "transformación en su opuesto", de "la dialéctica propiamente dicha". Es lo que Lenin habría de destacar en la dialéctica hegeliana.

Mientras otros revolucionarios vacilaban sin reorganizar su pensamiento, Lenin buscaba ansiosamente una nueva perspectiva filosófica. Así, tan pronto llegó a Berna, en septiembre de 1914, en medio mismo de la guerra, Lenin se dirigió a la biblioteca para estudiar las obras de Hegel, especialmente su *Ciencia de la lógica*. El hecho de que un revolucionario tan inflexible como Lenin pasase sus días en la biblioteca de Berna, mientras todo el mundo —incluyendo al movimiento marxista— volaba por los aires, debe haber sido para muchos un espectáculo extraño e incomprensible. Sin embargo, durante un año entero Lenin estudió la

¹⁷⁶ La frase aparece en la carta de Lenin a la Kollontai: "Usted señala que «debemos levantar una consigna *que unifique a todos*». Le diré francamente que lo que más temo actualmente es una unidad indiscriminada que, estoy convencido, es sumamente peligrosa y perjudicial para el proletariado" (citado en *Memories of Lenin*, vol. 2, p. 160, por N. K. Krupskaya, Nueva York, International, 1930 [?]).

Lógica de Hegel.¹⁷⁷ Y así como su consigna "convertir la guerra imperialista en guerra civil" llegó a ser la línea divisoria en el seno del marxismo, también su *Resumen de la Lógica de Hegel*¹⁷⁸ se convirtió en el sustento filosófico de todos los trabajos serios que Lenin habría de escribir durante el resto de su vida: desde *El imperialismo* y *El Estado y la revolución* en vísperas de octubre de 1917, pasando por las obras escritas durante la revolución, hasta su *Testamento*.

La intercomunicación de las épocas puede llegar a ser un acontecimiento muy sugestivo, cuando la mente de un materialista revolucionario, un activista y un teórico, se confronta con la mente de un filósofo idealista burgués que en los trabajos que lo llevaron a recorrer 2 000 años de pensamiento occidental reveló la dialéctica revolucionaria. Aventurémonos entonces, con Lenin, al encuentro de Hegel.

Al principio Lenin es muy cauteloso en su enfoque, y tiene siempre presente que está leyendo a Hegel "con un enfoque materialista" y que, como materialista, "está relegando a Dios y a la canalla filosófica que defiende a Dios al cajón de los desperdicios". Pero al mismo tiempo, Lenin sintió el choque del reconocimiento: la dialéctica hegeliana era revolucionaria, y de hecho la dialéctica de Hegel había precedido a la "aplicación" que Marx hiciera de ella en el *Manifiesto comunista*. "¿Quién lo hubiera creído", exclamó Lenin,

que esto, el movimiento y el automovimiento, es el meollo del "hegelianismo", del hegelianismo abstracto y *abstrusen* (pesado, absurdo)? [...] La idea del movimiento y el cambio universales (1813, *Lógica*) fue conjeturada antes de ser aplicada a la vida y a la sociedad. Se proclamó con respecto a la sociedad (1847)¹⁷⁹ antes de demostrarse en su aplicación al hombre (1859) (p. 331).¹⁸⁰

¹⁷⁷ En realidad Lenin pasó dos años, 1914-1916, en la biblioteca. Completó sus estudios hegelianos en 1915 y luego procedió a reunir datos para su obra *El imperialismo*.

¹⁷⁸ Utilizaré mi propia traducción, que apareció como Apéndice B de la primera edición (1958) de *Marxism and freedom*. La paginación entre paréntesis se refiere a esa obra, mientras que las notas remiten al volumen 38 de la traducción de Moscú de los *Cuadernos filosóficos*, según aparecen en Lenin, *Collected works*. [*Obras completas*, Buenos Aires, Editorial Cartago, 1968, vol. 38.]

¹⁷⁹ *Manifiesto comunista*.

¹⁸⁰ *El origen de las especies*.

Para comprender cabalmente el influjo sobre Lenin de esta lectura de Hegel, no debemos olvidar que no conoció los ahora famosos *Manuscritos económico-filosóficos* de 1844. Mientras leía la *Ciencia de la lógica*, Lenin pensaba por una parte en *El capital*, de Marx, y por otra en su lucha contra el "materialismo vulgar". Así, incluso mientras discrepaba con Hegel y se refería a la sección del ser-para-sí, de la Doctrina del Ser, como a esas "aguas oscuras", agregaba:

El pensamiento de la transformación de lo ideal en lo real es un pensamiento *profundo*: muy importante para la historia. Pero también en la vida personal del hombre se ve cuánta verdad encierra esto. Contra el materialismo vulgar. NB. La distinción entre lo ideal y lo material es también no incondicional, no *überschwenglich* (p. 338).¹⁸¹

Este reconocimiento de la relación entre lo ideal y lo material en Hegel llevó a Lenin a pensar que el espíritu revolucionario de la dialéctica no era algo que Marx atribuía a Hegel, sino que estaba ya en éste. Mientras leía la Doctrina del Ser, Lenin había señalado ya la identidad y la mutua transformación de los opuestos: "La dialéctica es la teoría de cómo los contrarios pueden y suelen ser (o devienen) idénticos; en qué condiciones son idénticos, al convertirse los unos en los otros [...]" (p. 328).¹⁸² Al analizar la Doctrina de la Esencia, destacó en primer lugar el automovimiento. En los siguientes comentarios acerca de la ley de la contradicción, Lenin ya no destaca tanto la identidad de los opuestos como la *transición* de uno a otro, y la agudización de la contradicción por una parte, y por otra aquel conocimiento tan amplio de la *totalidad* que aun la causalidad, ese espantajo del "neo-empirismo", se reduce a un "momento" del todo:

Ergo, causa y efecto son nada más que momentos de dependencia recíproca universal, de conexión (universal), de la concatenación recíproca de los acontecimientos, simples eslabones en la cadena del desarrollo de la materia.

NB. La universalidad y el carácter omnienvolvente de la interconexión del mundo, que la causalidad sólo expresa en forma unilateral, fragmentaria e incompleta (p. 335).¹⁸³

¹⁸¹ Lenin, *Collected works*, vol. 38, p. 176 [*Obras completas*, vol. 38, p. 110].

¹⁸² *Ibid.*, p. 143 [p. 105].

¹⁸³ *Ibid.*, p. 159 [p. 153].

En la sección final acerca de la esencia, Lenin rompió con cierto materialismo y con cierto empirismo inconsecuente que sobre-valoraba a la ciencia y a la categoría de la causalidad para explicar la relación entre materia y espíritu, así como las "leyes de hierro de la economía" y la "esencia" habían sido constantemente contrapuestas a la "apariciencia", como si con ello se hubiese podido agotar la *totalidad* de un problema. Lo que entonces se tornó crucial para Lenin fue el concepto hegeliano de "momentos", o etapas tanto intrínsecas como extrínsecas en el proceso del conocimiento de la historia:

Lo esencial aquí es que tanto el mundo de las apariencias como el mundo en sí son *momentos* del conocimiento de la naturaleza por el hombre, etapas, *alteraciones* o ahondamientos (del conocimiento) (p. 333).¹⁸⁴

Lenin mantenía también una polémica consigo mismo. Evidentemente, el activista, el hombre de partido, el materialista, estaba soportando la "negatividad absoluta" mientras completaba su nueva apreciación de la dialéctica. Al mismo tiempo que criticaba despiadadamente el "misticismo y la vacua pedantería" de Hegel, señalaba incansablemente la profundidad de la dialéctica, "the idea of genius" [la idea del genio].¹⁸⁵ Cuando revivimos el choque del reconocimiento¹⁸⁶ que Lenin experimentó al descubrir la dialéctica revolucionaria *en Hegel*, asistimos a la trasfusión de la sangre misma de la dialéctica: la transformación de la realidad, así como la del pensamiento. Cuando llegó a la Doctrina del Concepto —y es aquí que rompe con su pasado filosófico— Lenin subrayó los elementos materialistas presentes en Hegel:

Cuando Hegel intenta —a veces se esfuerza y se inquieta mortalmente— ubicar la actividad humana dirigida a un fin entre las categorías de la lógica, diciendo que dicha actividad es el "silogismo" (*Schluss*), que el sujeto (el hombre) desempeña el papel de un "miembro" en la "figura" lógica del "silogismo" etcétera, *entonces no se trata simplemente de una interpretación forzada, de un simple juego*. Tiene un contenido muy profundo, puramente materialista. Hay que invertir: la actividad práctica del hombre debe llevar su conciencia a la repetición de las distintas figuras

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 153 [p. 147].

¹⁸⁵ En el texto de Lenin esta frase está en inglés.

¹⁸⁶ "Porque el genio se tiende la mano a través del mundo, y un choque de reconocimiento recorre esa cadena" (Herman Melville).

lógicas, miles de millones de veces, a fin de que esas cifras puedan (Atener la significación de axiomas. Esto *Nota bene* (p. 343)¹⁸⁷

El *Resumen del libro de Hegel: Ciencia de la lógica*, de Lenin, revela una inteligencia en acción, polemizando tanto con Hegel como consigo misma, aconsejándose "volver" a Hegel, "elaborar" las ideas, la historia, la ciencia, *El capital* de Marx, las teorías corrientes; introduciéndose en el Concepto, que tradujo como: "NB. Libertad = Subjetividad ("o") Objetivo, conciencia, aspiración. NB" (p. 386).¹⁸⁸ Precisamente por esto, el *Resumen* es una estimulante experiencia también para sus lectores.

Tan intensamente iluminó Lenin la relación entre filosofía y revolución en su época, que los desafíos de la nuestra se vuelven también transparentes, revelando la cristalización de la filosofía, la asfixia de la dialéctica de la liberación. De ahí que los filósofos rusos no perdonaran a Lenin. De ahí que hayan continuado imperturbablemente su solapada crítica de los *Cuadernos filosóficos*, incluso en el centenario de su nacimiento, tratando de hacer borrosa la diferencia, más aún, la divergencia totalmente nueva en filosofía que, en 1914, apartó a Lenin de la teoría vulgarmente materialista que había elaborado en su publicación de 1908, *Materialismo y empiriocriticismo*, llevándolo hacia una exaltación del autodesarrollo del pensamiento. Cuando Lenin escribe: "Alias: la conciencia del hombre no sólo refleja el mundo objetivo, sino que lo crea" (p. 347),¹⁸⁹ el académico B. M. Kedrov, director del Instituto de Historia de la Ciencia y la Tecnología, reduce la nueva apreciación de Lenin acerca del "idealismo" a una filistea charla semántica:

Lo fundamental aquí es la palabra "alias", que significa de otro modo o en otras palabras, seguida de dos puntos. Esto sólo puede significar una cosa: una paráfrasis de la nota precedente sobre las ideas de Hegel [...] Si se consideran el significado de la palabra "alias" y los dos puntos que le siguen, se hará evidente que en esa frase Lenin se limita a exponer brevemente la opinión de otro, no la suya.¹⁹⁰

El celo del profesor Kedrov en negar que los *Cuadernos filosóficos* de 1914 de Lenin "expresan una fundamental contradicción con *Materialismo*

¹⁸⁷ Vol. 38, p. 190 [vol. 38, p. 184].

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 164 [p. 157].

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 212 [p. 204].

¹⁹⁰ B. M. Kedrov, "On the Distinctive Characteristics of Lenin's Philosophic Notebooks", *Soviet Studies in Philosophy*, verano de 1970.

y *empiriocriticismo*" lo llevó a una simplificación tan barata que nada le queda por hacer "en defensa" de Lenin, excepto atribuirle su propio filisteísmo: "Lenin rechaza categóricamente y ridiculiza con acritud el más leve desliz de Hegel en el sentido de adjudicar a una idea, al pensamiento, a la conciencia, la capacidad de crear el mundo."¹⁹¹ Con este solo golpe Kedrov se engaña, creyendo que ha cerrado las nuevas fronteras filosóficas abiertas por Lenin.

Pero Lenin, que tenía el genio de lo concreto, se encargó de puntualizar el lugar preciso donde se abrían para él las nuevas fronteras filosóficas. El 5 de enero de 1915, en medio mismo de la primera guerra, escribió a la *Enciclopedia Granat* (para la cual había redactado el ensayo "Karl Marx"), preguntando si aún era posible hacer "ciertas correcciones en la sección sobre la dialéctica [...] He estado estudiando este problema de la dialéctica durante el último mes y medio, y podría agregar algo a esa sección, si todavía hubiese tiempo [...]".¹⁹² Lenin había empezado su *Resumen de la Ciencia de la lógica de Hegel* en septiembre de 1914. El ensayo está fechado en julio-noviembre de 1914. El *Resumen* no fue completado hasta el 17 de diciembre de 1914. Como lo demuestra su carta a Granat, no se sentía satisfecho con su análisis de la dialéctica. En sus *Memorias*, Krupskaja señala que Lenin continuaba su estudio de Hegel *después* de haber terminado el ensayo sobre Marx. Pero quien mejor puede atestiguar el momento preciso de la ruptura es Lenin mismo, no sólo en su correspondencia sino también en el *Resumen*.

Apenas Lenin había caracterizado la primera sección sobre el Concepto diciendo: "these parts of the work should be called: a best means of getting a headache" [¡estas partes de la obra deberían ser denominadas: la mejor forma de pescar un dolor de cabeza!] cuando también destacaba lo siguiente: "NB. El análisis de los silogismos por Hegel (I-P-U, individual, particular, universal, P-I-U, etcétera) recuerda la imitación de Hegel por Marx en el capítulo 1" (p. 339) [vol. 38, p. 172]. Lenin prosigue con sus comentarios acerca de la estrecha relación entre *El capital* de Marx y la *Lógica* de Hegel:

Si bien Marx no dejó una *Lógica* (con mayúscula), dejó la *lógica* de *El capital*, y esto debiera utilizarse especialmente sobre la cuestión dada. En *El capital*, la *lógica*, la dialéctica y la teoría del conocimiento del materialismo (no son necesarias tres palabras, puesto que son una y la

¹⁹¹ *Ibid.*

¹⁹² *The Letters of Lenin*, Nueva York, Harcourt, Brace, 1937, p. 336.

misma) se aplican a una ciencia, tomando todo lo que hay de valioso en Hegel y llevándolo adelante (p. 353).¹⁹³

Mucho antes de arribar a esta conclusión, Lenin sintió la necesidad de separarse primero de Plejánov y luego, súbitamente, hasta de su propio pasado filosófico. Tres aforismos se suceden rápidamente:

1. Plejánov critica el kantismo (y el agnosticismo en general), más desde un punto de vista materialista vulgar que desde un punto de vista dialéctico materialista [...] 2. Los marxistas criticaron (a principios del siglo XX) a los kantianos y a los discípulos de Hume, más bien a la manera de Feuerbach (y de Büchner) que de Hegel.

Es completamente imposible entender *El capital* de Marx, y en especial su primer capítulo, sin haber estudiado y entendido a fondo *toda* la *Lógica* de Hegel. ¡Por consiguiente, desde hace medio siglo ningún marxista ha entendido a Marx! (p. 340).¹⁹⁴

Los epígonos que niegan que Lenin pensaba también en sí mismo al hacer las precedentes observaciones, deben explicar qué quiso decir con la aclaración adicional consignada junto a los primeros dos aforismos: "Acerca del problema de la crítica del kantismo contemporáneo, del machismo, etcétera". ¿No era acaso su propio trabajo, *Materialismo y empiriocriticismo*, el que se ocupaba tan extensamente del "machismo"? Naturalmente, el problema no consiste en hacer nombres por los nombres mismos, ni mucho menos en investigar si los aforismos contienen exageraciones. Nadie había escrito con mayor profundidad que Lenin sobre *El capital*, especialmente sobre el tomo 2, y por cierto Lenin no quiso decir que todos los estudiosos de esa obra debían descifrar primero los dos volúmenes de la *Ciencia de la lógica*. Lo fundamental fue la ruptura de Lenin con los viejos conceptos, expresada con particular agudeza en el comentario: "La conciencia del hombre no sólo refleja el mundo objetivo sino que la crea." Precisamente debido a que esa observación demuestra hasta qué punto Lenin se había alejado de la teoría fotográfica de su *Materialismo y empiriocriticismo* el académico Kédrov intentó su grosera simplificación. Lamentablemente, la intrínseca sordera de "Occidente" para la ruptura de Lenin con su pasado filosófico —donde el único papel que se asignaba al conocimiento era el de "reflejar" lo objetivo, lo material—

¹⁹³ Vol. 38, p. 349. [vol. 38. p. 309].

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 180 [pp. 173-174].

originó la incapacidad intelectual para enfrentar la mutilación comunista del legado filosófico de Lenin.¹⁹⁵

Naturalmente, Lenin no se había desviado de las raíces materialistas marxistas ni de su concepción revolucionaria de la conciencia *de clase*. Por lo contrario, Lenin había obtenido de Hegel una comprensión totalmente nueva de la *unidad* de materialismo e idealismo. *Fue esta nueva comprensión la que posteriormente permitió los escritos de Lenin posteriores a 1915 acerca de la filosofía, la política, la economía y la organización*. Destacando siempre lo concreto, Lenin hizo la siguiente interpretación de la observación de Hegel acerca de la "no-realidad del mundo": "El mundo no satisface al hombre, y el hombre decide cambiarlo actuando."

Como vemos, Lenin no se había zambullido en la abstracción cuando elaboró un nuevo enfoque del idealismo. Se trata simplemente de que en esta nueva comprensión de Hegel, la noción de la Idea Absoluta ha perdido sus connotaciones siniéstras. Ello no es imputable a la conversión de Lenin de materialista revolucionario en "idealista burgués", ni a la aceptación de un concepto hegeliano de Dios o de cierto despliegue en sí del "espíritu universal". Por lo contrario, Lenin vio que aunque Hegel sólo se ocupaba de entidades de pensamiento, el movimiento del "pensamiento puro" no sólo "refleja" la realidad. La dialéctica de ambos es un proceso y el absoluto es la "negatividad absoluta". Su aprehensión de la segunda negación, que Hegel llamó "el punto recurrente",¹⁹⁶ llevó a Lenin a cuestionar la desviación de Hegel hacia los juegos numéricos, es decir, las conjeturas acerca de si la dialéctica es una "triplicidad" o una "cuadruplicidad", con la consiguiente contraposición de "simple" y "absoluto". Lenin comentó: "La diferencia no es clara para mí; ¿acaso lo absoluto no es equivalente a lo más concreto?", interpretando así tanto lo absoluto como lo relativo como "momentos" del desarrollo.

¹⁹⁵ El profesor David Joravsky piensa que los comentarios de Lenin sobre la *Ciencia de la lógica* de Hegel "sugieren dolorosamente un nuevo viraje de su pensamiento" (*Soviet marxism and natural science*, 1917-1932, Nueva York, Columbia University Press, 1961, p. 20). Expone con profundidad la idea de que Stalin transformó el supuesto "partidismo" de Lenin en el campo de la filosofía en una formulación puramente stalinista y monolítica. No obstante, al excluir de su libro un análisis serio de los *Cuadernos filosóficos* de Lenin, el profesor Joravsky deja abierta la puerta para que los autores menores escriban como si entre Stalin y Lenin hubiese una línea recta, en vez de una transformación de algo en su opuesto.

¹⁹⁶ *Ciencia de la lógica*, vol. 2, p. 477.

Cuando Lenin terminó de leer la *Ciencia de la lógica* no lo inquietaba ya el concepto del "acercamiento [de la Idea Absoluta] a la naturaleza". Afirmaba, por lo contrario, que cuando procede así, Hegel "le tiende una mano al materialismo". Lenin escribe:

Es digno de mención el hecho de que todo el capítulo sobre la "Idea Absoluta" apenas dice una palabra sobre Dios (casi nunca se ha deslizado por accidente un "concepto" "divino"), y aparte de eso —*esto* NB— casi no contiene nada que sea específicamente *idealismo*, sino que tiene por tema principal el método *dialéctico*... Y una cosa más: en esta obra de Hegel, *la más idealista* de todas, hay *menos* idealismo y *más materialismo* que en ninguna otra. ¡Es "contradictorio", pero es un hecho!

Lenin no sintió el mismo interés que había experimentado al leer la *Lógica*, cuando acometió la *Historia de la filosofía*. Pero fue en esta etapa que completó su ruptura con Plejánov:

NB. Para elaborar: Plejánov escribió probablemente unas 1000 páginas sobre filosofía (dialéctica) (Beltov + contra Bogdánov + contra los kantianos + problemas fundamentales, etc., etc.). Entre ellas, sobre la lógica grande, en relación con ella, con su pensamiento (es decir, con la dialéctica *propiamente dicha* como ciencia filosófica), *ni!!* (p. 354).¹⁹⁷

Naturalmente, Lenin no había llegado con la mente en blanco al estudio de la *Ciencia de la lógica*. Obviamente, su aforismo acerca de que nadie es capaz de entender el primer capítulo de *El capital* si no ha entendido toda la *Lógica*, no debe tomarse literalmente.

Es evidente que Lenin, aunque fuese un seguidor filosófico de Plejánov, que no entendió nunca la "dialéctica propiamente dicha", era un dialéctico *practicante*. Es evidente también que las contradicciones reales de la Rusia zarista lo prepararon para todas estas nuevas concepciones de la dialéctica. Lo que era nuevo era el ámbito, la universalidad, el internacionalismo. Esta vez se ocupó no sólo de Rusia sino de todos los problemas internacionales del imperialismo, y de la autodeterminación de las naciones en escala mundial, y sobre todo, de la dialéctica como transformación en lo opuesto, del significado de la relación entre filosofía y revolución. De hecho, cuando Lenin insistió por primera vez en que la transformación de lo ideal en lo real era "profunda, muy importante para la historia", se encontraba aún en la Doctrina del Ser. Pero, donde para todos

¹⁹⁷ Vol. 38, p. 277 [vol. 38, p. 269],

los marxistas —incluyendo a Engels—¹⁹⁸ el Ser significaba el intercambio de mercancías, para Lenin significó no dejar que el materialismo mecánico erigiese infranqueables barreras entre lo ideal y lo real. No se trata de temer que en la nueva evaluación del idealismo por parte de Lenin haya un "puro hegelianismo" o un voluntarismo maoísta. La aventura del lector consiste en haber visto la mente de Lenin en acción y haber comprendido que él vio aspectos siempre nuevos de la dialéctica, ya fuese en el Ser o en la Esencia. Ciertamente, en esta última esfera, no fue el contraste entre esencia y apariencia lo que Lenin exaltó, sino, como vimos, el automovimiento, la autoactividad, el autodesarrollo, no la esencia versus la apariencia, sino el hecho de que ambas son "*momentos*" (el subrayado es de Lenin) de una totalidad.

Lenin no se había detenido en la esencia, no porque fuese más "inteligente" que Engels, sino porque vivió en un período histórico totalmente diferente. Como la traición del socialismo venía *desde el interior* del movimiento socialista, el principio dialéctico de la transformación en lo opuesto, el discernimiento de la *contrarrevolución* en la revolución misma llegó a ser fundamental; la singularidad de la dialéctica como automovimiento, autoactividad, autodesarrollo, consistió en que *tenía* que ser "aplicada", no sólo contra los traidores y los reformistas sino también en la crítica a los revolucionarios que consideraban lo subjetivo y lo objetivo como dos mundos separados. Y como la "negatividad absoluta" va de la mano con el movimiento dialéctico de la transformación en lo opuesto, constituye la principal amenaza para *cualquier sociedad*. Este aspecto, *precisamente éste*, explica los intentos de los teóricos rusos por momificar, en vez de desarrollar, el pensamiento de Lenin acerca de la dialéctica.

Comparada con el materialismo tosco de los teóricos rusos, la nueva apreciación de la dialéctica por parte de Lenin es tan amplia, que aim sus

¹⁹⁸ Las dos cartas más pertinentes son aquellas que tratan lo que Engels llama "un buen paralelo" del desarrollo del Ser que alcanza a la Esencia en Hegel y del desarrollo de la mercancía hasta llegar a ser capital en Marx; estas cartas están fechadas el 1 de noviembre de 1891 y el 4 de febrero de 1892. La crítica de Lenin a Engels dice: "La división de un todo y el conocimiento de sus partes contradictorias [...] es la *esencia* [...] de la dialéctica [...], este aspecto de la dialéctica (por ejemplo, en Plejánov) recibe por lo general una atención inadecuada: se toma a la identidad de los opuestos como la suma total de los *ejemplos* «por ejemplo, una semilla», «por ejemplo, el comunismo primitivo». Lo mismo puede decirse- de Engels. Pero esto es «en beneficio de la popularización» [...];"

referencias al "oscurantismo clerical" y a una "flor estéril" se amplían hasta significar "una flor estéril que crece en el árbol vivo del conocimiento humano, vivo, fértil, auténtico, poderoso, omnipotente, objetivo, absoluto" [*Obras completas*, vol. 38, p. 355].

Esta última cita pertenece al único artículo de Lenin que trata específicamente de la dialéctica, en comparación con sus comentarios al margen de las citas de Hegel. Aunque tampoco estuvo destinada a la publicación, por lo menos "Sobre la dialéctica"¹⁹⁹ no fue tratada nunca como un conjunto de "notas". Este trabajo es la última palabra que poseemos de los comentarios estrictamente filosóficos de Lenin sobre el crucial período 1914-1915. Lenin no había preparado sus *Cuadernos filosóficos* para la publicación, y en ello residió su ambivalencia filosófica.

Como Lenin parecía haberse limitado a continuar sus estudios económicos, sus tesis políticas y su trabajo organizativo; y como las polémicas entre las facciones se prolongaban, los herederos de Lenin no estaban preparados para afrontar una doble visión, totalmente contradictoria: por una parte, la conocida obra *Materialismo y empiriocriticismo*, toscamente materialista; y por la otra, las interminables referencias a la dialéctica: la dialéctica de la historia, la dialéctica de la revolución, la dialéctica de la autodeterminación que abarca el problema nacional y la revolución mundial, la relación dialéctica entre teoría y práctica y viceversa, y hasta la relación dialéctica de la conducción bolchevique con la teoría y con la autoactividad de las masas, especialmente cuando ésta está dirigida contra el imperialismo. Podríamos preguntarnos: ¿cómo es posible imaginar que el "naturalista filosófico", que durante mucho tiempo aceptó aun a los "machistas" entre los bolcheviques, siempre que aceptasen la "disciplina bolchevique", llegaría a encontrarse bajo el hechizo de lo que él llamó "la dialéctica propiamente dicha"? Y ¿cómo es posible que este aspecto, *precisamente éste*, se convirtiera en el sustento filosófico de Lenin?

Pero lo único cierto es que Lenin estaba luchando no sólo contra los traidores sino también contra los internacionalistas mencheviques, y Rosa Luxemburg, y los "holandeses" (Pannekoek, Roland-Holst, Gorter), y los bolcheviques en el exterior. Y tenía que hacerlo sobre un tema acerca del cual los bolcheviques habían previamente acordado "en principio": la

¹⁹⁹ Cuando "Sobre la dialéctica" apareció por primera vez, en 1927, como "Apéndice" [sic] a *Materialismo y empiriocriticismo* (*Selected works*, vol. XIII), se estableció erróneamente la fecha de su redacción "aproximadamente entre 1912 y 1914".

autodeterminación de las naciones. Además, el problema había comenzado con el tema económico del imperialismo, y Lenin acababa de poner su firma a la Introducción del trabajo de Bujarin sobre el tema. ¿Por qué se embarcó entonces en sus propios estudios? Es verdaderamente paradójico que los mismos filósofos que tratan de reducir a Lenin a la "economía política", convirtiéndolo en "el filósofo de lo concreto", no se preocupen en absoluto de examinar la *metodología leninista*²⁰⁰ de estos "concretos": el imperialismo, la autodeterminación de las naciones. Es a estos temas que debemos volvernos ahora, para iluminar la nueva apreciación dialéctica de *El capital*, no sólo como economía política sino como lógica, y definiendo a la obra como "la historia del capitalismo y el análisis de los *conceptos* que lo resumen" (p. 3S3).²⁰¹

Los empiristas desprovistos de método son incapaces de reconocer el método en otros. Hasta ahora consideran tan semejantes todos los análisis económicos "marxistas" del imperialismo, que atribuyen carácter "meramente político" a la controversia sobre la autodeterminación nacional que se desarrolló durante el mismo período. En verdad, lo primero que las *Notas sobre el imperialismo*,²⁰² de Lenin (comenzadas directamente después de la terminación de sus *Cuadernos filosóficos*), revelan es que esta obra no se limita en absoluto al estudio económico de la última fase del desarrollo capitalista, sino que incluye también el esbozo de artículos sobre la guerra misma, sobre la cuestión nacional, y sobre "El marxismo y el Estado", que se convertiría más tarde en *El Estado y la revolución*.

Aunque uno examina sólo el trabajo "estrictamente económico", *El imperialismo, fase superior del capitalismo. Esbozo popular*, tal como se publicó en 1916, las metodologías de las obras de Lenin y de Bujarin muestran que ambas constituyen dos polos opuestos. En contraposición al concepto de Bujarin del crecimiento capitalista en línea recta, o a través de una proporción cuantitativa, la obra de Lenin se ciñe estrechamente al principio dialéctico de la "transformación en el contrario". El punto clave, al rastrear el autodesarrollo del *sujeto*, en vez de un crecimiento matemático "objetivo", consiste en que de este modo se percibe la simultaneidad de la

²⁰⁰ Véase mi respuesta de 1951 al análisis trotskysta de ese tema: "The revolt of the workers and the plan of the intellectuals", en la Colección Raya Dunayevskaya.

²⁰¹ Vol. 38, p. 320.

²⁰² Las notas de Lenin sobre la *Fenomenología del espíritu* de Hegel no aparecieron nunca, pero las *Notas sobre el imperialismo* demuestran que él la leyó mientras estaba preparando el folleto sobre el imperialismo. Las *Notas* son un abultado volumen de 739 páginas, en comparación con el breve folleto que se publicó.

transformación en el contrario, del capitalismo competitivo en monopolio, y de una parte del trabajo en una "aristocracia del trabajo". Sobre todo, se advierte que ésta es sólo la "primera negación". El desarrollo a través de *esta* contradicción obliga a encontrar la "segunda negación"; o según la expresión de Marx, a penetrar "más abajo y más profundamente" en las masas, para descubrir los *nuevos* estratos revolucionarios.

Así, Lenin sostenía que *precisamente cuando* el capitalismo había alcanzado esta etapa superior de "organización", el monopolio (que se prolongaba en el imperialismo), era el momento en que se manifestaban las nuevas fuerzas revolucionarias y nacionales que actuarían como "bacilos" también de las revoluciones proletarias.²⁰³ Mientras Lenin veía en la etapa del imperialismo un nuevo factor que impulsaba a levantar la consigna de la autodeterminación de las naciones, Bujarin se opuso vehementemente, pues entendía que era "irrealizable" y "reaccionaria". Para él, lo único válido era una vía *directa* hacia la revolución socialista. Este salto hacia un revolucionarismo abstracto en vez de trabajar con las fuerzas revolucionarias en vías de desarrollo concreto, que Hegel hubiese considerado una manifestación del salto al "absoluto como el disparo de una pistola", y que los políticos llamaron "ultraizquierdismo", mereció para Lenin nada menos que el calificativo de "economismo imperialista".²⁰⁴

A primera vista, el calificativo parece absolutamente fantástico, ya que está dirigido contra un dirigente bolchevique. Sin embargo, como Lenin siguió usándolo contra Bujarin y contra todo tipo de revolucionarios, incluso los "holandeses" (a quienes a renglón seguido caracterizó como "los mejores revolucionarios y el elemento más internacionalista de la socialdemocracia internacional"), debemos indagar más profundamente en esta controversia.

Mucho antes de la batalla final de Lenin contra Stalin, a quien acusó de "gran chovinismo ruso" y cuya destitución del cargo de secretario general reclamó,²⁰⁵ Lenin se tornó intransigente en sus luchas contra los

²⁰³ *Collected works*, vol. 19, p. 303. Este volumen contiene los principales escritos acerca de la autodeterminación nacional.

²⁰⁴ Gankin y Fisher, *The Bolsheviks and the world war*, citan también las tesis de Bujarin (véase especialmente las pp. 219-223). Pero en *El último combate de Lenin*, de Moshe Lewin, el lector hallará uno de los análisis más detallados de la batalla contra el chovinismo nacional durante el período que siguió a la conquista del poder por los bolcheviques.

²⁰⁵ El *Testamento* de Lenin fue publicado inicialmente por Trotsky en 1935, con el título *The suppressed testament of Lenin* (Pioneer Publishers). Jruschov lo citó por primera vez en su famoso Discurso de la Desestalinización de 1956. En 1966

bolcheviques. En su opinión, el derecho de autodeterminación era no sólo un "principio" (que aceptaban todos los bolcheviques), sino "la dialéctica de la historia", una fuerza revolucionaria que sería el catalizador del socialismo:

La dialéctica de la historia permite que las naciones pequeñas, inermes como factor *independiente* en la lucha contra el imperialismo, desempeñen un papel como parte de uno de los fermentos, de uno de los bacilos que ayudarán a entrar en escena a la *verdadera* fuerza que se enfrenta al imperialismo: el proletariado socialista.²⁰⁶

Esa palabrita, la dialéctica, continuó apareciendo, además, porque Lenin reconoció a un viejo enemigo, el "economicismo", que no entendió nunca la lucha revolucionaria de masas. Todos los revolucionarios habían combatido el economicismo cuando apareció por primera vez en Rusia, en 1902. Había sido fácil, entonces, reconocerlo como el enemigo, puesto que los economistas trataban abiertamente de circunscribir las actividades de los trabajadores, limitándolas a batallas económicas, sobre la base de que el capitalismo era "inevitable" y, "por lo tanto", había que dejarle las batallas políticas a la burguesía liberal. Pero he aquí que en 1914, y en una guerra imperialista, los revolucionarios rechazaban las luchas nacionales de los pueblos colonizados y oprimidos, sosteniendo que la autodeterminación era "irrealizable" y que "por lo tanto", según la expresión de Bujarin, intentarlo era "utópico y reaccionario" y sólo serviría para "desviar" de la lucha por la "revolución mundial".

En lo que a Lenin concernía, este superinternacionalismo sólo probaba que la guerra mundial había "suprimido la razón", cegando aun a los revolucionarios ante el hecho de que "toda opresión nacional exige la resistencia de las grandes masas populares [...]".²⁰⁷ Ni siquiera la gran

apareció finalmente en las *Collected works*, de Lenin, vol. 36, pp. 593-611 [*Ibid.*, pp. 473-483], con el título "Carta al Congreso". El nuevo volumen contiene muchos otros materiales, además del *Testamento*. Incluye las últimas luchas de Lenin contra Stalin acerca del problema de las nacionalidades y la "autonomización" —es decir, la estructura del Estado. La traducción también exhibe diferencias. [Una recopilación de trabajos de Lenin sobre la burocracia, en la que se incluye su *Carta al Congreso*, o Testamento como se la designa habitualmente, fue publicada por los Cuadernos de Pasado y Presente (*Contra la burocracia*, Córdoba, 1971, núm. 25).]

²⁰⁶ *Collected works*, vol. 19, p. 303. [*Ibid.*, vol. 23, pp. 477-478.]

²⁰⁷ *Ibid.*, p. 248.

rebelión irlandesa modificó el revolucionarismo abstracto de estos internacionalistas, que estaban ocupados en vigilar la "economía imperialista" en vez de atender a la automovilización de las masas. Lenin los combatió, tildando a su pensamiento de "economismo imperialista", no porque no estuviesen "a favor" de la revolución, sino porque eran tan antidialécticos que no veían que de los sufrimientos mismos de la presión imperialista nacía una nueva fuerza revolucionaria, que actuaría como catalizador de la revolución proletaria.

La dialéctica, aquella "álgebra de la revolución",²⁰⁸ había corrido muchas grandes aventuras desde que Hegel la creara a partir de la acción de las masas francesas, revolucionando así a la metafísica. Lo que en Hegel había sido una revolución *en* la filosofía, se convirtió con Marx en una filosofía *de* la revolución, en una teoría de la liberación totalmente nueva: las revoluciones proletarias de 1848 que culminaron en la Comuna de París de 1871. El redescubrimiento por parte de Lenin de la dialéctica, de la autoactividad, de la contraposición sujeto *versus* sustancia, en el momento mismo en que sobrevenía el fracaso de la Segunda Internacional, reveló simultáneamente la aparición de la contrarrevolución desde el *interior* de los movimientos marxistas, y las nuevas fuerzas de la revolución contenidas en los movimientos nacionales. Además, estas nuevas fuerzas estaban presentes no sólo en Europa sino también en todo el resto del mundo. Lo que el estudio económico del imperialismo realizado por Lenin reveló fue que el capitalismo había devorado más de quinientos millones de personas en África y Asia. Esta cuestión habría de convertirse en un punto de partida teórico totalmente nuevo *después* de la conquista del poder por parte de los bolcheviques, expresada a través de las Tesis sobre la cuestión nacional y colonial presentadas a la Tercera Internacional en 1920. Aunque el holocausto alcanzó su mayor intensidad y Lenin se quedó solo, se negó a retroceder ni una pulgada hacia el internacionalismo abstracto. El estallido de la rebelión de la Pascua de 1916, mientras los proletarios se mataban aún entre sí, demostró el acierto de la posición de Lenin acerca de la autodeterminación de las naciones.

Durante el período 1914-1915 Lenin volvió al estudio de Hegel, el "filósofo idealista burgués". Al margen de la razón que lo impulsó, lo cierto es que no fue a buscar allí las fuerzas motoras de la revolución. Sin embargo, para interpretar la acción de las masas irlandesas que en 1916 asumían el control de su propio destino, la dialéctica hegeliana le fue más

²⁰⁸ Alexander Herzen, *Selected philosophical works* (Moscú, 1960), p. 524.

útil que los debates sobre la cuestión nacional con sus colegas bolcheviques.²⁰⁹

En 1917 la oposición a la autodeterminación nacional debía haber terminado; pero de hecho, asumió una nueva forma. Esta vez Bujarin sostuvo que ya no era posible admitir el derecho a la autodeterminación, toda vez que Rusia era ya un Estado obrero, mientras que el nacionalismo implicaba la unión de la burguesía con el proletariado y significaba, "por lo tanto", un retroceso. Al admitir que en algunos casos estaría a favor, enumeró a los "hotentotes, los salvajes sudafricanos y los indios". A lo cual Lenin replicó:

Al escuchar esta enumeración, pensé: ¿Cómo es posible que el camarada Bujarin haya olvidado esta insignificancia, los bashkires? No hay africanos en Rusia, y no tengo conocimiento de que los hotentotes hayan reclamado una república autónoma, pero tenemos bashkires, kirguizes [...] No podemos negarle ese derecho ni a uno solo de los pueblos que viven dentro de los límites del antiguo imperio ruso.²¹⁰

Quizás, Bujarin, para quien todas las cuestiones, desde la "autodeterminación de las naciones" hasta el capitalismo de Estado, eran "teóricas", no haya sufrido de chovinismo ruso. Pero él creó las premisas teóricas utilizadas por Stalin, que hizo retroceder las ruedas de la historia hacia el capitalismo. A último momento —demasiado tarde, según se verá— Lenin rompió totalmente con Stalin; y teóricamente, en el curso de sus debates con Bujarin se negó a abandonar aquella única palabra, la dialéctica, como la relación entre sujeto y objeto, como el movimiento de lo abstracto a lo concreto. En lugar de la bifurcación mecanicista del sujeto y el objeto, Lenin unió a ambos en un nuevo universal concreto: HACIA EL HOMBRE.

El enemigo metodológico era el revolucionarismo abstracto. La teoría de Bujarin acerca del capitalismo de Estado, el reverso de su teoría del

²⁰⁹ "No atribuyo importancia al deseo de retener la palabra «bolchevismo» — escribió Lenin en su respuesta a Bujarin—, pues conozco algunos «viejos bolcheviques» de los cuales Dios me proteja" (Gankin y Fisher, *The Bolsheviks and the world war*, p. 235).

²¹⁰ Lenin, *Selected works* (Nueva York: International, 1943), vol. vm, p. 342. Toda la Parte IV, "El programa del Partido (1918-1919)", es muy valiosa en relación con los problemas teóricos en discusión, y tiene la ventaja de que adopta una forma más teórica que la disputa faccional de la discusión acerca de los sindicatos, que aparece en el volumen IX.

desarrollo económico en un Estado obrero, habla de un desarrollo continuo, de una línea recta que conduce desde el capitalismo competitivo y "desorganizado" hasta el capitalismo de Estado "organizado". A escala mundial, este capitalismo sigue siendo "anárquico" y está sujeto a las "leyes ciegas del mercado mundial". La anarquía se ve "reforzada por las clases antagónicas". Sólo el proletariado, al apoderarse del poder político, puede extender la "producción organizada" a todo el mundo. El hecho de que Bujarin crea en la revolución social no parece impedirle, sin embargo, tratar al trabajo *no como sujeto, sino como objeto*.

Es necesario examinar más atentamente lo que Lenin llamó la "dialéctica propiamente dicha", para percibir las divergencias entre los dos dirigentes bolcheviques —las mismas que llevarían a Lenin a escribir en su *Testamento* que Bujarin nunca había entendido la dialéctica. Aunque tuviésemos que limitarnos a una apreciación meramente cuantitativa de las notas de Lenin sobre los tres libros de la *Ciencia de la lógica*, no cabría duda de que el concepto crucial en la nueva aprehensión de la dialéctica por parte de Lenin se fundaba en su elaboración del Concepto: setenta y una páginas del *Resumen de la Ciencia de la lógica* de Hegel, de Lenin, están dedicadas a la Doctrina del Concepto, contra trece páginas del Prólogo y la Introducción, veintidós sobre la Doctrina del Ser y treinta y cinco sobre la Doctrina de la Esencia. Además, precisamente en la sección acerca del concepto Lenin rompió con su propio pasado filosófico, prorrumpiendo en aforismos, no sólo contra Plejánov sino también contra todos los "marxistas" que, durante los últimos cincuenta años (escribía Lenin) habían analizado *El capital* sin estudiar primero la *Ciencia de la lógica* en su totalidad. Lo que se volvía entonces decisivo para el todo, para cada libro en particular, para las categorías individuales, era el concepto de segunda negatividad, que Hegel había definido como "el punto crítico del movimiento del Concepto". En este punto Lenin señaló que este aspecto era no sólo el "meollo de la dialéctica", sino también "el criterio de verdad (la unidad del concepto y la realidad)".

La conclusión de Hegel de que "la trascendencia de la oposición entre el concepto y la realidad por una parte y esa unidad que es la verdad por otra, descansa sólo sobre esta subjetividad",²¹¹ se había convertido, para Lenin, en el pivote alrededor del cual giraba todo lo demás. Dicho de otro modo, cuando Lenin estaba llegando al final de la *Ciencia de la lógica*, lejos de temer a la subjetividad, como si significara y sólo pudiese

²¹¹ *The science of logic*, vol. II, p. 477.

significar subjetivismo o idealismo pequeñoburgués, escribió: "*Esto NB: Lo más rico es lo más concreto y lo más subjetivo.*"

Como vimos anteriormente, cuando Lenin se encontraba en el umbral de la Doctrina del Concepto, se deleitaba con la definición de Hegel de aquél como "el reino de la subjetividad o de la libertad", que Lenin reformuló como: "NB, Libertad = subjetividad («o») objetivo, conciencia, aspiración NB". En resumen: no tenía ya ninguna duda de que no era la categoría de la causalidad la que iluminarla la relación entre espíritu y materia. Por lo contrario, la libertad, la subjetividad, el Concepto ("o" la libre potencia creadora, la autodeterminación de las naciones, la autoactividad de las masas, el autojuicio de la Idea, es decir, la revolución continua), eran las categorías a través de las cuales se accedía al conocimiento del mundo real, probando también con ello la *objetividad del conocimiento*. De modo que, hacia el final de la segunda sección, acerca de la objetividad, Lenin llama la atención sobre "los gérmenes del materialismo histórico en Hegel"; "Hegel y el materialismo histórico"; y "las categorías de la lógica y la práctica humana". Al llegar a la tercera sección sobre la Idea, Lenin escribe con abandono, como si el conocimiento fuese el "creador" del mundo; y *no* lo hace porque estuviese sujeto a ciertas fantasías, sino porque estaba experimentando la exaltación de un nuevo choque del reconocimiento: el de que en la Doctrina del Concepto se elaboraba la verdadera historia de la humanidad. Habiendo puesto un signo igual entre las palabras "concepto" y "hombre" —"este concepto (=el hombre)"— Lenin interrumpe la cita que estaba copiando de Hegel para llamar la atención sobre el hecho de que Hegel mismo había usado la palabra "sujeto" en lugar de concepto: "La certidumbre de sí que el sujeto [aquí, de pronto, en lugar de "Concepto"] tiene en su ser en y para sí, como sujeto determinado, es una certidumbre de su propia realidad y de la *irrealidad* del mundo...";²¹² que Lenin traduce como: "es decir, que el mundo no satisface al hombre y éste decide cambiarlo por medio de su actividad".

Lenin vinculó las categorías centrales del Concepto —universal, particular, individual— con la metodología de Marx en *El capital*, "especialmente en el capítulo 1".²¹³ La opinión de Lenin era que, comparado

²¹² *Ibid.*, p. 460.

²¹³ De ningún modo es casual que Stalin haya ordenado "no seguir" precisamente el capítulo 1 en la "enseñanza" de *El capital*. El hecho de que el desprecio a la estructura dialéctica de *El capital* no mereciese la atención de los marxistas "occidentales" tiene particular valor después de trascurrido un cuarto de

con la medida cuantitativa de la Doctrina del Ser y la Contradicción real (es decir, de clase) de la Esencia, a lo que necesitamos adherirnos en la Doctrina del Concepto es al *desarrollo como mediación absoluta* de lo universal y lo particular.

Es decir, que necesitamos ser intrépidos en la lucha por la autodeterminación *cuando* el capitalismo se ha convertido en imperialismo; por la destrucción de la máquina del Estado *cuando* el Estado burgués ha alcanzado su forma más elevada de organización en la organización estatal de la economía. Sobre todo, necesitamos un nuevo universal *concreto* que concuerde con la libertad individual *cuando* el estallido elemental de la revolución desborde la etapa histórica.

Aunque la preparación teórica para la revolución se desprendía claramente de las obras *políticas* que siguieron a los inéditos *Cuadernos filosóficos*, las disputas entre los bolcheviques revelaron que, en verdad, el sustento filosófico no era entendido en absoluto. Con la importancia que atribuía a la dialéctica, Lenin seguía tratando de expresar su convicción de que los teóricos *deben* llevar la dialéctica a las masas. Una vez que las masas, y no unos pocos filósofos selectos, aprehendiesen la dialéctica, se alcanzaría la unidad de teoría y práctica, no sólo en el conocimiento (la Idea Absoluta), sino, como lo expresara Marx, en el "desarrollo de la capacidad humana que es su propia meta",²¹⁴ y como lo concretara Lenin, la producción y el Estado deben ser manejados por toda la población, "sin excepción". De allí la insistencia en que los miembros del comité de redacción de *Bajo la Bandera del Marxismo* se considerasen "materialistas amigos de la dialéctica hegeliana" y publicaran citas extraídas directamente de Hegel. Veremos más adelante, al volver a las disputas teóricas con Bujarin, que Lenin se sintió obligado a introducir aquella palabrita, "dialéctica", hasta en su *Testamento*. Mientras agonizaba, se abría paso en

siglo, cuando este capítulo, *no el resto de la obra*, provoca los más duros ataques. Compárese el "Prefacio a *El capital*, volumen I", de Althusser, en su obra *Lenin and philosophy and other essays* (Londres: New Left Books, 1971), con la crítica del profesor Paul A. Baran a mi artículo "A new revision of marxian economics", *American Economic Review*, vol. XXXIV, num. 3, septiembre de 1944 y con la posición rusa. El artículo de Baran, "New trends in Russian economic thinking", apareció en el volumen XXXIV, núm. 4, de diciembre de 1944; la posición rusa en el volumen XXXV, núm. 1, marzo de 1945; y mi réplica en el número 4 de este último volumen, septiembre de 1945.

²¹⁴ *Capital*, vol. m. p. 954.

él aquella realidad que había designado como la "pasión de mando" de los comunistas y las "mentiras comunistas".²¹⁵

Pese al hecho de que Bujarin desempeñó un importante papel en la revolución, su *concepto* de revolución era tan abstracto que cabían en él todas las actividades humanas. Por lo tanto, se sentía inexorablemente inclinado a proscribir el automovimiento, lo cual era precisamente la razón por la cual el trabajo seguía siendo un objeto para él. Como objeto, el más elevado atributo que Bujarin podía asignar al trabajo era el de su transformación en un "agregado". Se hacía referencia a las personas como a "máquinas humanas".²¹⁶

Que un intelectual revolucionario se viese atrapado de ese modo en la principal alienación de los filósofos en una sociedad de clases, identificando a los hombres con cosas, fue un fenómeno que preocupó profundamente a Lenin mientras escribía su *Testamento*. Tan completamente discrepaba Lenin con el *método* de exposición de Bujarin, que aunque coincidiese con los puntos específicos, creía necesario criticarlos. Por ejemplo, no había, por cierto, discrepancia alguna acerca del principal logro de la revolución rusa: la destrucción de las relaciones de producción burguesas. Pero cuando Bujarin trató de hacer abstracción del asunto pretendiendo incluir las relaciones de producción en las "relaciones técnicas", Lenin vio claramente que Bujarin sencillamente no comprendía la dialéctica. Por lo tanto, cuando cita de la *Teoría económica del período de transición* de Bujarin, el pasaje que dice: "una vez que la destrucción de las relaciones de producción capitalistas se ejecute realmente, y cuando se haya probado la imposibilidad teórica de su restauración [...]", Lenin replica diciendo que "la «imposibilidad» sólo puede demostrarse prácticamente. El autor no plantea *dialécticamente* la relación entre teoría y práctica".

²¹⁵ *Selected Works*, vol. IX, p. 346.

²¹⁶ *Proyecto de Programa de la Internacional Comunista*, incluido en "Recopilación de artículos teóricos de N. Bujarin", *Ataka*, mayo de 1924, p. 121, Moscú (en ruso). El trabajo *La economía del período de transición* sólo recientemente apareció en inglés (Nueva York: Bergman, 1971). Otras obras de Bujarin publicadas en inglés son *La economía mundial y el imperialismo*, *Materialismo histórico*, *el ABC del comunismo*, y ensayos individuales incluidos en otras obras; los que critican la autodeterminación de Gankin y Fisher, *The Bolsheviks and the world war*, y en otros lugares. [En la serie de Cuadernos de Pasado y Presente han sido publicadas las siguientes obras de Bujarin: *La economía mundial y el imperialismo* (núm. 21); *Teoría del materialismo histórico* (núm. 31); *Teoría económica del período de transición* (núm. 29).]

La relación más difícil de lograr una vez conquistado el poder es, precisamente, esta relación entre teoría y práctica; porque no fue sólo a propósito de la cuestión nacional, sino especialmente en relación con las masas trabajadoras que se abrió un abismo entre los bolcheviques en el poder y el pueblo trabajador. Y el partido habría seguramente de degenerarse: "pensar que no habremos de retroceder es utópico". Lo que Lenin más temía era que se impusiese la súbita "pasión de mando". A menos que ellos *practicasen* el nuevo universal concreto, "sin excepción", estarían condenados:

Todos los ciudadanos sin excepción deben actuar como jueces y participar en el gobierno del país. Y lo más importante para nosotros es enrolar a todos los trabajadores, sin excepción, en el gobierno del Estado. Esta tarea es tremendamente dificultosa. Pero el socialismo no puede ser introducido por una minoría, por un partido.²¹⁷

No es éste el lugar adecuado para analizar la verdadera transformación objetiva del Estado de los trabajadores en su opuesto, una sociedad de capitalismo de Estado, ni para ocuparnos de la usurpación del poder por parte de Stalin. De todas las revisiones "teóricas" de Stalin, la que hace a nuestro tema es su distorsionada concepción del *partiinost* ("partidismo") en filosofía, que él y sus herederos atribuyeron a Lenin. Afortunadamente, existe un trabajo muy amplio y erudito acerca de la relación de la filosofía soviética con la ciencia, que da por tierra con el mito ideologista comunista y occidental del "partidismo en filosofía" en Lenin:

A fin de llegar a esta interpretación, además uno debe desdeñar el hecho de que las fuentes originales, incluyendo el mismo *Materialismo y empiriocriticismo*, no sugieren nunca lo que [Bertram] Wolfe y los estudiosos soviéticos atribuyen a Lenin. Las fuentes demuestran que él *tenía* un objetivo político al escribir ese libro; pero éste no consistía en unir las cuestiones filosóficas y políticas que los marxistas rusos estaban debatiendo; consistía en separarlas.²¹⁸

²¹⁷ *Selected works*, vol. VIII, p. 320.

²¹⁸ David Joravsky, *Soviet marxism and natural science*, 1917-1932, p. 34. Las dos secciones más importantes para nuestro estudio son "Lenin and the Partyess of Philosophy", pp. 24-44, y "The Cultural Revolution and Marxist Philosophers", pp. 76-89. Por fantástico que parezca, la tendencia a reescribir la historia, tan característica de esta época del capitalismo de Estado, afecta también a algunos autores que participaron en revoluciones contra el dominio del capitalismo ruso de Estado en Europa oriental. El profesor Leszek Kolakowski, que representó un

No hay huella alguna de partidismo en los *Cuadernos filosóficos*, ni siquiera el antiguo concepto del "partido del idealismo" o del "partido del materialismo". Lo que nos interesa no es el monstruoso mito del partidismo en filosofía, sino más bien la *dualidad* de la herencia filosófica. Lejos de proclamar públicamente su repudio filosófico a Plejánov, o la ruptura con su propio pasado filosófico, Lenin aconsejó a la juventud soviética estudiar "todo lo que Plejánov escribió sobre filosofía...", y además reeditó su propio libro *Materialismo y empiriocriticismo*. No necesitamos molestarnos aquí por refutar ciertas explicaciones simplistas de estos actos, como la ofrecida por un ex bolchevique de la primera hora cuando escribió lo siguiente: "Y sin embargo, Lenin no tuvo el coraje de decir abiertamente que había desechado, por inútiles ciertas partes muy sustanciales de su filosofía de 1908."²¹⁹ La razón de que sus *Cuadernos filosóficos* fuesen

papel destacado en el "octubre polaco" (1956) y en el renovado fermento intelectual de la década siguiente (1966), por todo lo cual fue expulsado del Partido Comunista, ha escrito un curiosísimo artículo de discusión y polémica para la *Slavic Review*, de junio de 1970. En "The Fate of Marxism in East Europe" ni siquiera menciona los *Cuadernos filosóficos* de Lenin, si bien es muy evidente que las opiniones filosóficas de este autor, que siempre lo agobiaron, han llegado a provocar en él una auténtica fobia, ahora que se ha convertido en emigrado en "Occidente". Además de ese blanco de la memoria, infringe la simple cronología cuando incorpora "las categorías zhdanovistas" (sin hablar de las stalinianas, acopladas al "leninismo") en su afirmación de que "nadie discute allí [en Rusia] la *sancta simplicitas* de las categorías leninistas y zhdanovistas" (p. 177).

Aunque no nos tomáramos el trabajo de considerar los hechos, y la total oposición entre el *retorno* a la dialéctica hegeliana de Lenin en 1914 y la orden de Zhdanov a los teóricos rusos, en 1947, de *enterrar "definitivamente"* la dialéctica, de todos modos ignoraríamos adónde quiere ir a parar Kolakowsky ahora que se ha liberado de "la cárcel del temor servil" (p. 176). Ahora que vive en países en los cuales proliferan "los más amplios conjuntos de pensamientos", donde los filósofos vivos han llegado a "habituarse a la tediosa labor del análisis conceptual", el único fruto visible de su coraje y su rigurosísima filosofía es esta tesis: "Los rasgos típicos de los escritos filosóficos de Lenin —la indiferencia frente al argumento y los análisis, la reducción del interés filosófico a lo que parece tener importancia política y puede servir para acentuar la unidad dogmática del partido, y la ausencia de esfuerzos para comprender el contenido del pensamiento de los adversarios..." (p. 176). No se ve claro adónde lo ha conducido su "liberación" de las "ataduras de la ortodoxia leninista", pero en todo caso no ha «ido a algo tan sencillo como la verdad cuando tiene que referirse a la apertura filosófica de Lenin.

²¹⁹ Nikolay Valentinov, *Encounters with Lenin*, traducción inglesa de Paul Rosta y Brian Pearce, Londres, University Press, 1968, p. 256.

anotaciones "privadas" es a la vez más simple y más compleja, y nada tiene que ver con una supuesta falta de coraje. La tragedia está en otra parte, en lo profundo de los recovecos del tiempo, de la revolución y de la contrarrevolución. Demasiado breves fueron los años entre 1914 y 1917, entre 1917 y 1923. Demasiado temeraria fue la revolución de octubre en Rusia, y demasiadas fueron las revoluciones abortadas y perdidas en otras partes. Demasiado abrumadores eran los problemas concretos de este gran evento histórico, los objetivos y los subjetivos, incluyendo lo que Lenin llamaba el atraso cultural. Se tendía, entonces, a la formulación de etapas. ¿Qué estudiar, y cuándo? Primero uno leía a Plejánov y luego, *Materialismo y empiriocriticismo*. Lenin mismo, sin embargo, continuaba sus lecturas hegelianas aun en plena hambruna²²⁰ Lo impresionó tanto el libro de Ilyin sobre Hegel²²¹ que, aunque el autor era religioso y enemigo del Estado soviético, Lenin intervino para sacarlo de la cárcel.

La dualidad de la herencia filosófica de Lenin es evidente. Pero ¿ello excusa la incapacidad para encarar los *Cuadernos filosóficos*, con el argumento de que se trata de meras "notas" que "nunca estuvieron

²²⁰ En los archivos del Instituto Lenin correspondientes a 1920, consta que Lenin pidió las traducciones rusas de la *Lógica*, y la *Fenomenología del espíritu*, de Hegel, así como obras de Labriola, y *La filosofía de Hegel como doctrina de lo concreto de Dios y el hombre*, de Ilyin. Deborin, en su Introducción a los *Cuadernos*, cuando finalmente se los publicó en 1929 (*Leninsky Sbornik*, IX), y Adoratsky, en su Prefacio a la edición de 1933 (*Leninskiy Sbornik*, XII), se refieren ambos a los registros del Instituto Lenin, y luego, sin decir una palabra de las intrigas que determinaron la demora de la publicación, se dedican a desgranar trillados elogios que no significan nada; las notas de Lenin tienen "gran importancia", son "interesantes", contienen "orientaciones acerca de la dirección que debería seguir la ulterior elaboración de la dialéctica materialista".

²²¹ En este sentido, las obras de Ilyin son particularmente esclarecedoras, porque uno advierte la razón por la cual el análisis hegeliano de lo concreto influye tanto sobre Lenin: "Quien desee comprender y asimilar adecuadamente las enseñanzas filosóficas de Hegel, ante todo debe explicarse la relación de este autor con el mundo empírico concreto... el término «concreto» viene del latín «concretere». «Crescere» significa «crecer»: «concretere», cristalizar, surgir a través del crecimiento. Por lo tanto, lo concreto en Hegel significa ante todo crecer conjuntamente... Lo empírico concreto es algo que corresponde al orden del ser (*Sein*), algo real (*Realität*), objetivo (*Wirklichkeit*), algo existente (*Existenz*), algo *Dasein*. En su totalidad esta realidad forma un mundo, un mundo integral de cosas (*Dinge, Sachen*), existencias (*Existenzen*), realidades: el mundo «objetivo» es un dominio de «objetividad». Este mundo *real, objetivo*, es también el mundo concreto, pero sólo de lo *concreto-empírico*."

dedicadas a la publicación", y de que, por lo tanto, no sería más que "ociosa especulación" llegar a la conclusión de que Lenin queda seguir una vía y no otra? Nadie puede negar la verdad de que mientras la concentración de Plejánov sobre el materialismo *lo* condujo a los materialistas de los siglos xvii y xvm, las "notas privadas" de Lenin *lo* condujeron a concentrarse sobre la dialéctica, sobre la dialéctica *hegeliana*, para *todos* los marxistas. Es imposible negar las tareas públicas que Lenin estableció claramente para los editores del órgano filosófico recientemente fundado, *Pod Znamenom Marxizma (Bajo la Bandera del Marxismo)*, en el sentido de elaborar una "sólida base filosófica" que él explicaba como:

- 1) El estudio sistemático de la dialéctica hegeliana desde un punto de vista materialista, es decir, la dialéctica que Marx aplicó prácticamente en su libro *El capital* y en sus obras históricas y políticas.
- 2) Tomando como base el método de Marx de aplicación de la dialéctica hegeliana concebida con criterio materialista, nosotros podemos y debemos tratar su dialéctica desde todos los ángulos, imprimir extractos de las principales obras de Hegel [...].
- 3) En mi opinión, el grupo de editores y colaboradores de la revista *Bajo la Bandera del Marxismo* debería ser una suerte de sociedad de materialistas amigos de la dialéctica hegeliana.²²²

Corría 1922, el año de su actividad intelectual más intensa, que se prolongó hasta los primeros meses de 1923 y la última de sus grandes batallas contra la cúpula dirigente; sobre todo, contra los actos brutales, rudos y desleales de Stalin, dirigidos principalmente contra los georgianos, es decir, una vez más sobre la cuestión nacional ("raspad a un comunista y encontraréis un gran chovinista ruso").²²³ No fue casual que Bujarin sustentara la misma posición sobre la cuestión nacional.

²²² *Selected works*, vol. XI, pp. 77, 78. Compárese este pasaje con la posición del filósofo comunista francés Louis Althusser, quien proclama que "hoy un fantasma tiene una importancia más fundamental que cualquier otro: la sombra de Hegel. Devolver este fantasma a la noche..." (*Lenin and philosophy and other essays*).

²²³ Véase también el modo en que Lenin resumió su posición en "Notas sobre la cuestión de las nacionalidades": "la estructura a la cual denominamos nuestra, de hecho nos es bastante ajena; es una olla podrida de elementos burgueses y zaristas, y durante los últimos cinco años no hemos podido eliminarla... es incapaz de defender a los no rusos de los ataques de ese hombre realmente ruso, el chovinista gran ruso, en esencia un granuja y un tirano, es decir, el típico burócrata ruso" (*Collected works*, vol. 36, p. 606) [*Ibid.*, vol. 36, p. 485].

Mientras se debatía en la agonía —no sólo agonía física sino también sufrimiento agónico por la temprana burocratización del Estado de los trabajadores y su tendencia a "retroceder hacia el capitalismo"— Lenin hizo una valoración de sus codirigentes, en su *Testamento*. Lo que aquí viene al caso es lo que dice de Bujarin:

Bujarin no es sólo el teórico más valioso y destacado del partido, sino que además es considerado, merecidamente, el preferido de todo el partido; sin embargo, sus conceptos teóricos sólo pueden ser considerados cabalmente marxistas con la mayor reserva, porque hay en él algo de escolástico (no ha estudiado nunca y pienso que jamás ha entendido del todo la dialéctica).²²⁴

Evidentemente, "comprender la dialéctica" se había convertido en el *pons asini* para Lenin; y esta consideración no era una abstracción cuando se la usaba para caracterizar al principal teórico del partido. Evidentemente, "no comprender la dialéctica" había llegado a ser algo fundamental. Como jefe del primer Estado obrero de la historia, Lenin asistía al surgimiento de la burocratización y el chovinismo; a una difusión tal de la mentalidad administrativa, que tanto los bolcheviques como los no bolcheviques reclamaban la estatización de los sindicatos; y al hecho de que las ideas del principal teórico no eran dialécticas y, por lo tanto, tampoco "cabalmente marxistas"; y veía que todos estos rasgos se desarrollaban y creaban problemas porque, en su conjunto, tendían más bien a frenar que a impulsar

²²⁴ Cito *The suppressed testament of Lenin*, publicado por Trotsky. Rogamos comparar con la traducción actual (Moscú, 1966): "Bujarin es no sólo un teórico del partido muy valioso e importante; se lo considera también, con razón, el favorito de todo el partido, pero sus opiniones teóricas sólo con grandes reservas pueden considerarse totalmente marxistas, pues hay en su persona algo escolástico (nunca estudió la dialéctica, y creo que nunca llegó a entenderla del todo)" (vol. 36, p. 595). [*Ibid.*, vol. 36, p. 475.] Antonio Gramsci, que no conoció el *Testamento* de Lenin, escribió una crítica muy profunda del *Materialismo histórico* de Bujarin, llamando la atención sobre la ausencia total de "cualquier forma de tratamiento de la dialéctica". En sus *Notas críticas sobre una tentativa de "Ensayo popular de sociología"* también criticó la memoria "Teoría y práctica desde el punto de vista del materialismo dialéctico", presentada por Bujarin en el Congreso Internacional de Historia de la Ciencia y la Tecnología, celebrado en Londres en 1931. Gramsci sostuvo que la dialéctica había sido "rebajada de la condición de doctrina de la conciencia y la sustancia íntima de la historia y la ciencia política, a la de subespecie de la lógica formal y el escolasticismo elemental". [Véase las notas de Gramsci en *Gramsci y las ciencias sociales*. Cuadernos de Pasado y Presente, n. 19.]

la capacidad creadora de las masas. Sólo la sensación de este peligro podría haber impulsado a Lenin a caracterizar tan agudamente a los que en ese momento conducían la mayor revolución proletaria de la historia.

Está en la naturaleza de la verdad, decía Hegel, abrirse paso cuando "llega el momento"; y podría haber agregado: "aunque sólo sea turbiamente". Pero él no podía saber todo lo que una época de capitalismo de Estado puede excretar para ocultar la verdad aunque ésta intente aflorar. No hizo falta conspiración alguna entre el "este" y el "oeste" para mantener a los *Cuadernos filosóficos* de Lenin fuera del alcance de las masas; y para lograr después que esta obra estuviese "más allá" de su capacidad de comprensión. Está en la naturaleza de la mentalidad administrativa de nuestra automatizada época de capitalismo de Estado ver en la filosofía hegeliana el reducto privado de los que "saben", permitiendo al mismo tiempo que continúe siendo un "galimatías" para los no iniciados. Y aunque el "este" se incline ante el fundador de su Estado, y el "oeste" desdeñe la condición de filósofo no profesional de Lenin, ambos polos encuentran conveniente mantener separado lo que la historia ha unido: Hegel y Marx, Hegel y Lenin. Con la muerte de Lenin, esperaba entre bambalinas aquella terrible doble trampa: por un lado, un vacío teórico, que los dirigentes se apresuraron a llenar con alternativas; y por otro, el nuevo salvavidas estatal del capitalismo.

Segunda Parte

Alternativas

INTRODUCCIÓN

En vísperas de la Segunda Guerra Mundial: Crisis de la economía y el pensamiento

Gracias a la derrota de todas las revoluciones que se desarrollaron en la estela de la triunfante revolución rusa, a la muerte de Lenin en 1924, y al poder del capitalismo norteamericano, el capitalismo europeo obtuvo un respiro. Pero no bastó para interrumpir la larga marcha del capitalismo mundial hacia la auto-destrucción. La gran crisis desorganizó el mundo. A principios de la década de 1930 comenzó la desintegración de la economía, la política y el pensamiento, colofón definitivo de la quiebra del capitalismo.

Era evidente que la civilización había llegado al término de algo. Todo estaba convirtiéndose en su contrario. Con la victoria del nazismo en 1933 se vio claramente dónde se manifestaba la barbarie suprema: no en las regiones remotas o "atrasadas" del mundo, sino en el corazón de la "Europa civilizada" y avanzada desde el punto de vista tecnológico. En la esfera económica, el caos era tan abrumador —y el ejército de millones y de decenas de millones de desocupados manifestaba tal espíritu de rebeldía— que el capitalismo competitivo, en los Estados democráticos tanto como en los fascistas, cedió el lugar en un país tras otro a la intervención estatal en la economía.

Por otra parte, el proletariado trató de liberarse del letal dominio capitalista en una serie de explosiones espontáneas, por ejemplo la breve resistencia austríaca al *Anschluss* con Hitler, o las grandes huelgas con ocupación de fábricas en Francia, que frustraron el intento del fascismo nativo de asumir el poder, y crearon un gobierno de frente popular. Las grandes huelgas de brazos caídos determinaron la creación del CIO en Estados Unidos. El episodio más gigantesco y fecundo, la revolución proletaria directa que sobrevino en España, pronto fue aplastada, no sólo a causa de la victoria del fascismo, sino también porque el dominio del stalinismo sobre el gobierno del frente popular sofocó la espontaneidad de las masas. Todas las fuerzas democráticas, incluidos los anarquistas, se sintieron tan satisfechos de recibir armas de Rusia (pese a que las pagaron con oro) que ninguna denunció el papel criminal del stalinismo. En cuanto a los teóricos revolucionarios que en efecto se opusieron a los stalinistas y que no se forjaban ilusiones acerca de la "naturaleza revolucionaria" del gobierno del frente popular, no atinaron a crear una *nueva* categoría a partir

de los actos espontáneos de las masas. Es decir, a ninguno se le ocurrió que el modo en que los trabajadores españoles ocupaban las fábricas en el calor mismo de la lucha contra el fascismo revelaba una nueva dialéctica de la liberación, y que *esa* combinación de la economía y la política era la nueva forma de dominio obrero, y debía convertirse también en la base de la nueva teoría.

En Rusia, donde el planeamiento estatal era total, el aparato del Estado había absorbido no sólo a la economía sino también a los sindicatos. Se aherró a los trabajadores con la "legislación obrera" más draconianamente antiobrera, sin olvidar los campos de trabajo forzado, apropiada culminación del desarrollo retrógrado de Rusia —un proceso que internamente llevó al atroz desenlace de los procesos más fraudulentos de la historia, y a la liquidación del "Estado mayor general de la revolución rusa"; y en el plano de la política exterior, culminó en la firma del pacto Hitler-Stalin, que permitió la iniciación de la segunda guerra mundial.

Ahora que un poder estatal, China comunista, ha conferido debidamente el sello de "marxista-leninista" a la designación de Rusia como una sociedad regida por el capitalismo de Estado, esta expresión se ha convertido en auténtico clisé. No tenía ese carácter en tiempos del pacto Hitler-Stalin, cuando la designación de Rusia como parte integral de la nueva etapa del desarrollo capitalista *mundial* habría determinado una diferencia decisiva en la estrategia de la revolución mundial. En cambio, no sólo la Rusia staliniana y los así llamados soviets chinos de Mao, sino incluso León Trotsky, que había combatido a la burocracia stalinista durante más de una década, no encontró nada más revolucionario que pedir a los trabajadores que defendiesen a Rusia como un "Estado obrero, aunque degenerado".

El vacío teórico existente en el movimiento marxista desde la muerte de Lenin no había sido llenado, no porque faltase una lucha de vida o muerte a causa de la usurpación de la herencia de Lenin por Stalin, ni por falta de estudios estadísticos de la economía y de una serie interminable de tesis políticas. Puede afirmarse más bien que hubo un vacío porque, desde León Trotsky para abajo, los antagonistas no atinaron a considerar el movimiento de las masas ni la razón de la ruptura de Lenin con su pasado filosófico, como preparación necesaria en vista de la revolución proletaria y una nueva Tercera Internacional. Cuando estalló la segunda guerra mundial, no se intentó establecer una relación nueva y semejante de la teoría con la práctica, ni se levantó una bandera revolucionaria esencialmente nueva.

La propiedad estatal, el plan estatal, "el partido" —tales eran los fetiches por los cuales los trabajadores del mundo debían ofrendar la vida. En lugar de establecer en la estrategia de la revolución mundial contemporánea una división tan fundamental como la que planteó Lenin durante la primera guerra mundial con su consigna "Convertir la guerra imperialista en guerra civil", León Trotsky (quien pronto sería asesinado por la NKVD) se convirtió en uno de los extremos complementarios de la Rusia de Stalin; y por su parte Mao, entonces y ahora (desde el conflicto chino-soviético) estaba demasiado ocupado chinoizando las teorías de Stalin, de modo que poco podía preocuparse de explorar nuevas fronteras teóricas. Pero la chinoización no fue una mera aplicación "táctica" del "bloque de las cuatro clases". Tampoco fue una superposición de la cultura china a un análisis de clases. Más bien fue un sustituto integral de la revolución proletaria. Este concepto original, en virtud del cual las guerrillas campesinas rodean a las ciudades, determinó que el proletariado se subordinara al ejército campesino y que se aceptara a la burguesía nacional.

Con el fin de comprender el movimiento de la transformación en su contrario *en el seno* de la revolución, debemos abordar las diferencias dialécticas que se manifestaron inicialmente en los distintos modos en que Lenin y Trotsky se prepararon teóricamente para afrontar el destino histórico. Ambos fueron marxistas revolucionarios. Hacia la época de la revolución de octubre los dos pertenecían a una misma organización. Es cierto que durante los años largos, duros y difíciles de 1903 a 1917, cuando la tendencia bolchevique se forjó como organización, Trotsky la combatió acre, incansable y temerariamente. Pero desde las vísperas de la revolución de octubre hasta la muerte de Lenin, no hubo diferencias entre ellos acerca de la "cuestión organizativa".

Trotsky erró en su afirmación de que la revolución había "liquidado" las diferencias teóricas. Pero acertaba en la afirmación de que había "liquidado" las diferencias organizativas. Por eso Lenin, *durante* la revolución, dijo de Trotsky que era el "mejor bolchevique". Dicho de otro modo, Trotsky se equivocaba al creer que la semejanza de posiciones políticas y la fusión organizativa implicaba una unidad de metodología, de la relación de la filosofía con la revolución. A partir de la dialéctica de dicha relación Lenin había creado nuevos puntos teóricos de desarrollo. Finalmente, la dialéctica de la revolución concreta y su *limitación* indujo a Lenin a modificar su concepto de la revolución mundial futura, de modo que ésta sobrevendría, "si no a través de Berlín, entonces a través de Pekín".

Estas tesis mantuvieron una vida latente. En qué medida la incapacidad para desarrollar las consecuencias de los nuevos puntos de partida en el campo de la teoría, delineados en la Tercera Internacional de 1920, fue responsable de la derrota de la revolución china de 1925-1927; en qué medida el ascenso de Stalin, en detrimento de Trotsky, fue responsable de la orientación errónea de la revolución china; en qué medida la situación objetiva "en sí misma" determinó el fracaso de la revolución, son todos problemas que de ningún modo configuran una relación unívoca. Sin embargo, a juicio de Trotsky, Stalin fue el único traidor, y las opiniones del propio Trotsky habrían conducido a la victoria. No se trata de que nadie, ni siquiera Trotsky, creyese en la posibilidad de que una teoría trascendiera la situación mundial objetiva. El problema consiste siempre en determinar de qué modo una teoría de la revolución afronta el desafío contemporáneo.

Allí donde el punto de partida y el punto de retorno es el Sujeto que se autodesarrolla, centrado en Europa o en China, la dialéctica de una teoría de la revolución y la dialéctica de la autoliberación no se estorban mutuamente. En tal caso pueden desarrollarse en lo *concreto* las nuevas fuerzas revolucionarias como Razón. Lo que impide a un revolucionario — y Trotsky fue ciertamente un gran revolucionario— abordar el análisis dialéctico de una revolución es, a nuestro juicio, no el concepto — trotskysta o maoísta— del liderazgo, sino un concepto del Sujeto autodesarrollado cuando las *masas* son el Sujeto.

La tercera alternativa a la dialéctica de la liberación a la cual nos referiremos en esta parte de *Filosofía y revolución* es el existencialismo sartreano. Es cierto que Sartre nunca formó parte del movimiento de masas, y mucho menos fue un líder y un revolucionario profesional de la jerarquía de Trotsky o Mao. Fue un extraño que se acercó a mirar. De todos modos, es necesario considerar su figura cuando se analizan alternativas, porque fue el vocero de una generación casi entera, la primera generación de la posguerra que intentó simultáneamente estar fuera del partido comunista y en su seno, en la dialéctica de la razón y al margen, pero siempre en una actitud de firme "compromiso" con la filosofía y la revolución.

Una nueva generación inició la década de 1960 como si una actividad infatigable fuese lo único que se necesitaba para destruir el viejo régimen, y como si aun en el supuesto de que la teoría fuese necesaria pudiera incorporársela "de pasada". La abortada *quasi* revolución de mayo de 1968 en París les ha enseñado ahora una cosa: no pueden prescindir de la teoría, del mismo modo que no pueden abstenerse de la autoactividad. De ahí que sea imperativo explorar el vacío teórico.

En realidad, la atracción del "pensamiento de Mao Tse-tung" apenas ha disminuido incluso después que la China maoísta extendió la alfombra roja para recibir a Nixon. La mentalidad de los habitantes de nuestra época del capitalismo de Estado tiene vínculos tan firmes con las raíces socioeconómicas del sistema que aun para los intelectuales que se oponen absolutamente al régimen es casi imposible evitar la gravitación del factor "materialista", que los aleja de la revolución. (Desarrollaremos más detenidamente este punto en la Tercera parte.) Y ahora que el "pensamiento" de Mao ha sido endiosado y cosificado en el "Librito Rojo", su presencia no sólo dice muchísimo acerca del vacío teórico. Amenaza absorbernos a todos, apartándonos de la dialéctica de Hegel-Marx-Lenin para llevarnos a los peligrosos desvíos de Trotsky-Mao-Sartre, los mismos que desembocaron en los procesos casi dialécticos y casi revolucionarios de fines de la década de 1960.

Capítulo 4

León Trotsky como Teórico

En todos los sistemas dualistas... el defecto fundamental se manifiesta en la inconsecuencia que consiste en unificar en cierto momento lo que un momento se había afirmado que de ningún modo podía unificarse.

Hegel

La verdad siempre es concreta, y lo es sobre todo en el terreno de la metodología, que se convierte en el ámbito de la coherencia interna de la filosofía y la revolución. A causa de la aureola heroica del ex comisario de guerra, las privaciones del exilio que Stalin infligió a Trotsky poco después de la muerte de Lenin, y las calumnias que se volcaron sobre él hasta el día de su muerte a manos de un asesino de la NKVD, gran parte de lo que se ha escrito acerca de Trotsky tiene cierto sabor de subjetividad, y también se atribuye subjetividad al propio Trotsky. Nada más lejos de la verdad.²²⁵ Los análisis de Trotsky tienen fundamentos objetivos. Si Trotsky insistió en su adhesión a Rusia, no fue por subjetivismo, ni porque fuera "el hombre de octubre" (como lo llamaban afectuosamente sus partidarios). Si erró en su análisis del carácter de clase de la Unión Soviética, y continuó levantando la bandera de su defensa incluso después del pacto Hitler-Stalin, fue por razones que a su juicio tenían validez objetiva. En el momento mismo en que el pico del asesino de la NKVD le perforaba el cráneo, Trotsky

²²⁵ Una experiencia personal puede contribuir a demostrar la falta de subjetividad de Trotsky. En la culminación de los procesos fraguados de Moscú contra él, la prensa burguesa publicó "rumores" en el sentido de que Stalin nunca había sido revolucionario, y en cambio había sido siempre un agente provocador zarista que simplemente buscaba vengarse. "¡Pero Stalin fue revolucionario!", explicó Trotsky. Insistió en agregar una posdata al artículo del día, que refutaba las acusaciones stalinistas; y dictó lo siguiente: "En la prensa se han difundido noticias en el sentido de que Stalin habría sido un agente provocador durante la época zarista, y de que ahora se está vengando de sus antiguos enemigos. No atribuyo la más mínima seriedad a estos rumores. Desde su juventud Stalin fue revolucionario. Así lo atestiguan todos los hechos de su vida. Recomponer su biografía *ex post facto* implica caricaturizar al actual Stalin, que pasó de revolucionario a dirigente de la burocracia reaccionaria."

continuaba afirmando que Rusia era "un Estado obrero, aunque degenerado".

La reducción del concepto mismo de socialismo a la propiedad estatal se funda en una metodología que, mucho antes de que no atinara a percibir la transformación de la propiedad estatal en su contrario, había desarrollado la teoría de la revolución permanente sin un Sujeto autodesarrollado. Por lo tanto, el dualismo del trotskysmo estaba determinado por una parte por el concepto de revolución mundial, y por otra por el concepto Estado obrero = propiedad nacionalizada; pero tenía raíces más profundas en la metodología misma de la teoría más original de Trotsky. Dicho de otro modo, en la universalización de lo particular, la propiedad nacionalizada, subyacía el dualismo de la práctica de la dialéctica de Trotsky.

La teoría, es decir, la teoría marxista original, es un maestro severo. La teoría marxista es a tal extremo inseparable de la realidad y la filosofía que por brillante que sea el pronóstico —y la predicción formulada en 1905, en el sentido de que el proletariado, *antes* de conquistar el poder en un país de tecnología avanzada, podía alcanzarlo en la atrasada Rusia, fue sin duda un pronóstico brillante—no puede sustituir a lo que Hegel denominó "el esfuerzo, la paciencia, la seriedad y el padecimiento de lo negativo".

El período de 1904 a 1940 sin duda es suficientemente prolongado, no sólo para comprobar "el padecimiento" (o su ausencia) de "lo negativo", sino lo que es mucho más importante, para determinar el resultado de la teoría confrontada con la realidad. La teoría de la revolución permanente fue formulada inicialmente por Marx en su Mensaje a la Liga Comunista, en 1850; en ese trabajo, después de analizar el fracaso de las revoluciones de 1848, afirmó que el proletariado no debe detenerse en el punto en que ayuda a la burguesía a destruir al feudalismo, y que por lo contrario la revolución debe proseguir de un modo "permanente" hasta la realización del socialismo. Cuando se elevó esta afirmación al nivel de la teoría, en las circunstancias muy distintas de la guerra rusojaponesa, se la denominó la "teoría de Parvus y Trotsky".

A. La teoría de la revolución permanente

En 1904, en una serie de artículos acerca de la guerra rusojaponesa titulados *La guerra y la revolución*, Parvus había escrito:

La guerra ha comenzado en Manchuria y Corea; pero ya se ha convertido en un conflicto por el liderazgo de Extremo Oriente. En la etapa siguiente estará en juego toda la posición de Rusia en el mundo; la guerra culminará

con la modificación del equilibrio político del mundo... Y es muy posible que el proletariado ruso represente el papel de vanguardia de la revolución socialista.²²⁶

En *Mi vida* Trotsky, doce años menor que Parvus, reconoció sin dificultad que el análisis de Parvus "me acercó a los problemas de la revolución social, y en mi caso trasformó evidentemente el carácter de la conquista del poder por el proletariado, la que dejó de ser una meta «final» inalcanzable para convertirse en la tarea práctica contemporánea". De todos modos, su obra *1905*, una serie de artículos escritos entre 1904 y 1906 que culminaron en las tesis de *Resultados y perspectivas*, fruto de la revolución de 1905, elevó el pronóstico al nivel de la teoría. Con todo derecho podemos considerarla un resultado original en este proceso. El ensayo de ochenta páginas acerca del papel de vanguardia del proletariado, la función subordinada del campesinado, el problema del "apoyo estatal del proletariado europeo", y la interrelación de Rusia con la revolución europea, se convirtió en materia de controversia mucho antes de que Stalin acusara a Trotsky de "subestimar al campesinado". Veamos las tesis principales según las escribió el propio Trotsky:²²⁷

En un país económicamente más atrasado el proletariado puede acceder al poder antes que en un país capitalista avanzado... El marxismo es sobre todo un método de análisis —no de análisis de textos, sino de análisis de las relaciones sociales...

Hemos demostrado más arriba que las premisas objetivas de la revolución socialista ya fueron creadas por el desarrollo económico de los países capitalistas avanzados...

Muchos elementos de las masas trabajadoras, y especialmente de la población rural, se incorporarán a la revolución, y por vez primera

²²⁶ Citado por Isaac Deutscher en *The prophet armed*, Nueva York, Oxford University Press, 1954, p. 104 [hay edic. en esp.] Véase también la biografía de Parvus, *The merchant of revolution*, por Z. A. B. Zeman y W. B. Scharlau. Londres, Oxford University Press, 1965.

²²⁷ León Trotsky, *Our revolution*, Nueva York, Henry Holt and Co., 1918, pp. 84, 86, 96, 136-137, 142-143. La esencia de la mayoría de estos enunciados aparece en una recopilación de Trotsky que forma el apéndice 3 del volumen II, "Historie references on the theory of permanent revolution". *The history of the Russian revolution*, Nueva York, Simon and Schuster, 1937 [hay edic. en esp.] Este material fue reproducido en un solo volumen en rústica por la University of Michigan Press, Ann Arbor, 1957.

adquirirán organización política sólo después que el proletariado urbano haya asumido las riendas del gobierno.

Sin el apoyo estatal directo del proletariado europeo la clase obrera de Rusia no puede conservar el poder, ni convertir su dominio temporario en dictadura socialista duradera... En cambio, no cabe duda de que una revolución socialista en Occidente nos permitiría convertir la supremacía temporaria de la clase obrera directamente en dictadura socialista...

El propósito de todos los partidos socialistas es revolucionar la mente de los trabajadores del mismo modo que el desarrollo del capitalismo ha revolucionado las relaciones sociales... La colosal influencia de la revolución rusa se manifiesta en la liquidación de las rutinas partidarias, la destrucción del conservadurismo socialista, la transformación en cuestión inmediata de la disputa clara y franca entre las fuerzas proletarias y la reacción capitalista... Una revolución en el este infunde idealismo revolucionario al proletariado occidental y estimula en sus enemigos el deseo de hablar "ruso".²²⁸

Tales son las principales tesis de la famosa teoría de la revolución permanente, según se las formuló en 1904-1906, y se las repitió constantemente durante casi treinta y cinco años —es decir, durante el resto de la vida de Trotsky. Puede afirmarse que en el ámbito de la teoría toda su vida fue una serie de notas a estas tesis de 1904-1906. Sin embargo, no carece de importancia el hecho de que Trotsky nunca utilizó la teoría como base de una tendencia o un grupo; y de que el propio Trotsky no propusiera la teoría en 1917. La elección del arma teórica —la teoría de la revolución permanente— fue iniciativa de Stalin y no de Trotsky, si bien éste se apresuró a aceptar el reto desde el comienzo de la lucha con Stalin.

²²⁸ Aunque dispersas, la mayoría de las opiniones de Trotsky acerca de la revolución permanente puede obtenerse en inglés. Además de los trabajos enunciados en la nota 3, véase *Problems of the chinese revolution* [hay edic. en esp.], con apéndices de Zinóviev, Vuyovitch, Nassunov y otros, traducción inglesa de Max Schachtman, Nueva York, Pioneer, 1932; estos materiales se reproducen y actualizan en su Introducción a *The tragedy of the chinese revolution* (1937), de Harold Isaacs.

Toda la teoría se resume integralmente en el folleto *The Permanent Revolution* [hay edic. en esp.], Nueva York, Pathfinder, 1970, que incluye un prefacio especial a la edición norteamericana. La mayoría de las publicaciones de la obra de Trotsky por Pioneer Press pueden obtenerse por intermedio de Pathfinder Press. Finalmente, se hallará una reformulación de la posición en el apéndice al *Stalin*, Nueva York, Harper & Row, 1941.

La disputa no aludió a la situación de la economía mundial, ni a la ley del desarrollo combinado que había permitido que un país atrasado como Rusia tuviese un proletariado concentrado. Tampoco se refirió al papel de vanguardia del proletariado, ni a su necesidad de "ayuda estatal", suministrada por los países de más avanzada tecnología. Lo que se discutía era el papel de las masas, *no* porque Lenin dudase del papel de vanguardia del proletariado y no temiese los instintos de propiedad privada del campesinado, sino porque no deseaba descontar la función de las masas campesinas en la dialéctica de una revolución real. Como la mayoría de la población rusa era campesina, Lenin consideraba que cualquier comentario acerca de la revolución que no dejara abierta esta cuestión era "abstracto", "verbalista" y "vacío".

Sea cual fuere la motivación que llevó a Stalin a elegir "la subestimación del campesinado" —y seguramente lo hizo con el propósito de derrotar a Trotsky, y nada tuvo que ver con la posición supuestamente "correcta" de Stalin— en todo caso es indudable que el concepto de Trotsky acerca del campesinado no fue el de un Sujeto autodesarrollado. Y este hecho tiene mucha más importancia que las calumnias stalinistas. El concepto de Sujeto es esencial para la dialéctica de la revolución, no sólo en Rusia sino también en China, no sólo en 1905 y 1917 sino en 1927 y 1937. Define el "revolucionarismo abstracto" que para Lenin era el enemigo metodológico tanto *después* del triunfo como antes, tanto en la derrota como en la victoria. De ahí que haya intentado elaborar nuevos puntos de partida teóricos, ante la posibilidad de que la continuación de octubre en escala mundial se hiciese "a través de Pekín más que a través de Berlín". Y como esta cuestión es fundamental también en nuestra época, debemos seguir paso a paso las posiciones de Trotsky.

Trotsky pretende demostrar que su posición acerca del campesinado derivó de su posición acerca del papel de vanguardia del proletariado; pero en realidad, desde el comienzo mismo su concepción del papel del proletariado se vio viciada por las mismas abstracciones que viciaron su concepto del campesinado. Siempre se trató de la "influencia de la organización marxista sobre el proletariado", de que ella lo "dirigiese" antes de conquistar el poder estatal y *después*, y aún más tarde, de modo que el socialismo se convirtiera en "sistema mundial". A juicio de Trotsky, *tampoco* el proletariado era un Sujeto autodesarrollado; por lo contrario, era una fuerza. Este enfoque culminó cuando estalló la primera guerra mundial, que reveló el hecho chocante de que el marxismo *oficial* había traicionado al proletariado. Era necesario elaborar una nueva relación de la filosofía con la revolución. Como vimos en el capítulo precedente, dicha

necesidad indujo a Lenin a retornar a Hegel. Trotsky no sintió ese tipo de compulsión.

Por supuesto, sería del todo ridículo, y el colmo del absurdo, extraer la conclusión de que "hubiera bastado que también Trotsky volviese a examinar la *Lógica* de Hegel para que todo se desarrollara bien"; las diferencias teóricas entre Lenin y Trotsky habrían "desaparecido", tal como según Trotsky 1917 las "liquidó". Trotsky no se desentendía de la dialéctica. La consideraba sobrentendida. Mantenía el carácter de un fenómeno "interno", algo que estaba en el trasfondo de su mente. En el primer plano de la escena política, Trotsky había sido siempre un revolucionario y un internacionalista. Jamás demostró el más mínimo rastro de "egoísmo nacional", ruso o europeo. Pero el internacionalismo no era el tema en disputa *en el seno* del movimiento que se había mantenido fiel al marxismo revolucionario. Lo que se discutía era la elaboración *concreta* de una relación de la filosofía con la revolución que representase el camino hacia la revolución *proletaria*. Si sus teorías de 1905 hubieran sido la anticipación de 1917, del mismo modo que la revolución de 1905 fue el "ensayo general" de la revolución de 1917, el movimiento de 1905 y el período entre 1905 y 1917 debieron insuflar nueva vida a la teoría de la revolución permanente. Así, habríamos presenciado *su* autodesarrollo, su anticipación de 1917, su conversión en la base del tipo de luchas contra la guerra que condujeron directamente a la revolución socialista.

En cambio, Trotsky combatió acremente la consigna de Lenin "convertir la guerra imperialista en guerra civil", por entender que era "negativa"; se limitó a consignas "positivas" como la de "paz sin anexiones". Es evidente que, lejos de confiar en el papel de vanguardia revolucionaria del proletariado, Trotsky consideró que sólo podía esperarse del proletariado "una lucha por la paz". Es cierto que cuando 1917 se desplegó en la escena histórica, afirmó que el hecho "demostraba" su teoría de la revolución permanente. Pero apenas llevó a la práctica dichos conceptos durante el período 1914-1917. Ciertamente, rechazó la sugestión de que el manifiesto de Zimmerwald contra la guerra destacase el nombre de Liebknecht, el único diputado socialista que tuvo el valor de votar contra la concesión de créditos de guerra al Káiser, ¡con el argumento de que esa actitud representaba una "personalización", una "particularización", una "germanización" de la "lucha universal por la paz"!²²⁹

²²⁹ Es interesante el hecho de que después de la conquista del poder por los bolcheviques, cuando Trotsky reprodujo sus artículos en *La guerra y la revolución*, su prefacio de 1919 (reproducido en 1922) repitió las acusaciones del artículo

En cambio, Lenin creyó que era necesario renovar totalmente la dialéctica de todos los problemas —el proletariado y el campesinado, la "cuestión organizativa" y la lucha contra la guerra— Trotsky se atuvo a los antiguos conceptos. Más aún, en el problema campesino nada parecía haber cambiado desde 1904, cuando sostuvo que "la población rural adquirirá organización política sólo después que el proletariado haya asumido las riendas del gobierno". En 1909 Trotsky escribió que el cretinismo local es la maldición histórica del movimiento campesino:

La primera ola de la revolución rusa [1905] se quebró en la limitada inteligencia política del campesino, que en su aldea saqueaba al terrateniente para apoderarse de su tierra, pero luego, vestido con el uniforme de soldado, disparó sobre los obreros.²³⁰

Incluso cuando 1917 estalló no sólo en las ciudades sino en el campo, Trotsky, en la misma frase en la cual afirmaba que los campesinos "con su revuelta impulsaban a los bolcheviques hacia el poder", llegaba a la conclusión de que habían representado un papel revolucionario "por última vez en su historia".²³¹

A pesar de la afirmación de Trotsky en el sentido de que en el problema agrario él era "el alumno" y Lenin el "maestro"; a pesar del papel concreto del campesino en 1917, que según sus propias palabras "con su revuelta impulsaban a los bolcheviques hacia el poder"; a pesar de que la historia de China, que era el país en cuestión durante los años 1925-1927, es una prolongada serie de rebeliones campesinas, Trotsky retorna de un modo tan absoluto a la posición de 1905 que no concede al campesinado una conciencia nacional, y mucho menos socialista: "El atraso rural siempre va de la mano con la falta de caminos... y la ausencia de conciencia nacional."

El informe de primera mano de Mao acerca del papel revolucionario del campesinado —el ahora famoso informe de Hunan— no existió para

contra Lenin. También mencionó la consigna de Lenin acerca de "la dictadura democrática del proletariado y el campesinado", y formuló esta conclusión: "La revolución de marzo liquidó estas diferencias." Trotsky, *Obras completas*, vol. I (sólo en ruso: 2ª ed., Moscú, 1923), pp. 26-27. Véase también Gankin y Fisher, *The bolsheviks and the world war*, que detallan todas las posiciones en el seno del bolchevismo en cuanto se relacionan con Trotsky y toda la izquierda zimmerwaldiana.

²³⁰ León Trotsky, *My life: an attempt at an autobiography*, Nueva York, Pathfinder Press, 1970 [hay edic. en esp.], p. 222.

²³¹ *The history of the russian revolution*, p. 407.

Trotsky. Aunque consideremos la posibilidad de que no conociera su existencia porque estaba cada vez más aislado de los círculos cerrados de la dirección, todavía en 1938 —cuando Mao Tse-tung ocupaba un lugar muy importante en la escena histórica, pues había reingresado en la escena nacional gracias a un nuevo alineamiento con Chiang Kai-shek para luchar contra la invasión japonesa— Trotsky seguía burlándose de las afirmaciones de Mao en el sentido de que había organizado los "soviets campesinos". Trotsky repetía:

El campesinado, la clase numéricamente más importante, y la más atomizada, atrasada y oprimida, puede protagonizar alzamientos locales y realizar la guerra de guerrillas, pero exige el liderazgo de una clase más avanzada y centralizada con el fin de que su lucha se eleve a un plano nacional.

Las palabras de Trotsky demuestran la "subestimación del campesinado" mejor que cualquiera de las afirmaciones de Stalin. Más aún, diez años después de la controversia Stalin-Trotsky, precisamente en la introducción que escribe para una nueva obra acerca de la revolución china (*The tragedy of the chinese revolution*, de Harold Isaacs), repite su antigua posición acerca del campesinado, y pese a todo formula la audaz afirmación: "La concepción de la revolución permanente se confirmó nuevamente, esta vez no en la forma de una victoria, sino de una catástrofe." Sea cual fuere el período histórico, sea cual fuere el país o la situación mundial, Trotsky mantiene su posición, de acuerdo con la cual "por revolucionario que sea el papel del campesinado, de todos modos no puede representar un papel revolucionario, y menos aún dirigente".

Por lo tanto, puede afirmarse que la verdadera división no es la que existió entre Trotsky-Stalin, sino la que separó a Trotsky de Lenin. Esta diferencia se manifestó con particular vigor en las actitudes de ambos hacia las masas, campesinas o proletarias. ¿Son las forjadoras de la historia, o solamente les corresponde someterse a una "dirección", y recibir órdenes? ¿Son las fuerzas que, incluso después de derrocar al capitalismo, deben retornar al papel de masas pasivas al día siguiente de la revolución? A juicio de Lenin, el papel revolucionario del campesinado no era un factor que pudiera dejarse abandonado una vez formuladas las Tesis de Abril (1917), en las cuales afirmaba que la consigna de la "dictadura democrática del proletariado y el campesinado" estaba superada, y que en adelante correspondía luchar por la dictadura del proletariado. Por lo contrario, después que el proletariado conquistó el poder, Lenin insistió en que hasta

que la revolución llegara al campo y los comités rurales de campesinos pobres asumiesen el control de la situación, no podría creerse que se había completado la revolución.

La metodología de Lenin consistió siempre en considerar a las *masas* —el proletariado, el campesinado o la nacionalidad oprimida— como Sujeto autodesarrollado. En los tiempos sombríos de la primera guerra mundial, cuando los trabajadores se masacraban mutuamente al través de las fronteras nacionales, volvía los ojos hacia la lucha de las pequeñas naciones por la autodeterminación:

En virtud de la dialéctica histórica las pequeñas naciones, impotentes en cuanto factor *independiente* en la lucha contra el imperialismo, representan un papel como uno de los fermentos, uno de los bacilos que contribuye a la aparición en la escena del poder *real* que se opone al imperialismo —a saber, el proletariado socialista.²³²

Contrariamente a muchos dirigentes bolcheviques, Lenin no creía que el éxito de la revolución rusa implicase la ulterior inaplicabilidad de la autodeterminación. La "rudeza" y la "deslealtad" de Stalin en vida de Lenin se manifiestan precisamente en su actitud chovinista de gran ruso hacia las minorías nacionales, y sobre todo hacia los georgianos. En su lecho de muerte confió a Trotsky la lucha contra Stalin en relación con el problema de las minorías nacionales. Pero, en una actitud característica a lo largo de toda su vida, nuevamente tendió a la "conciliación". Contrariamente a lo que había prometido a Lenin, no desplegó la bandera de la lucha contra Stalin en el Duodécimo Congreso del Partido Comunista Ruso.²³³

²³² *Collected works*, vol. 19, p. 300 [*Obras*, vol. 19, p. 297.]

²³³ "Conciliacionismo" es la palabra que Lenin usó para describir la posición de Trotsky cuando éste se mantuvo al margen de los grupos bolcheviques y mencheviques, procurando promover la "unidad". En *Mi vida* Trotsky acepta la descripción y procura utilizarla para demostrar que los errores que cometió "siempre se refirieron a cuestiones que no tenían carácter fundamental o estratégico, y que se referían más bien a aspectos secundarios, como la política de organización" (p. 185). Pero el "conciliacionismo" llegó al extremo de no cumplir la admonición de Lenin en el sentido de que debía hacer "una guerra a muerte al chovinismo nacional dominante", es decir, a Stalin; y como Lenin había temido, Trotsky concertó "un compromiso podrido". Muchas de las cartas de Lenin fueron reproducidas después por Trotsky en *The Stalin school of falsification*, Nueva York, Pioneer, 1937 [hay edic. en esp.]. Pero los textos oficiales, más las cartas que Lenin escribió a otros, aparecieron íntegros por primera vez en 1966, como parte

En 1920 había votado en favor de las tesis de Lenin acerca de la cuestión nacional y colonial. Pero también aquí, como en todo el problema de la dialéctica, Trotsky simplemente "sobrentendió" el asunto, y nunca reelaboró los conceptos universales del socialismo al compás de la situación objetiva que asumía formas nuevas; y mucho menos asignó un nuevo papel al campesinado. La única vez que Trotsky consideró seriamente el hecho de que las tesis representaban un nuevo punto de partida teórico, un concepto nuevo basado, *no* en la teoría de la revolución permanente, sino en la posición leninista acerca de la cuestión nacional, fue el período en que se vio obligado a adoptar esa actitud como resultado de las necesidades de un bloque unificado con Zinóviev contra la fatal política de colaboración de clases de Stalin en China. Pero en ese caso estaba defendiendo las tesis de Zinóviev. Y éstas se basaban directamente en la posición de Lenin.

El nervio del problema no es la autoría de tal o cual tesis. Lenin creía que se necesitaba un nuevo desarrollo teórico *porque* había nacido a la vida un nuevo "Sujeto". El "Sujeto" —la autodeterminación de las naciones— podía parecer antiguo. Pero durante la guerra y aun después del triunfo de la revolución rusa adquirió un sentido totalmente distinto.

¿Podemos considerar válida la afirmación de que la etapa capitalista de desarrollo de la economía nacional es inevitable en el caso de las naciones atrasadas que ahora están liberándose...? Debemos contestar negativamente a este interrogante... debemos... fundar teóricamente la idea de que, con la ayuda del proletariado de los países más avanzados, los países atrasados pueden pasar al Soviet, y después de recorrer una etapa definida de desarrollo, al comunismo, sin atravesar la etapa capitalista de desarrollo.²³⁴

Llama poderosamente la atención el hecho de que estas afirmaciones que venían a conmover los precedentes se originaban en un hombre que había consagrado décadas a combatir a los narodniky (populistas) de su propio país, es decir, la corriente que afirmaba que Rusia podía saltar la etapa del desarrollo capitalista. Del mismo modo que Nehru creía que el *Panchyat* (el consejo de la aldea) permitía el paso directo de la India al socialismo, los narodniky sostenían que Rusia podía hacer lo propio a

del vol. 36 de las *Obras completas*. Véanse especialmente sus "Notas, el problema de las nacionalidades o la 'autonomización'".

²³⁴ *Selected works*, vol. X, p. 243.

través del *mir*. Lenin los combatió ásperamente, y se impuso en la polémica teórica. Y es indudable que la historia ha convalidado su juicio.

Sólo un fenómeno muy fundamental y objetivo pudo haber determinado un cambio tan total de los conceptos de Lenin. La causa de esta transformación debe buscarse en tres hechos que conmovieron al mundo. En primer lugar, la revolución rusa de 1917 había creado un Estado obrero que podía acudir en ayuda de un país tecnológicamente aún más atrasado que Rusia. Segundo, las propias revoluciones coloniales destacaban el papel revolucionario, no sólo del campesinado, sino también de las luchas nacionales en la época imperialista. Tercero, se incorporaba la nueva dimensión del color en Oriente, en África y en Estados Unidos. Como totalidad, estos acontecimientos conferían expresión concreta al Sujeto.

Este conocimiento de la etapa contemporánea del desarrollo imperialista del capitalismo y de la etapa específica de las revoluciones nacionales fue el factor que impulsó a Lenin, a partir de la rebelión irlandesa de la semana de Pascua de 1916, a destacar que la iniciativa no es siempre patrimonio exclusivo de la clase obrera. Como vimos, a juicio de Lenin el triunfo de la revolución rusa no significaba que la autodeterminación había dejado de ser aplicable. La revolución no hacía más que destacar la verdad de la dialéctica de la historia: así como las pequeñas naciones que luchaban por la independencia podían desencadenar la revolución socialista, también la clase obrera de los países industrializados que realizaban la revolución podían ayudar a los países subdesarrollados a evitar la industrialización capitalista. Este nuevo concepto teórico —la industrialización sin capitalismo— se fundaba, naturalmente, en la idea de que la clase obrera de los países avanzados podía acudir —y lo haría— en ayuda de sus hermanos de los países de tecnología subdesarrollada.²³⁵

Como vemos, esta página de la historia de la Internacional Comunista fue ignorada, no sólo por Stalin —cuya política llevó al desastre a la revolución china de 1925-1927—, sino por Trotsky. Fue ignorada por Trotsky no a causa del "subjetivismo" o la aplicación de "citas equivocadas". No, la razón es muchísimo más profunda. Así interpretaba a Lenin. Así entendía la dialéctica de la revolución y el papel de vanguardia del proletariado. En definitiva, éste era siempre el "objeto". De su posición no dedujo una *teoría*, como hizo Bujarin —la teoría aplicada por Stalin. Pero una vez que, desaparecido Lenin, no hubo quien "corrigiese" el curso,

²³⁵ *Ibid.*, p. 242.

el paso siguiente fue reducir el concepto de Estado obrero al de propiedad nacionalizada.

La incapacidad para realizar una reelaboración de la dialéctica sobre la base de la nueva realidad no originó consecuencias desastrosas mientras Lenin vivió y la espontaneidad de las masas permitió el triunfo de la revolución rusa. Pero después de la muerte de Lenin, el capitalismo otra vez recuperó aliento, gracias a la derrota de las revoluciones europeas en curso de desarrollo; se le concedió un nuevo plazo de vida a causa del retroceso sufrido por Rusia; y no hubo una nueva "interpretación" de la dialéctica que ayudase a la conversión de los nuevos procesos en lo contrario y *en su contrario* —las nuevas fuerzas revolucionarias en el seno del proletariado, el campesinado y la juventud. De modo que la dialéctica se cobró su corvea. El trotskismo, que era la única valla opuesta al totalitarismo stalinista, pero que en cierto sentido constituía su contraparte, ayudó a desorientar a una nueva generación de revolucionarios. La última década de la vida de Trotsky es la manifestación de esa tragedia.

B. La naturaleza de la economía rusa, o la conversión de un particular dado en nuevo universal

Cada generación de marxistas debe reformular su propio marxismo, y la prueba de su marxismo reside no tanto en su "originalidad" como en su "contemporaneidad"; es decir, si responde al desafío de los nuevos tiempos. Así, Trotsky afirmó que por grande que hubiera sido su papel en 1917, la prueba de su envergadura dependería de sus realizaciones después de la muerte de Lenin. La victoria de Stalin sobre Trotsky nada significaría si se demostraba la validez de los análisis de Trotsky, y si de ese modo se echaban los cimientos de la continuidad de la revolución mundial. Lo cual, naturalmente, es cierto; y precisamente aquí podemos definir los distintos enfoques metodológicos de Lenin y Trotsky.

Como vimos, Lenin afrontó el reto de la nueva situación objetiva del capitalismo monopolista y el imperialismo tanto desde el punto de vista filosófico como en un enfoque "materialista", mediante el estudio dialéctico del tema. Consideró la situación objetiva y subjetiva *como una unidad, una totalidad que contenía su propio contrario*, de cuya contradicción surgiría el impulso hacia el movimiento progresivo. En cambio, cuando debió afrontar una nueva etapa del capitalismo mundial y el sorprendente fenómeno del stalinismo —no simplemente Stalin como personalidad que a juicio de Lenin era tan "ruda y desleal" que en su *Testamento* pidió que se lo "removiera", sino el stalinismo, el nombre ruso de un partido monolítico

armado con el poder estatal y económico—, Trotsky se limitó a reafirmar la vieja dualidad entre la teoría y la práctica en una forma nueva: su concepto de la revolución mundial vs. la "teoría" de Stalin acerca del "socialismo en un solo país".

Mientras una nueva etapa del desarrollo económico no hubiera madurado en la medida suficiente para absorber las muchas tendencias centrífugas existentes en el seno del partido bolchevique podía creerse, quizás con razón, que ellas se basaban exclusivamente en diferencias políticas. Pero hacia 1928 ya no se trataba de luchas faccionales, y la cuestión no se agotaba tampoco en el reflujo de la marea revolucionaria. Era un problema *interno*. El hombre de la NEP se había enriquecido, y amenazaba de un modo tan integral al Estado obrero que Stalin tuvo que romper con el "socialismo a paso de tortuga" de Bujarin y apresurarse a adoptar "sin autorización" el planeamiento estatal de carácter integral.²³⁶

Hacia fines del primer plan quinquenal, en 1932, era muy evidente que la totalidad del mundo capitalista privado se había derrumbado. La crisis había socavado de tal modo los cimientos de la "empresa privada", arrojado a tantos millones al ejército de desocupados, que los obreros, con trabajo o sin él, amenazaban la existencia misma del capitalismo. En su forma preexistente el capitalismo —anárquico, competitivo, explotador y

²³⁶ A pesar de la maciza biografía en tres volúmenes de Isaac Deutscher, falta todavía una biografía objetiva digna del hombre y su época. Cuando no se nos ofrecen los vituperios stalinistas o los panegíricos trotskystas, los análisis, en el mejor de los casos (y la obra de Deutscher corresponde al "mejor de los casos"), representan las opiniones del biógrafo, no las del biografado. No es éste el lugar apropiado para examinar *The prophet armed*, *The prophet unarmed* y *The prophet outcast* [hay edic. en esp.: *El profeta armado*, *El profeta desarmado* y *El profeta desterrado*], pero no podemos dejar de mencionar dos aspectos. Uno se refiere a los muchos adjetivos con los cuales Deutscher elogia a Trotsky, a pesar de lo cual concluye con una apología stalinista. Por lo tanto, aunque exalta a Trotsky porque fue "el protagonista de la más importante controversia ideológica del siglo", formula esta conclusión: "Por una ironía de la historia, *malgré lui* el propio stalinismo emergió de su concha nacional" (vol. III, p. 516). El segundo punto, en verdad inadmisibles, porque nada tiene que ver con lo que Trotsky pensó, escribió o hizo durante ese período, se refiere a sus últimos años de vida. Como Deutscher discrepa con la creación de la Cuarta Internacional, el último volumen está consagrado al peor y más mezquino tipo de chismes, y apenas se menciona la vida real que Trotsky llevaba: Trotsky, el fundador de la Cuarta Internacional, que consagró su vida a los partidos trotskystas a expensas de todo el resto, incluida la terminación de una biografía de Stalin, aparece relegado a segundo plano por Trotsky, el fiel amante de Natalia.

fracasado— tuvo que ceder el sitio al planeamiento estatal para salvarse de la revolución proletaria. Tratóse de países ricos como Estados Unidos, que aún podían —con el New Deal— mantener una economía mixta, o de Alemania nazi con su Plan Estatal, o del Japón militarista con la estatización de la esfera de coprosperidad, todo el mundo pasó evidentemente de una etapa monopolista "simple" a una situación nueva. ¿Qué era? Algunos, por ejemplo Bruno Rizzi, lo denominaron "colectivismo burocrático";²³⁷ otros lo llamaron "capitalismo de Estado". Pero ninguno elaboró teorías sobre la base de un estudio riguroso de la economía rusa.²³⁸

Trotsky rechazó sin más ambas designaciones. Las "formas de propiedad" ahora se limitaban absolutamente a la estatización, pues no sólo se habían abolido las conferencias de producción de la primera etapa, sino que los propios sindicatos fueron incorporados al Estado.²³⁹ Pero a su juicio las formas de propiedad eran lo que confería a la Rusia stalinista el carácter inviolable de un Estado obrero, "aunque degenerado". El rasgo stalinista de la burocracia se limitaba absolutamente a su condición de "policía" que se arrogaba una parte más importante de la riqueza como resultado de su "función distributiva". A pesar de que esta concentración de la distribución había sido repudiada por Marx, que la consideraba una forma de subconsumo, Trotsky empleó precisamente esta metodología. Continuó considerando a Rusia un Estado obrero, por lamentable que fuese la suerte de sus trabajadores; no importaba que la dirección fuese una burocracia encabezada por el "Caín Stalin" —expresión que él acuñó—; no importaba que la política exterior incluyese un pacto con Hitler; y que los procesos fraguados de Moscú liquidasen al "Estado mayor general de la revolución".

²³⁷ Bruno Rizzi, *Il collectivismo burocrático* (1939) (Imola, Italia: Editrice Galeati, 1967).

²³⁸ Los anarquistas afirmaron que Rusia era una sociedad de capitalismo de Estado un año después de la revolución. Algunos trotskystas alemanes, por ejemplo Urbahns, utilizaron la designación de capitalismo de Estado en las etapas iniciales del stalinismo. Sin embargo, ni los anarquistas ni la primera polémica en las filas trotskystas determinaron un estudio completo del funcionamiento de la economía rusa. Yo elaboré el primero de dichos estudios sobre la base de los tres planes quinquenales. Véase F. Forest, "The nature of the russian economy", *New Internationalist*, diciembre de 1942, enero y febrero de 1943, y nuevamente diciembre de 1946 y enero de 1947.

²³⁹ En tiempos de Lenin, Trotsky fue quien propuso "fusionar" los sindicatos con el Estado obrero. Véase mi análisis de ese debate fundamental en *Marxism and freedom*, pp. 194-200.

Trotsky moribundo dejó en herencia a sus partidarios —la Cuarta Internacional— la "defensa de la Unión Soviética".

¿Qué metodología lo llevó a semejante conclusión? Éstas son sus propias palabras:

La primera concentración de los medios de producción en manos del Estado que ha sobrevenido en la historia fue realizada por el proletariado con el método de la revolución social, y no por los capitalistas con el método de la trufificación.²⁴⁰

Si Lenin había luchado duramente contra la transformación de la realidad del Estado obrero *temprano* en una abstracción que ocultaba las deformaciones burocráticas, Trotsky continuó haciendo una abstracción del Estado ruso, incluso después que el stalinismo lo transformó en su contrario, una sociedad capitalista de Estado. Si Lenin previno que un Estado obrero era una forma de *transición*, y que la transición podía realizarse "hacia el socialismo o de regreso al capitalismo", Trotsky limitó la advertencia acerca de una posible restauración del capitalismo "en cuotas" a la restauración del capitalismo *privado*. Ni el hecho de que los trabajadores hubiesen dejado de ejercer cualquier tipo de control sobre la producción mediante las conferencias de fábrica, ni el hecho de que los propios sindicatos hubiesen sido incorporados al aparato estatal, ni el hecho de que los medios de producción aumentasen a costa de los medios de consumo, exactamente como en el régimen del capitalismo privado, le impidieron convertir en fetiche a la propiedad estatal: propiedad nacionalizada = Estado obrero.

Como todos los fetichismos, el de la propiedad estatal ocultó a Trotsky el curso de la contrarrevolución en las relaciones de producción. A juicio suyo, la constitución stalinista, que legitimó la contrarrevolución opuesta a octubre, era simplemente un elemento que "crea la premisa política del nacimiento de una nueva clase poseedora". ¡Como si las clases nacieran de premisas políticas! ¡Las macabras purgas del Kremlin fueron para Trotsky nada más que la prueba de que "la sociedad soviética tiende orgánicamente a expulsar a la burocracia"! Como creía que la Rusia stalinista era todavía un Estado obrero, pensó que los procesos de Moscú habían debilitado al

²⁴⁰ *The revolution betrayed* [hay edic. en esp.], pp. 247-248. Véase también mi argumentación acerca de estos aspectos en el reciente folleto *Russia as state-capitalist society*, Detroit, News & Letters, 1973.

stalinismo. De hecho consolidaron su dominio y lo prepararon para "la gran guerra patria" — es decir, la Segunda Guerra Mundial.

Trotsky hablaba de la posibilidad de una restauración de las relaciones capitalistas, pero siempre era algo que *podía* ocurrir o que *ocurriría*, no un proceso que se desarrollaba "ante nuestros propios ojos",²⁴¹ y que adoptaba la forma sorprendente pero no del todo imprevista del capitalismo de Estado.²⁴² Más aún, el proceso del monopolio al capitalismo de Estado tenía carácter mundial. Trotsky negó el hecho. Rechazó la teoría.

Sin embargo, la lucha contra el stalinismo tenía cierto aire de autodefensa, no porque Trotsky adoptase una actitud subjetiva en relación con su propia jerarquía como líder de la revolución rusa, sino porque *objetivamente* no veía nada nuevo en el desarrollo capitalista mundial. Ocurría sencillamente que su decadencia se había acentuado, y en su

²⁴¹ Racovsky, después de Trotsky el dirigente más importante de la oposición de izquierda, lo manifestó cuando sobrevino la primera serie de capitulaciones de dirigentes de la oposición de izquierda ante Stalin, apenas éste adoptó su plan quinquenal: "Los capituladores se negaron a considerar qué pasos debían adoptarse con el fin de que la industrialización y la colectivización no promoviesen resultados contrarios a los esperados... No contemplan la cuestión principal: ¿Qué cambios determinará el plan quinquenal en las relaciones de clase del país?, *Boletín de la Oposición Rusa*, núm. 7, noviembre de 1929, traducción al inglés de la autora.

²⁴² Ya en 1872, en la edición francesa de *El capital*, Marx había predicho que el desarrollo lógico de la ley de la concentración y la centralización del capital conduciría al capitalismo de Estado. Engels lo repite en su *Anti-Dühring*, obra leída y aprobada por Marx; y después de la muerte de Marx, en la crítica de Engels al programa de Erfurt, destacando en este caso que por lo tanto "ya no podía considerarse que el capitalismo careciera de plan". En 1907 Kautsky incluyó directamente en el programa de Erfurt el problema de la estatización. Hacia la primera guerra mundial se entendía que este aspecto no era teoría, sino una realidad concreta. No sólo se lo incluye en el popular *ABC del comunismo* de Bujarin y Preobrazhensky, texto utilizado en todas las escuelas soviéticas, sino que también aparece en el primer *Manifiesto* de la Internacional Comunista —escrito por León Trotsky: "El control estatal de la vida social, al que tanto se ha opuesto el liberalismo capitalista, se ha convertido en realidad. Ya no es posible retornar a la libre competencia o al dominio de los trusts, los sindicatos y otros tipos de anomalías sociales. El problema consiste únicamente en lo siguiente: ¿Quién controlará en el futuro la producción estatal, el Estado imperialista o el Estado del proletariado victorioso?" Concuero. Lástima que Trotsky afirmara lo anterior sólo con criterio de propaganda.

"agonía mortal" había producido el fascismo. Aunque desde el punto de vista "político" Stalin se había convertido en un ente tan perverso, el hecho no modificaba "esencialmente" las relaciones económicas en Rusia; la propiedad nacionalizada se mantenía intacta. En opinión de Trotsky, excepto la dirección nada había cambiado desde la década 1914-1924. Stalin era el "organizador de derrotas" y él, Trotsky, podía organizar victorias.

No lo decimos sarcásticamente, Trotsky fue sin duda un líder de la única revolución proletaria victoriosa conocida en la historia. La historia no le negará las victorias que conquistó a la cabeza del comité militar revolucionario que planeó la insurrección, como organizador de un ejército rojo formado con reclutas campesinos bisoños que resistieron todos los ataques contrarrevolucionarios de los generales zaristas y otros profesionales militares, como comisario de guerra, o en el cargo de ministro de relaciones exteriores.

Pero ésa no es la característica distintiva de un *teórico* marxista. Para el teórico revolucionario, lo que importa es que la nueva etapa de desarrollo económico, al margen de su denominación, sea abordada siempre en *relación rigurosa* con el desarrollo subjetivo, la nueva forma de rebelión de los trabajadores, es decir, los nuevos estratos de la población que continúan oponiéndose a esa etapa del desarrollo capitalista. Y en esta relación se origina la elaboración de una nueva relación entre la teoría y la práctica, de tal modo que la filosofía de la revolución y sus fuerzas y sus pasiones no se separen.

Como estos factores no prevalecieron en el análisis de Trotsky, su crítica del stalinismo, aunque permanente, giró sobre todo alrededor del burocratismo y el ritmo aventurero de la industrialización stalinista. Por eso mismo se convirtió en prisionero del plan stalinista, más o menos como los especialistas clásicos de la economía política eran prisioneros del fetichismo de la mercancía, pese a que descubrieron el papel del trabajo como fuente de todo valor. No es de extrañar que, en este proceso, el concepto mismo de socialismo se viera reducido al concepto de propiedad estatal, y al plan estatal. No obstante las denegaciones de Trotsky, tenemos la prueba correspondiente en sus propias palabras —precisamente en un documento tan fundamental como el *Manifiesto* de la Cuarta Internacional acerca de la "guerra imperialista y la revolución proletaria":

Volver la espalda a la nacionalización de los medios de producción con el argumento de que, en y por sí misma, no determina el bienestar de las

masas, equivale a promover la destrucción de los cimientos de granito con el argumento de que es imposible vivir sin paredes ni techo.

El "hombre de octubre" no podía haber caído más hondo en la ciénaga de las ideas y la ideología de la burocracia rusa, la cual proponía, en lugar de ideas teóricas, una fórmula administrativa de costos mínimos y producción máxima —es decir, los auténticos ídolos de todos los gobernantes de un sistema de clases. Como Trotsky no veía una división fundamental de clases en la lucha contra el stalinismo, era inevitable que la lucha se redujera al problema del liderazgo. Al principio de su exilio, Trotsky redujo el problema de la metodología revolucionaria a la cuestión de la intuición:

No es posible realizar una gran obra sin intuición —es decir, sin el sentido subconsciente de que, si bien puede desarrollársela y enriquecerse mediante el trabajo teórico y práctico, debe arraigar en la naturaleza misma del individuo. Ni la educación teórica ni la rutina práctica pueden remplazar a la agudeza política que permite aprehender una situación, ponderarla globalmente y prever el futuro. Este don cobra decisiva importancia en períodos de cambios y rupturas súbitos —es decir, en las condiciones de la revolución. Creo que los acontecimientos de 1905 revelaron en mí esta vida ulterior.²⁴³

Hacia fines de la década de 1930 el dualismo entre la *teoría* de la revolución mundial y la *práctica* de la defensa del "socialismo en un país", como si éste fuera en efecto un país socialista, determinó una multitud de diferentes contradicciones. Como los análisis de Trotsky acerca de la naturaleza del stalinismo carecían de fundamento en el concepto de clase, se trató a la "teoría del socialismo en un solo país" propuesta por Stalin como una nueva forma de reformismo, que merecía se la combatiera *en ese sentido*:

Asimismo, la teoría de Stalin-Bujarin aparta del camino internacional a la revolución nacional. La política actual de la Internacional Comunista, su régimen y la *selección de su personal dirigente* corresponden por completo a la degradación de la Internacional Comunista, reducida a la condición de un organismo auxiliar que no está destinado a resolver tareas independientes.²⁴⁴

²⁴³ *My life*, p. 185.

²⁴⁴ *Founding conference of the Fourth International*, "Imperialist war and proletarian revolution", Nueva York, Socialist Workers Party, 1939.

Como no alcanzó a identificar la aparición de una nueva etapa de la economía mundial, ni a advertir la transformación de clase en la propia Rusia, era natural que no visualizara a los stalinistas como pretendientes al poder mundial. El pacto Hitler-Stalin en nada modificó el concepto de Trotsky de que durante la segunda guerra mundial los partidos comunistas harían lo que los social- demócratas habían hecho durante la primera guerra mundial, de modo que cada partido capitularía ante su propia burguesía nacional. Luego, la Cuarta Internacional denunciaría a los traidores, y conquistaría al proletariado, que se había mantenido "inmaduro". ¡Y todo esto, después de la revolución española! No es de extrañar que la Cuarta Internacional naciera muerta.

C. Dirección, dirección

Trotsky escribió mucho acerca de la actividad que Lenin desarrolló para "rearmar" al partido bolchevique después de abril de 1917, y gracias a la cual fue posible la conquista del poder en octubre. Nunca formuló ningún comentario acerca de la ruptura filosófica de Lenin con sus posiciones anteriores. En todo caso, aquí no se trata de "rearme" del partido por Lenin, un aspecto al que indirectamente se hace aparecer como si se tratara de una "adhesión" a la teoría de la revolución permanente de Trotsky. Lo que nos importa aquí es que Trotsky no se había "rearmado", ni contempló una reorganización filosófica de su pensamiento cuando debió afrontar la traición de la Segunda Internacional en 1914, o de la tercera a mediados de la década de 1930, cuando al fin convocó a la creación de una nueva entidad, la Cuarta Internacional. Sin embargo, comprendió cabalmente que en adelante la responsabilidad de la continuidad del marxismo descansaba sobre sus hombros. En 1935 decía en su *Diario*:

Después de su capitulación [la de Racovsky], no queda nadie... y aun pienso que el trabajo que estoy realizando ahora a pesar de su carácter insuficiente y fragmentario, es la tarea más importante de mi vida. Más importante que el de 1917. Más importante que el período de la guerra civil, o cualquier otro.

En beneficio de la claridad, lo diré así: Si en 1917 yo no hubiera estado en Petrogrado, la revolución de octubre se habría realizado, con la condición de que Lenin hubiera estado presente, en el puesto de mando. Lo mismo puede decirse, en general, del período de la guerra civil... Por lo tanto, no puedo decir que mi labor haya sido indispensable ni siquiera en el período de 1917 a 1921.

Pero ahora mi trabajo es indispensable en el cabal sentido de la palabra. Esta afirmación no es arrogante. El derrumbe de las dos internacionales ha planteado un problema que ninguno de los líderes de estos organismos puede resolver. Las vicisitudes de mi destino me han suministrado una experiencia importante en el manejo de esta cuestión. Ahora sólo existen la Segunda y la Tercera Internacional. Necesito por lo menos cinco años de trabajo ininterrumpido para garantizar la sucesión.²⁴⁵

¡Hubiera bastado que Trotsky elaborase una teoría acorde con el reto de los tiempos, aunque los cuadros no lo hubiesen hecho! Trotsky siempre se preocupó demasiado del problema de la dirección. Esta preocupación derivó de su tendencia a subordinar el "Sujeto" autodesarrollado a su propia concentración en el problema de la dirección. Esta actitud lo indujo no sólo a elevar el problema de la dirección al nivel de la teoría, sino a atribuir a Lenin esa postura:

Para abrirse camino hacia las masas, las consignas de Lenin necesitaban cuadros... el resorte fundamental de este proceso es el partido, del mismo modo que el resorte fundamental del mecanismo del partido es su dirección.

Aquí está representado precisamente lo que *no* era el resorte principal de la filosofía de Lenin. A pesar de su concepto de 1903 acerca del partido de vanguardia,²⁴⁶ Lenin declaró que en 1905 el proletariado se había adelantado al partido. A pesar de que dirigía el partido bolchevique en 1917, amenazó "acudir a los marineros" cuando los líderes partidarios rehusaron poner en el orden del día el poder obrero. Hacia 1920 propuso apelar a "las masas no partidarias". A pesar de las "veintiuna condiciones" de ingreso en la Internacional Comunista creada recientemente, no sólo declaró que la resolución tendía demasiado a "hablar ruso", sino que terminó el trabajo de toda su vida con la crítica más devastadora a los líderes que lo acompañaban en la dirección. El *Testamento* no sólo demostró que no tenía a quién dejar su herencia, sino que señaló que si las divisiones del buró político reflejaban divisiones de *clase* nada de lo que él dijera impediría su derrumbe. Y así fue.

²⁴⁵ *Trotsky's diary in exile*, editado por el President and Fellows of Harvard College; Cambridge, Harvard University Press, 1958, pp. 46-47.

²⁴⁶ El lector hallará un análisis detallado de los cambios sobrevenidos en el concepto leninista del partido entre 1903 y 1923, en el capítulo XI, "Formas de organización: La relación de la organización espontánea del proletariado con el partido de vanguardia", *Marxism and freedom*, pp. 177-193.

En cambio, Trotsky continuó refiriéndose a la "inmadurez" del proletariado:

La tarea estratégica del próximo período —un período prerrevolucionario de agitación, propaganda y organización— consiste en superar las contradicciones entre la inmadurez del proletariado y su vanguardia...

Dadas las circunstancias, sus "llamados al proletariado mundial" sonaban a hueco, y conservaron el carácter de abstracciones. Como no se basaba en un Sujeto autodesarrollado y creador, la Cuarta Internacional debía nacer muerta. Todos los problemas del mundo quedaron reducidos a una cuestión de dirección, como lo atestigua la primera frase del manifiesto de la Cuarta Internacional: "En general, puede caracterizarse a la situación política mundial sobre todo como una crisis histórica de la dirección del proletariado."

Los marxistas gustan afirmar que las abstracciones ayudan únicamente al enemigo. La abstracción "propiedad nacionalizada = Estado obrero" sin duda ayudó al enemigo, la contrarrevolución stalinista, tan pronto ésta conquistó la *base objetiva de su existencia* —la economía estatizada y explotadora de Rusia.

La dualidad entre el concepto de revolución mundial y el de defensa de la Rusia stalinista; entre el socialismo como una sociedad sin clases que puede realizarse únicamente en la forma de una sociedad mundial, y el socialismo = propiedad nacionalizada aislada de la economía mundial; entre los trabajadores como la vanguardia y los trabajadores que deben someterse a la "militarización del trabajo"; entre el partido como líder de la revolución del proletariado y el partido como ente que gobierna los instintos y los reclamos de los obreros; como hemos visto, todas estas dualidades vinieron a complicarse a causa de la contradicción entre la dialéctica de la revolución y el Sujeto específico que formaba la mayoría de "las masas" cuando éstas eran campesinas más que proletarias. Es hora de reunir todos los hilos teóricos dispersos, en la forma de la filosofía y la revolución.

Del mismo modo que ese "particular dado", la propiedad estatal, sustituyó a todas las formas concretas del concepto universal de socialismo, también la determinación de lo que era nuevo en China el año 1937 fue sumergido en la vieja categoría, "el bloque de las cuatro clases". En 1925-1927 Mao se limitaba a hacerse eco del concepto de colaboración de clases de Stalin. La nueva oferta de Mao a propósito de la colaboración con Chiang Kai-shek en efecto se originó en el concepto del bloque de las

cuatro clases. Pero en 1937 China no era la misma que en 1927, no sólo porque el Partido Comunista Chino, stalinista o no, ahora era una fuerza de masas, sino sobre todo a causa de la situación mundial *objetiva* creada por la invasión japonesa de China. Que en estas circunstancias Trotsky tratase la situación de China como si fuese simplemente una repetición del desastre de 1925-1927 implica no sólo atribuir omnipotencia a Stalin, sino revelar un enfoque peculiarmente europeo. Y éste es el aspecto fundamental de toda la tesis: la concepción de Trotsky estaba excesivamente centrada en Europa.

Lo cual no implica afirmar que Trotsky no fuera un auténtico internacionalista. Siempre había sido un revolucionario mundial. Jamás se sometió a los dictados del egoísmo nacional, ruso o europeo. Ciertamente, no se trata en absoluto de un problema geográfico —europeo u oriental—, ni para el caso de un problema mundial; de lo que se trata es del Sujeto autodesarrollado. Por consiguiente, aquí empleamos la expresión "centrado en Europa" como expresión de la incapacidad para aprehender un Sujeto nuevo y autodesarrollado —en el caso concreto, las masas chinas y sobre todo el campesinado.

En realidad, necesitamos adherir firmemente a la metodología de Marx, que también y por necesidad fue un pensador centrado en Europa, el lugar en que vivió; debemos prestar atención al período histórico en que vivió, y al tema de sus estudios teóricos más serios, la Inglaterra de mediados del siglo XIX. Pero ello no le impidió saludar a la revolución de los taiping como un posible punto de partida de un nuevo período del desarrollo mundial. Por lo contrario, Marx se atuvo a este nuevo proceso de desarrollo no sólo en la década de 1850, cuando pudo compararlo con el aquietamiento del proletariado europeo durante ese período, sino también durante las décadas de 1870 y 1880, cuando comenzó a estudiar a Rusia, un país al que hasta entonces consideraba semioriental y la expresión más cabal de la barbarie en Europa. Así, en su correspondencia con los revolucionarios rusos comenzó a considerar posibilidades totalmente nuevas de la revolución en la atrasada Rusia, si ésta contaba con el apoyo del proletariado europeo. La misma actitud frente a lo concreto, emanado de la dialéctica de la liberación, caracterizó los escritos de Marx acerca del significado histórico de la comuna oriental, despótica o no. La cuestión de "comprender la dialéctica" no fue nunca para Marx o Lenin simplemente la comprensión de una categoría filosófica, sino el problema de elaborar la dialéctica real de la liberación.

Como es natural, todos los marxistas tienden a alcanzar dicha meta, pero no hay una relación inmediata y unívoca entre lo subjetivo y lo

objetivo, entre la filosofía y la revolución. Como la prueba puede realizarse sólo en la vida misma, hemos considerado una realidad concreta, el período que se extiende entre la muerte de Lenin y la muerte de Trotsky, para examinar la relación entre las teorías políticas y los conceptos filosóficos. Si el dualismo de Trotsky nada tuvo que ver con la incapacidad para "retornar" a la dialéctica hegeliana durante la primera gran división de las aguas del marxismo, en 1914, tuvo muchísimo que ver con el revolucionarismo abstracto, el enemigo metodológico sobre el cual Lenin concentró sus golpes cuando pasó *de* los ataques a los traidores *a* las críticas a sus colegas bolcheviques, entre quienes hacia 1917-1924 estaba incluido Trotsky. No obstante las múltiples actividades concretas de Trotsky y Bujarin como individuos y como grandes revolucionarios, la simple y *lamentable* verdad es que: "Volví en repetidas ocasiones al desarrollo y la base de la teoría de la revolución permanente... el campesinado es absolutamente incapaz de representar un papel político *independiente*."²⁴⁷

Éste es uno de los últimos trabajos teóricos de Trotsky, en momento en que la segunda guerra mundial estallaba en un mundo modificado por la crisis, el ascenso del fascismo, la proliferación de los planes estatales no sólo en el "Estado obrero", sino en el mundo capitalista privado del nazismo y el militarismo japonés, y también en la resistencia nacional a la invasión japonesa de China.

Una teoría tan alejada de las realidades de la época del imperialismo y el capitalismo de Estado tenía que derrumbarse a causa de su propia falta de contenido. Que los actuales epígonos trotskystas pueden jurar por la teoría de la revolución permanente de Trotsky y por las "comunidades" de Mao sólo demuestra que las abstracciones vacías y una mentalidad administrativa adhieren a *un* poder estatal antes que confiarlo todo a la rebelión elemental de las masas.

La dialéctica impone su propia corvea a la teoría y a los teóricos.

²⁴⁷ Stalin, p. 425.

Capítulo 5

El Pensamiento de Mao Tse-tung

...el conocimiento puro... completa la etapa de la cultura. Incluye sólo el yo... lo abarca todo, extingue toda objetividad.

Hegel, *Fenomenología del espíritu*.

Como el criterio de verdad aparece, no en el carácter del contenido, sino en el hecho de la conciencia, la supuesta verdad no tiene más base que el conocimiento subjetivo, y el aserto de que descubrimos cierto hecho en nuestra conciencia. Por lo tanto, lo que descubrimos en nuestra conciencia se exagera hasta convertirlo en hecho de la conciencia de todo, y aun pasa por ser la naturaleza misma del espíritu.

Hegel, "Tercera actitud ante la objetividad", §71

...el principal hecho acerca de los seiscientos millones de habitantes de China es que son "pobres y están en blanco"... En una hoja blanca de papel, sin ningún signo, pueden escribirse los caracteres más nuevos y bellos...

Mao Tse-tung

China contemporánea es el foco de las contradicciones mundiales, y el centro de la tormenta de la revolución mundial. Con respecto a este tema de importancia fundamental, adónde va China, el camarada Mao Tse-tung, gran maestro del proletariado mundial, ha formulado externamente nada más que una predicción abstracta...

Embriagado por su victoria de febrero-marzo, Chu En-lai —ahora el representante general de la clase capitalista roja de China— intentó apresuradamente organizar comités revolucionarios en todas las regiones del país... La forma del poder político fue modificada superficialmente. Los viejos comités partidarios de provincia y los antiguos mandos de los distritos militares se han convertido en "el comité revolucionario"... como han dicho las masas, "después de mucha agitación todo está igual".

¿Adónde va China?, Sheng Wu- lien,
Manifiesto de Hunan, 1968²⁴⁸

A. Discontinuidades y continuidades

1. El conflicto chino-soviético

En la época del capitalismo de Estado, la revolución y la contrarrevolución están tan entrelazadas que incluso ahora, cuando la "revolución cultural" ha concluido y ciertos realineamientos globales como el viaje de Nixon a Pekín evidentemente nada tienen que ver con la revolución, el "fervor revolucionario" de Mao continúa preocupando a los académicos, al extremo de que no perciben el movimiento retrógrado inherente al "pensamiento de Mao Tse-tung", que ha venido formulando la idea de que "la victoria total del socialismo no puede obtenerse en una o dos generaciones; la resolución

²⁴⁸ Sheng Wu-lien es la abreviación de una nueva alianza de la juventud, formada en 1967 y denominada Comité de la Gran Alianza Revolucionaria Proletaria de la Provincia de Hunan. La traducción del documento apareció en *Survey of Mainland China Press*, núm. 1490 (SMC), y el material fue extraído del texto chino que apareció en *Bandera Roja* de marzo de 1968, publicada por el Sistema Impresor de Cantón. Los tres documentos de este grupo "ultraizquierdista" y los ataques oficiales al mismo aparecen como apéndices de la obra de Klaus Mehnert, *Peking and the new left: at home and abroad*, Berkeley, University of California Press, 1969.

integral de esta cuestión requiere cinco o diez generaciones, o aún más tiempo".²⁴⁹

Como esta inversión total de la concepción del mundo ocupó apenas un minúsculo rincón del ataque total desencadenado contra Jruschov por su condición de "revisionista" que había traicionado a la revolución, y que apoyaba la "coexistencia pacífica" con el capitalismo en general y con el imperialismo norteamericano en particular, al principio quedó bien oculto a los ojos del observador. Más aún, simultáneamente con el ataque a Rusia se proclamó que los países subdesarrollados son "los verdaderos centros de tormenta de la revolución mundial".²⁵⁰ Por supuesto, este aspecto también reforzó el Pensamiento de Mao como una "teoría de la revolución", la "revolución ininterrumpida", "la revolución mundial". Y como la política de "coexistencia pacífica" de Jruschov confirió a la China de Mao la apariencia de que estaba dispuesta a luchar sola contra el imperialismo norteamericano, muchos miembros de la izquierda se mostraron dispuestos a perdonar todo lo que China hiciera, y además a dejar en blanco algunas páginas que Mao podía llenar a su gusto.

Hay quienes conciben todas las actitudes de Mao —incluso algunas muy drásticas, como el conflicto chino-soviético (1960-1964) y "la gran revolución cultural proletaria" (1966-1969)— como el desarrollo de una etapa a otra de un proceso continuo, a partir de Yenán en la década de 1930, pasando por la conquista del poder en 1949, al "gran salto adelante" de 1958. Concebir esta sucesión de episodios como un todo coherente sería tan falso como creer que Mao ha protagonizado un desarrollo constante "del genio", si no desde la cuna por lo menos desde el nacimiento del Partido Comunista de China (1921),²⁵¹ y el movimiento del 4 de mayo

²⁴⁹ *Acerca del falso comunismo de Jruschov y sus lecciones históricas para el mundo* apareció en muchas ediciones. A. Doak Barnett, *China after Mao*, Princeton University Press, 1967, incluye el trabajo de Lin Piao, "Viva la victoria de la guerra popular", así como las dos primeras "Resoluciones acerca de la Revolución Cultural". Todos los ensayos examinados aquí pueden hallarse fácilmente en publicaciones chinas oficiales, pues se los reprodujo en la *Peking Review* y por separado en forma de folleto.

²⁵⁰ Se volvió a definir a los pueblos coloniales que realizan estas revoluciones, de modo que incluyesen "también a la burguesía nacional patriota, e incluso a ciertos reyes, príncipes y aristócratas que son patriotas" (*Propuesta acerca de la línea general del movimiento comunista internacional*, p. 15).

²⁵¹ Los orígenes del marxismo en China pueden examinarse mejor, no en Mao, sino en Maurice Meisner, *Li Ta-chao and the origins of Chinese marxism*, Cambridge, Harvard University Press, 1967.

(1919),²⁵² que lo precedió. Si bien es cierto que una vez que Mao se convirtió en secretario y líder indiscutido del comunismo chino, en 1935, generalizó *sus experiencias*, confiriéndoles la jerarquía de "principios universales" —"Sobre la guerra prolongada", "Acerca de la contradicción", "Acerca de la práctica", "Acerca de la rectificación de errores"— todas se refieren, en diferentes formas, a la *practicidad* de la teoría.

Es verdad que, si carece de *practicidad*, la teoría no interesa mucho a Mao. Pero el problema no es tan sencillo como pretenden las tesis orientadas a "demostrar" que Mao "no es original", "no es un teórico". Tampoco se trata, como creen algunas mentes eruditas chocadas por la "revolución cultural", de que Mao haya caído en la senilidad o el irracionalismo.

Tanto si lo consideramos en su faz práctica como si le atribuimos el carácter de teórico, el hecho fundamental en Mao es la *ruptura* del pasado, no los elementos de semejanza. Eso es lo decisivo en "el pensamiento de Mao Tse-tung", como lo es en el desarrollo objetivo. Es fundamental, no porque la ruptura sea "irracional", sino porque revelará la compulsión objetiva de *clase* que actúa sobre el pensamiento de Mao, y revelará el abismo que se abre entre la realidad china —el atraso tecnológico de la producción a pesar del avance en el área de las bombas H— y la realidad de las naciones industriales avanzadas en la esfera de la producción automatizada. No se trata de que Mao sea "voluntarista" —aunque en efecto lo es, y mucho. Tampoco puede hablarse de que viva nostálgicamente en el pasado; por lo contrario, Mao es un hombre muy contemporáneo. Ocurre que cree en la posibilidad de *aumentar la producción* "adueñándose de la revolución".

La "revolución ininterrumpida" de Mao nada tiene que ver con las revoluciones proletarias espontáneas que conducen a sociedades sin clases. Todo lo contrario. Su "revolución ininterrumpida" se asemeja a su teoría de la "guerra prolongada"; no se origina espontáneamente, y por lo contrario es un proceso dirigido, disciplinado y soportado. En una palabra, cuando llama a la "revolución" está reclamando más y más producción. Es lo que Marx denominó acumulación originaria del capital.²⁵³ Lo que ciega

²⁵² Véase Chu Tse-tsung, *The may fourth movement: intellectual revolution in modern China*, Stanford, Calif., Stanford University Press, 1960.

²⁵³ "¡Acumulad, acumulad! ¡He ahí a Moisés y los profetas!... Acumulación por la acumulación, producción por la producción misma: la economía clásica expresó bajo esta fórmula la misión histórica del período burgués. Dicha economía no se engañó ni por un instante acerca de los dolores que acompañan el parto de la

totalmente a Mao y le impide advertir esta afinidad con el capitalismo es la convicción inflexible de la validez de su propio pensamiento; éste y sólo éste determinará que el capitalismo de Estado "bajo la dirección del partido comunista" llegue al "comunismo integral". "Y aunque insuma uno o varios siglos", ¡espera obtener el concurso de las masas!

Percibiremos más claramente este aspecto cuando lleguemos a la "gran revolución cultural proletaria", pero debemos demorarnos un poco más en el conflicto chino-soviético porque aquí Mao se muestra más objetivo y al mismo tiempo más abstracto —es decir, más consecuente en el desarrollo de su pensamiento. El Comité Central del Partido Comunista chino promovió interminables polémicas con el Partido Comunista ruso desde el editorial del 22 de abril de 1960 publicado en *Bandera Roja*, bajo el título "¡Viva el leninismo!", en ocasión del nonagésimo aniversario de Lenin. Los dos documentos fundamentales que atacan a Rusia son total o parcialmente atribuibles a Mao Tse-tung, "redactados bajo la dirección personal del camarada Mao Tse-tung". Son: "Propuesta acerca de la línea general del movimiento comunista internacional", del 14 de junio de 1963, y "Acercas del falso comunismo de Jruschov y sus lecciones históricas para el mundo", del 14 de junio de 1964.

La esencia de la "Carta" de 1963, que giraba alrededor de una nueva definición del internacionalismo, no se limitó al ataque contra Rusia, que ya no era "la piedra de toque del internacionalismo" (p. 10), incluso si ello significaba trasladar el eje de la "revolución mundial" de las revoluciones proletarias en los países industrializados a las revoluciones nacionales en los países de tecnología subdesarrollada, convertidos ahora en "los centros de tormenta de la revolución mundial". No, el fenómeno cualitativamente nuevo del "pensamiento de Mao Tse-tung" se origina en la afirmación de que "durante un período histórico muy prolongado después que el proletariado asume el poder la lucha de clases continúa como ley objetiva, independiente de la voluntad del hombre" (p. 36); "durante décadas o aun en un período más prolongado, después de la industrialización socialista y la colectivización agrícola" continúan *tanto* "la lucha de clases" *como* las "luchas ideológicas". Cabe presumir que la expresión "independiente de la voluntad del hombre" debía conferir un acento "marxista" a estas tremendas desviaciones del concepto marxista del nuevo orden social. Lo único que Mao olvidó fue que Marx usó la expresión para describir el capitalismo, *no* el socialismo.

riqueza. Pero ¿de qué sirven los lamentos frente a la necesidad histórica?" (Marx, *Capital*, vol. I, p. 652 [vol. 2, p. 735]).

Estas "nuevas" leyes aparecen desarrolladas así en la "Carta" de 1964:

Primero, es necesario aplicar la ley marxista-leninista de la unidad de los contrarios al estudio de la sociedad socialista... Segundo, la sociedad socialista abarca un período histórico muy prolongado. En esta sociedad continúan existiendo las clases y la lucha de clases... Aquí [en el frente ideológico] se requiere un período muy prolongado para decidir "quién vencerá"...No bastarán varias décadas; el éxito exige de uno a varios siglos (pp. 184-185).

En realidad, Mao no se forjaba la ilusión de que la historia se detendría para permitir que las generaciones del futuro muy lejano comprobasen su pensamiento. Ocurre que esperaba que un nuevo eje mundial —Pekín-Yakarta— destruyese el mundo bipolar.

2. El año crucial de 1965 y "la gran revolución cultural proletaria", 1966-1969

Después de mucha agitación todo está igual.

Manifiesto de Sheng Wu-lien.

En su informe al IX Congreso del partido que señaló el fin de la "revolución cultural", Lin Piao citó a Mao, quien había dicho en 1967:

Otrora libramos luchas en las áreas rurales, las fábricas y el sector cultural, y desarrollamos el movimiento de la educación socialista. Pero todo esto no consiguió resolver el problema, porque no hallamos una forma, un método que incitase a las amplias masas a denunciar francamente nuestro aspecto más sombrío, de un modo integral y desde abajo.²⁵⁴

La metodología descubierta por Mao, y que ahora aparece entronizada en la Constitución bajo el nombre de la "gran revolución cultural proletaria", que supuestamente ejemplifica "la teoría marxista de la revolución continua",²⁵⁵ asumió la forma de los guardias rojos. Podría

²⁵⁴ Citado en *China Quarterly*, julio-septiembre de 1969, *Peking Review*, núms. 18 y 19, publicó los documentos del Secretariado del Congreso, incluso el texto definitivo de la Constitución, impreso también en *China Quarterly*, más arriba.

²⁵⁵ La palabra "continua" es nueva, comparada con la traducción corriente, primero de Marx, y después de Trotsky, a saber, "revolución permanente", y con la

creerse que los guardias rojos surgieron de la nada, pero el 18 de agosto de 1966, cuando conformaron una fuerza de un millón de hombres, estaban organizados en formaciones paramilitares y escuchaban al ministro de Defensa Lin Piao, "el más cercano camarada de armas" de Mao, mientras explicaba el cartel en grandes caracteres que decía: "FUEGO SOBRE EL CUARTEL GENERAL". Así se enteraron de que el cuartel general era precisamente el cuartel del partido comunista, donde hallarían a "personas investidas de autoridad que tomaban el camino de regreso al capitalismo". Cuando estos adolescentes se retiraron de la plaza, aparentemente estaban armados con elementos más resistentes que el "pensamiento de Mao", si bien cada uno llevaba en la mano el "Librito rojo". De este modo teatral "el genio, el gran líder, el gran maestro, el gran comandante supremo, el presidente Mao Tse-tung", anunciaba la iniciación de la "gran revolución proletaria". Durante el mes siguiente la prensa burguesa se regocijó describiendo el ataque "a todo lo viejo" de China —de los textos confucianos y los tesoros artísticos de inestimable valor a muchos dirigentes comunistas. Fue todavía más desconcertante presenciar los ataques de los jóvenes maoístas al imperialismo occidental, y no tanto al imperialismo norteamericano, concreto y bárbaro, que arrojaba una lluvia de bombas sobre un aliado comunista, Vietnam del Norte, sino contra "el corte de cabellos al estilo de Hong Kong", y la "música reaccionaria feudal-burguesa de Bach, Beethoven y Shostakovich".

En el curso de un par de meses estos matones no se limitaban a recorrer las calles aplicando bonetes infamantes a los "contrarrevolucionarios". Hacia fines de 1966 muchos grupos de guardias rojos y "rebeldes rojos" habían abandonado sus incursiones contra las embajadas extranjeras, y penetrado en sectores que antes estaban prohibidos, es decir, las fábricas y los campos. Los "comités de ocupación y control" trataron de expulsar a los directores de las fábricas, al mismo tiempo que los imitaban mandoneando a los obreros y prohibiendo las huelgas. Muy pronto no sólo la prensa occidental, sino también la prensa oficial china hablaba de guerra civil.

Pero ¿dónde estaba esta guerra civil? ¿En Sinkiang, donde las unidades militares desobedecían a los "comités de ocupación y control"? ¿En un

versión de "revolución ininterrumpida" perteneciente a Mao. Como la teoría de Mao nada tiene que ver con la de Marx, y también contradice la teoría de Trotsky, prefiero utilizar la terminología específicamente maoísta (aunque él la empleó por razones oportunistas), con el fin de no confundir su teoría con la de Trotsky. Véase Stuart Schram, *La "revolution permanente" in Chine*, que aporta un enfoque distinto.

"puñado" de antimaoístas del partido comunista? Y si existía sólo en la imaginación excesivamente activa de Mao, ¿cuál era su propósito? ¿Qué condiciones objetivas impulsaban a la transformación de la "revolución cultural" en lo que Hegel habría denominado "un vertiginoso torbellino de desorden autoperpetuado? ¿En qué medida *su desorden era su orden*, es decir, estaba planeado desde arriba? ¿En qué medida su dialéctica interna lo llevó a traspasar los límites que se le habían fijado?

Tanto la prensa burguesa antimaoísta como los maoístas y sus defensores afirman que la revolución cultural fue nada menos que una "segunda revolución". Los analistas burgueses explican que Mao era un hombre que rememoraba nostálgicamente los tiempos de la larga marcha, si bien algunos le atribuyen accesos ocasionales de paranoia. Los maoístas y sus apologistas ofrecen un retrato de Mao (en concreto, hay 840 millones de retratos)²⁵⁶ que lo muestran eternamente joven, eternamente en marcha, combatiendo sin tregua a los burócratas del partido, el Estado y el ejército que quieren desviar a la nueva generación del camino de la "revolución ininterrumpida", para llevarla por el camino del revisionismo. En cambio, debemos retornar al año crítico de 1965, cuando en enero Mao dijo a Edgar Snow, en el curso de una entrevista, que estaba "preparándose para ir al encuentro de Dios". Hacia noviembre Mao desapareció de la vista del público, y no volvió a vérselo hasta la primavera de 1966, primero atravesando a nado el Yangtzé y luego desencadenando la revolución cultural. ¿Qué ocurrió durante ese año en el mundo, fuera de China?

En primer lugar, tenemos la decisión norteamericana, en febrero de 1965, de bombardear a Vietnam del Norte. China, que había afirmado de sí misma que era la fortaleza asediada dispuesta a afrontar implacablemente a los Estados Unidos imperialistas, de los cuales "el revisionismo ruso era cómplice", tuvo que afrontar la realidad: en la práctica, Vietnam del Norte fue la fortaleza asediada. El derrocamiento de Jruschov en octubre de 1964 y la explosión de la primera bomba A en China parecieron representar una victoria total de Mao en el conflicto chino-soviético. Muchos pensaron que la visita de Kosygin a China, inmediatamente después de su estada en Hanoi, el mismo día que la ciudad fue bombardeada, determinaría un

²⁵⁶ "En los once meses de julio de 1966 a fines de mayo de 1967 se imprimieron más de 840 millones de ejemplares de retratos del presidente Mao, es decir más de cinco veces el número producido durante los dieciséis años precedentes... Hay treinta y tres retratos diferentes del gran líder del pueblo del mundo" (*Peking Review*, núm. 31, 28 de julio de 1967).

programa conjunto de ayuda activa a Vietnam del Norte. No ocurrió nada por el estilo.

Segundo, el discurso de Sukarno en enero de 1965, "Abandono de las Naciones Unidas", saludado en China como un "acto revolucionario que resuena en todo el mundo, semejante al primer trueno de primavera de 1965", fue seguido el 23 de mayo por la aparición de Peng Chen en el estrado, acompañando a Aidit, con motivo del cuadragésimoquinto aniversario del Partido Comunista de Indonesia. Todos los discursos proclamaron la "intensificación de la ofensiva revolucionaria" en escala mundial, en una evidente referencia al nuevo eje mundial contra la OTAN, encabezada por el imperialismo norteamericano, y contra el Pacto de Varsovia, encabezado por el "revisionismo ruso". Este tercer eje, que debía ser encabezado por Pekín-Yakarta, por supuesto tendía a incluir a la "totalidad" del Tercer Mundo.²⁵⁷

Tercero, y no sólo muy importante entonces, sino también fundamental para la "revolución cultural" y la nueva Constitución, tenemos la declaración de Lin Piao en septiembre de 1965. La consigna "Viva la victoria de la guerra popular" convirtió a la estrategia de Mao, el "cercamiento de las ciudades", que había sido el camino que llevó al poder en China, en el nuevo método universal de la "revolución mundial".

Debe destacarse que la teoría del camarada Mao Tse-tung acerca de la creación de bases revolucionarias en el campo y el cercamiento de las ciudades a partir del campo tiene un significado práctico importante y universal para las luchas revolucionarias actuales de las naciones oprimidas y los pueblos de Asia, África y América Latina contra el imperialismo y sus perros de presa... Si consideramos a todo el globo, y podemos afirmar que América del Norte y Europa occidental son "las ciudades del mundo", vemos que Asia, África y América Latina constituyen "las áreas rurales del mundo"... En última instancia, la causa total de la revolución mundial depende de las luchas revolucionarias de los pueblos asiáticos, africanos y latinoamericanos, que forman la abrumadora mayoría de la población mundial.²⁵⁸

²⁵⁷ Los tres discursos aparecen en *Peking Review*, del 4 de junio de 1965. Por supuesto, el Congreso Tricontinental, reunido en La Habana, del 13 al 15 de enero de 1966, vio el mundo de un modo bastante distinto, y los delegados chinos sólo consiguieron evitar que el Congreso absorbiese a la Organización de Solidaridad de los Pueblos Afroasiáticos.

²⁵⁸ Originalmente se publicó en un folleto especial; pero cuando el proyectado viaje de Nixon a Pekín alcanzó estado público, lo mismo que la caída de Lin,

El único inconveniente de esa estrategia global, que además se separaba del "movimiento revolucionario proletario [que] por diferentes razones se ha visto temporariamente contenido", fue que apenas había salido de las prensas cuando el proyectado golpe de izquierda en Indonesia fue sofocado cruentamente por un contragolpe particularmente criminal. El ejército indonesio masacró a centenares de miles de indonesios a los que denominó "comunistas". De ese modo se derrumbó la perspectiva inmediata de un tercer eje. Al mismo tiempo, Estados Unidos intensificó de tal modo la guerra de Vietnam que todos los partidos comunistas que apoyaban a China en el conflicto chino-soviético a pesar de todo pidieron un frente unido en relación con Vietnam.²⁵⁹ Aunque en ese momento la mayoría del buró político sin duda estaba dispuesta a formar un frente unido con Rusia para ayudar a Vietnam, Mao se opuso inflexiblemente a cualquier tipo de acuerdo. Esta vez su unilateralidad se centró en China, pero no sólo contra Rusia, sino considerando a la propia China el único líder de la "revolución mundial". Para Mao, la derrota en Indonesia fue sólo una prueba de la capacidad de su buró político para comprender la metáfora acerca de la necesidad de "sentarse en la montura y presenciar la lucha de los tigres".²⁶⁰ La prensa china y los carteles murales revelaron que durante

desapareció del todo. Lo cual no significa que sus ideas (que de hecho son las de Mao) no rijan los intentos chinos de dirigir el Tercer Mundo.

²⁵⁹ Acerca de una versión según la cual Mao exclamó colérico: "¡Ustedes, los flojos de Pekín!" durante la visita del Partido Comunista japonés a China, en el curso de la cual se intentó publicar una declaración conjunta, el 28 de marzo de 1966, véase Kikuzo Ito y Minoru Shibata. "The Dilemma of Mao Tse-tung", *China Quarterly*, julio de 1968, donde también se cita el trabajo de un maoísta japonés, Atsuyoshi Nijima, "The Great Proletarian Cultural Revolution".

²⁶⁰ Los rusos comprendieron bien la metáfora: "De todo esto se desprende claramente que los dirigentes chinos necesitan una guerra vietnamita prolongada para mantener las tensiones internacionales... Hay razones sobradas para afirmar que una de las metas de la política de la dirección china en el problema de Vietnam es provocar un enfrentamiento militar entre la URSS y Estados Unidos" (de una carta "secreta" del Partido Comunista de la Unión Soviética a los partidos comunistas del mundo, publicada por *Die Welt* [Hamburgo] y reproducida en *The New York Times*, 24 de marzo de 1966).

En cambio, veamos lo que Mao logró finalmente introducir en la resolución del pleno del 14 de agosto de 1966: "Las sesiones plenarias afirman que para oponerse al imperialismo es imperativo oponerse al revisionismo moderno. No hay ningún camino intermedio... Es imperativo denunciar resueltamente sus [de los comunistas

el período crítico que va de noviembre de 1965 a mayo de 1966, cuando Mao no fue visto y las conjeturas de la prensa occidental oscilaron entre el deterioro de su salud y "quizá incluso la muerte", había abandonado la "atmósfera sofocante" de Pekín para preparar lo que llegó a ser la sorprendente "revolución cultural proletaria". De regreso en Pekín, cuando desplegó ante un pleno el nuevo concepto de la "revolución cultural", fue evidente que prefería la creación de una nueva fuerza a partir de los "adolescentes desarraigados".

"Aferrar la revolución y aumentar la producción", la consigna fundamental de la última y tumultuosa etapa de la llamada gran revolución cultural proletaria, reveló sombríamente la grave, abrumadora e irreconciliable contradicción que las masas chinas afrontaban. Aunque movilizadas desde arriba, las masas sobrepasaron los límites establecidos por el "gran líder, gran maestro, gran comandante supremo y gran timonel". En contraposición a los dictados del presidente Mao Tse-tung, deseaban el control obrero de la producción, reclamo que mereció del líder el calificativo de "economismo", pese a que esa expresión corresponde en la historia marxista a los líderes reformistas que deseaban limitar la actividad de las masas a los problemas económicos en la esfera sindical. La irrupción *desde abajo* observada en 1967 no era lo que Mao había querido cuando en agosto de 1966 puso en movimiento a los llamados guardias rojos.²⁶¹ Afirmó que la oposición espontánea y auténtica era "ultraizquierdista", "anarquista", "irresponsable". Dirigió contra ella al ejército de Lin Biao. Pero este movimiento desde abajo fue el factor que puso a prueba la propuesta de Mao acerca de la "revolución ininterrumpida".

B. De contradicción en contradicción en contradicción

...Si se entiende que el capitalismo significa sólo el capitalismo competitivo, o la libre empresa... nunca hubo capitalismo en China. Pero si se acepta que el capitalismo de Estado es una parte integral e importante del fenómeno al que denominamos

rusos] auténticos rasgos como esquirolas. La «acción unida» con ellos es imposible."

²⁶¹ Además de las opiniones oficiales de *Peking Review*, véase también Gordon A. Bennett y Ronald N. Montaperto, *Red guard: The political biography of Dai Hsiao-ai*, Nueva York, Doubleday, 1971.

capitalismo, a nuestros ojos reviste en China la forma de un venerable anciano que ha dejado a su robusto y temerario bisnieto un caudal de experiencias muy valiosas.

Étienne Balazs ²⁶²

Es posible que la palabra filosofía no corresponda si se trata de denominar algo que, como el "pensamiento de Mao", a tal extremo carece del desarrollo riguroso de los conceptos filosóficos. Por su flexibilidad, permite que se lo transforme en culto —algo que es más característico de un artifice que de un revolucionario— y al mismo tiempo es posible citarlo y encapsularlo en un material como "el Librito rojo".²⁶³ En realidad, Mao posee un poderoso instinto filosófico. No es casualidad que, mientras Stalin abordó en el plano económico la transformación de la filosofía marxista de la liberación en su contrario, antes y después de conquistar el poder del Estado Mao concentró los esfuerzos principalmente en la esfera filosófica, y aseguró su derecho casi absoluto a la categoría de la "contradicción".

Aunque no está relacionado con el atraso tecnológico de China, la subordinación de la crítica y la autocrítica a categorías filosóficas más que de valor es un aspecto integral del pensamiento de Mao. Es decir, a pesar del parentesco fundamental con Stalin, y paralelamente a la necesidad de producción y más producción, el elemento central del pensamiento de Mao, que lo distingue de Stalin, es su concepto del campesinado como factor revolucionario, y su creencia en la "rectificación". Se percibe a esta última no sólo como una fuerza desde arriba, sino como si cierta reorganización

²⁶² En el ensayo acerca del nacimiento del capitalismo, Étienne Balazs continúa diciendo: "Y precisamente porque vivimos en la época del capitalismo de Estado tanto en los viejos países de Occidente como en las nuevas «democracias populares» del Este, la cuestión tiene gran importancia actual para nosotros". Éste es sólo uno de los ensayos que forman la notable colección titulada *Chinese civilization and bureaucracy*, New Haven y Londres, Yale University Press, 1964 [hay edic. en esp.], uno de los estudios más profundos de la civilización china, en cuanto cuerpo inseparable de la totalidad del mundo. Étienne Balazs fue en verdad un hombre del Renacimiento, un erudito cuya "torre de marfil" no estaba aislada del mundo turbulento.

²⁶³ Las ediciones de *Citas del presidente Mao Tse-tung* son prácticamente infinitas, pero el lector norteamericano tiene más fácil acceso a la edición de A. Doak Barnett (*Quotations from chairman Mao Tse-tung*, Nueva York, Columbia University Press, 1967).

del pensamiento pudiese obtenerse sin ninguna forma de relación con cierta base material histórica. Como dijo Mao en el famoso artículo "Acerca del tratamiento correcto de las contradicciones en el seno del pueblo": "En el proceso de construcción de una sociedad socialista es necesario volver a plasmarlo todo, desde los explotadores al pueblo trabajador. ¿Quién dice que la clase trabajadora no lo necesita?"

Stalin fue quien promovió inicialmente la grave discontinuidad con el marxismo, un proceso que Mao prolongó, y que se centró en la perversión del concepto y la realidad de la lucha de clases a través de un "bloque de cuatro clases". Mao chinoizó ese bloque cuando se incorporó a un frente unido con Chiang Kai-shek contra la invasión imperialista del Japón.²⁶⁴ Pero en la desviación filosófica respecto de la dialéctica hegeliano-marxista (o si se quiere, en la contribución a la misma) había algo más que una forma de chinoización. Agrupó los términos hegeliano y marxista porque el factor que unió a los dos hombres fue la "ley de la contradicción", descubierta y analizada tan profundamente por Hegel que Marx veía en su *objetividad* "la fuente de *toda* dialéctica". Éste es el aspecto que Mao manipuló para adaptarlo a la cambiante situación política.

Hegel no desconocía los instrumentos fetichistas del intuitivo. Consagró un capítulo entero al intuicionismo de Jacobi, bajo el título "La tercera actitud frente a la objetividad"; el capítulo acerca de la primera actitud abarcaba todo el pensamiento prekantiano, y el que se refería a la segunda actitud consideraba hitos como el empirismo y el kantismo.

"La tercera actitud frente a la objetividad" no es mera manipulación mental ni síntesis, y mucho menos un salto dialéctico hacia adelante. Más bien es un movimiento retrógrado que conduce a la separación del pensamiento y el ser. Reapareció en un período histórico que es muy superior al momento en que la fórmula cartesiana —"Pienso, luego existo"— abrió nuevas puertas a la realidad. Como la reaparición de esa contradicción separada del sujeto y el objeto es un paso atrás tanto en el pensamiento como en la realidad, Hegel consideró "reaccionaria" a la filosofía intuicionista de Jacobi.²⁶⁵

Sean cuales fueren las circunstancias y el autodesarrollo de la dialéctica que indujeron a Hegel a escribir los capítulos acerca de las actitudes frente

²⁶⁴ Contrariamente a lo que afirma la apologética de Mao y la de los eruditos occidentales, se manifestó una amplia oposición a ese frente unido, especialmente en la juventud china. Véase Nym Wales, *My Yen'an notebooks*, mimeografiado en el Instituto Hoover, Stanford, California, 1959-1961.

²⁶⁵ *Lógica*, § 76.

a la objetividad en la segunda edición de la *Enciclopedia*, y a realizar un análisis detallado de la "tercera actitud", el hecho es que la versión moderna de la alternativa intuicionista y voluntarista de la dialéctica ha desviado hacia un camino retrógrado que lleva a la acumulación originaria del capital. Mao ha asignado distintas denominaciones a sus aportes filosóficos desde "Acerca de la contradicción", pasando por "El gran salto adelante", a "La gran revolución cultural proletaria". El período fundamental en relación con nuestro tema abarca los tres años tumultuosos de "La gran revolución cultural proletaria" —es decir, 1966-1969—, que determinaron la afirmación de un nuevo fenómeno mundial, cuya designación implica la reunión de tres términos: "marxismo-leninismo-pensamiento de Mao Tse-tung". Como esta hipérbole no surgió totalmente desarrollada de la noche a la mañana, partiremos de 1937. Es cierto que sólo después de la conquista del poder estatal en 1949 todas las experiencias particulares de Mao fueron rebautizadas como conceptos universales. De todos modos, el ensayo de 1937 titulado "Acerca de la contradicción",²⁶⁶ constituye el motivo de la desviación específicamente maoísta respecto del marxismo que ha persistido hasta ahora.

La versión específicamente maoísta de la teoría de la contradicción introduce una división entre "la contradicción principal" y algo que Mao denomina "el aspecto principal de la contradicción", la cual de un modo o de otro le permite maniobrar a voluntad entre las contradicciones "principal" y secundaria, de modo que la principal puede llegar a ser subordinada, y la subordinada principal, además de que ambas son "complejas". Mao explica: "En los países semicoloniales como China la relación entre las contradicciones principal y no principal plantea una situación complicada" (p. 34). La "complejidad" de la situación pone todo de cabeza. Después de haber transformado a entera satisfacción el rigor filosófico en laxitud oportunista, Mao pasa a lo que realmente le preocupa: cómo presentar "objetivamente" un cambio de línea, y específicamente un nuevo frente unido con el contrarrevolucionario Chiang Kai-shek.

El problema general de la relación de la economía con la política es fundamental para la oposición *en el seno* del movimiento revolucionario. Manteniéndose siempre en un plano filosófico, Mao pasa del problema de

²⁶⁶ "Acerca de la contradicción" aparece en el primer volumen (pp. 311-347) de los cuatro volúmenes de *Selected works of Mao Tse-tung* (Pekín: Foreign Languages Press, 1960-1965). Pero después se lo reimprimió muchas veces como folleto (Nueva York, International, 1953); las citas incluidas más abajo corresponden a este folleto.

la "unidad de los contrarios" al de la "desigualdad": "en el mundo nada hay que sea absolutamente igual" (p. 41). Además, esta "desigualdad" puede invertir la relación entre la base y la superestructura: "Cuando la superestructura de la política, la cultura, etcétera, estorba el desarrollo de la base económica, las reformas políticas y culturales se convierten en los factores principales y decisivos" (p.40).

Mao conoce el materialismo histórico en la medida suficiente para saber que esta afirmación se opone, *no* al filósofo idealista burgués Hegel, *sino al materialista revolucionario* Marx. Por eso mismo Mao procura flanquear la oposición:

Quando decimos esto, ¿nos oponemos al materialismo? No lo hacemos, porque reconocemos que en el desarrollo de la historia en general las cosas materiales determinan las cosas espirituales, la existencia social determina la conciencia social. Pero al mismo tiempo... (p.40).

Quando Mao termina de desarrollar ese "al mismo tiempo", no sólo la totalidad se ha desintegrado en partes separadas, "especiales" y "desiguales"; no sólo ha "esquivado" la objetividad de la teoría hegeliana de la contradicción; *ha despojado por completo de su naturaleza de clase y su historicidad a la teoría marxista*. Cuando ataca a los "dogmáticos" (los que se oponen a la alianza con Chiang Kai-shek) que no ven de qué modo las victorias que se convierten en derrotas pueden llegar a ser la victoria, apenas se lo distingue de un confuciano: "Los chinos a menudo decimos: las cosas que se contraponen entre sí se complementan unas con otras" (p. 49).

Es muy evidente que el ensayo "Acerca de la contradicción", lejos de ser una contribución original al marxismo, es la especificación de una práctica política adaptada al período específico de la guerra contra los japoneses. Ciertamente, no sería errado llegar a la conclusión de que, si Mao no gobernase sobre 700 millones de seres humanos, nadie habría creído que su ensayo es digno de un examen filosófico. El propio Mao no intenta demostrar la *necesidad* de un proceso, en detrimento de otro. Le preocupa combatir a los "dogmáticos", de modo que la guerra contra los japoneses pueda librarse sin el estorbo de las controversias ideológicas. Se necesita la ideología sólo para garantizar que las masas sepan que el desarrollo es "desigual" y las contradicciones cambian. Y sin embargo, debemos examinar más atentamente los fundamentos filosóficos, aunque sea únicamente a causa de la persistencia de este motivo único, la contradicción, a lo largo de tres décadas enteras.

La conquista del poder estatal en China por los comunistas el año 1949 no inauguró una nueva época de revoluciones proletarias comparables a las que promovió la revolución rusa durante el período de la primera guerra mundial. Aunque la revolución china se originó en una guerra civil y sobrevino al cabo de dos décadas de guerra de guerrillas, el comunismo chino alcanzó el poder gracias al liderazgo de una revolución *nacional* — "una guerra popular que vino a completar las revoluciones democrático-burguesas", como ellos mismos la denominaron. Lejos de "conducir" a las masas obreras al poder, el "Ejército Popular de Liberación" había rodeado a las ciudades e indicado a la clase trabajadora urbana que permaneciese en los lugares de producción.

Lo anterior no significó que las masas no dieran la bienvenida al Ejército Rojo, que había derrocado al corrupto y odiado régimen de Chiang Kai-shek, quien ni siquiera había sabido combatir a los invasores imperialistas japoneses antes de que el partido comunista forjase un frente unido. Significó, de hecho, que el nuevo nombre del "bloque de cuatro clases" de 1925 — "los obreros, los campesinos, los pequeñoburgueses, los capitalistas nacionales" — excluía únicamente a los "capitalistas burocráticos" y a la "burguesía compradora". Los comunistas chinos hablaron francamente de un régimen "capitalista de Estado". Veamos el texto del "Informe del proyecto de Constitución de la República Popular China" (15 de septiembre de 1954):

La forma transicional de la transformación socialista de la industria y el comercio es el capitalismo de Estado. En las circunstancias históricas de China podemos realizar la transformación gradual de la industria y el comercio capitalistas mediante distintas formas de capitalismo de Estado. El capitalismo de Estado bajo el control de un Estado dirigido por la clase trabajadora tiene un carácter diferente que el capitalismo de Estado bajo el dominio burgués.²⁶⁷

El shock sobrevino cuando a mediados de la década de 1950 la oposición al comunismo se originó no en la derecha, sino en la izquierda, en el proletariado revolucionario. Como se manifestó primero en Europa oriental, Mao Tse-tung creyó que se trataba de un movimiento de oposición al comunismo ruso. Mao tenía confianza suficiente en que lo ocurrido en Hungría, donde los rusos habían cometido "errores", no podía manifestarse en China. La nación se había unificado. La economía, asolada primero por

²⁶⁷ *Documents of the First Session of the First National People's Congress of the People's Republic of China*, Pekín, Foreign Languages Press, 1955, p. 35.

las interminables "campañas de exterminio" contra los comunistas, luego por el ejército japonés invasor y nuevamente por la guerra civil, se había reorganizado. El Plan Estatal revelaba que la tasa de crecimiento de la economía china era mucho más positiva que la de la India. Era la primera vez en la historia que un partido comunista no sólo encabezaba una revolución burguesa, sino que se vanagloriaba de que él solo continuaría dirigiendo la transformación capitalista de Estado. El pueblo no tenía por qué temer a la "explotación", porque reinaba el comunismo.

Era tal la confianza de Mao que invocó el bello y antiguo principio, "Que florezcan cien flores, y que disputen cien escuelas de pensamiento":

En nuestro país algunos habitantes se sintieron complacidos por los acontecimientos húngaros. Abrigaban la esperanza de que ocurriera algo parecido en China, y de que millares de personas salieran a la calle en manifestación contra el Gobierno Popular.²⁶⁸

El concepto de Mao acerca de la contradicción casi sin clases fue muy poco útil. La revolución húngara reveló que el *proletariado*, integralmente organizado en los consejos obreros, quería liberarse *del* comunismo, y gobernar él mismo la producción en lugar de sujetarse a las "normas" establecidas por sus gobernantes. Y ahora era evidente que también en China un núcleo bastante más numeroso que un puñado "se sintió complacido por los acontecimientos húngaros". Durante unas pocas semanas Mao persistió en la idea de que las contradicciones tenían carácter "no antagónico", y de que por consiguiente era posible "manejarlas". Hacia el fin de ese período redefinió el concepto de "pueblo". Éste incluía a toda la nación, pues ya no existían "capitalistas burocráticos" o "imperialistas":

Nuestro gobierno popular representa verdaderamente los intereses del pueblo y sirve al pueblo, a pesar de lo cual existen ciertas contradicciones entre el gobierno y las masas. Son todas contradicciones en el pueblo; en general, en la base de las contradicciones del pueblo está la identidad básica de los intereses populares.²⁶⁹

El llamado de Mao a la "unidad-crítica-unidad", y especialmente a la unidad, cayó en oídos sordos:

²⁶⁸ "On the Correct Handling of Contradictions Among the People", Pekín, Foreign Languages Press, 1957, p. 20.

²⁶⁹ *Ibid.*, p. 17.

La filosofía marxista sostiene que la ley de la unidad de los contrarios es una ley fundamental del universo. Esta ley se manifiesta por doquier, en el mundo natural, en la sociedad humana y en el pensamiento del hombre. Los opuestos de la contradicción se unen al mismo tiempo que luchan entre sí.²⁷⁰

A primera vista, la descripción de las contradicciones en el socialismo como aspectos no antagónicos parece situada en un contexto marxista. Pero el eje de la cuestión es que sería marxista *si y únicamente si* se tratara de una sociedad *sin clases*. Pero ése ciertamente no era el caso en China. Esta vez fue muy elevado el número de personas que no aceptaron el concepto de contradicción de Mao por su valor aparente o como "principio filosófico", al margen de que el tipo de contradicción que se manifestaba fuese "antagónico" o "no antagónico", "principal" o "no principal". No se trataba de la "escuela de Yenán". Se trataba de la vida en toda China, y muchos rehusaron sencillamente contentarse con la promesa de que como las contradicciones *existentes* eran las que existían "en el pueblo" y por lo tanto tenían carácter "no antagónico", era posible resolverlas. Lo que se discutía era el modo en que el partido omnisciente "manejaba" estas contradicciones. Después de una década de dominio comunista, no veían que se aliviaran las condiciones de trabajo, y mucho menos que se resquebrajara el monopolio del partido sobre el "pensamiento correcto".

La gente discutía de un modo tan implacable, los pensamientos fluían en tal abundancia, y el reto al monopolio del poder político por el partido comunista se expresó con tal estridencia, que al cabo de veintinueve semanas se impuso una pausa.²⁷¹ El partido declaró que, en lugar de cien flores lozanas, había descubierto mil ortigas venenosas. Y, "por supuesto", era necesario desarraigar la maleza ponzoñosa. Se dio media vuelta en política, en economía, y en las perspectivas acerca del modo de organizar "una sociedad socialista". Primero se inició el movimiento contra "los derechistas", y luego el gran salto adelante de 1958. Ahora todos están familiarizados con las estadísticas que reflejan los fracasos del "gran salto adelante", el cual en lugar de llevar a China "directamente al comunismo" provocó condiciones casi de hambre. Por nuestra parte, creemos más importante oír las voces de algunos chinos que no eran "derechistas", y que no "florecieron y discutieron" en 1957. Aceptando la palabra de Mao, y

²⁷⁰ *Ibid.*, p. 26.

²⁷¹ Véase Roberick MacFarquhar, *The Hundred Flowers campaign*, Nueva York, Praeger, 1960; Dennis J. Doolin, *Communist China: the politics of student opposition*, Stanford, Calif., Stanford University Press, Hoover Institute, 1964.

creídos de que la campaña de las "cien flores" era una conspiración derechista, estos jóvenes se ofrecieron voluntarios para realizar los duros esfuerzos que posibilitarían el "gran salto adelante", de modo que "un día equivaldría a veinte años". Sin embargo, no trascurrió mucho tiempo antes de que las duras tareas y las interminables alineaciones entre el líder y los dirigidos determinasen la creación de dos mundos contradictorios separados.

C. Alienación y revolución

Tuve la buena suerte de entrevistar a algunos de los que se refugiaron en Hong Kong a mediados de la década de 1960; habían padecido durante el "gran salto adelante", y luego se habían visto arrastrados al caos de la "revolución cultural". La entrevista de Hong Kong acerca de la alienación de la revolución habla por sí misma.

1. Entrevista de Hong Kong

En chino no hay una palabra que sea el equivalente exacto del término alienación. Los ideogramas dicen: "separación y distancia". La joven refugiada proveniente de China continental vaciló, mientras buscaba las palabras que describieran lo que sucedía allí, y aclarasen por qué ella había huido a Hong Kong.

Llamemos Jade a esta refugiada, y reconozcamos de una vez que, en ciertos aspectos, Jade es la combinación de varias personas a quienes entrevisté. Esta forma de reseñar las conversaciones con refugiados permite protegerlos. Más aún, muchos relatos en efecto concuerdan porque son típicos de las personas que, si bien ahora han huido, no se marcharon de China cuando los comunistas asumieron el poder. Por lo contrario, a principios de la década de 1950 regresaron a lo que consideraron su patria: "Queríamos hacer algo por nuestro país. Deseábamos vivir como hombres y mujeres libres. Quien haya tenido que vivir toda su vida en una colonia no puede sentirse libre. Aunque posea la documentación necesaria para permanecer en Europa o en Estados Unidos, siempre es un extraño, un «estudiante extranjero»."

"En mi condición de china —continuó Jade— no podía soportar la vida en esta colonia, en la cual se me negaba la ciudadanía.

"Peita [la Universidad de Pekín] era mi sueño. Todos nos sentíamos hijos del Movimiento del 4 de Mayo [1919]. Su nuevo nombre era el comunismo, pero no creo que la mayoría de nosotros fuésemos comunistas.

Las tendencias humanistas son muy firmes en los chinos. Creo que los intelectuales acompañaron a Mao contra los nacionalistas a causa de sus ideas democráticas; todos creímos que el comunismo era la democracia más auténtica. En todo caso, me desagradaba profundamente la clase comerciante. Casi todos los habitantes de Hong Kong venden algo, y ciertamente yo no deseaba dedicarme al comercio."

El entusiasmo de Jade por el régimen maoísta no comenzó a desvanecerse hasta mediados de 1958. Le pregunté cuál había sido la influencia de la revolución húngara sobre China. Contestó: "No creo que la revolución húngara estuviese en la conciencia de las masas. Las condiciones que prevalecían en China suscitaban insatisfacción. Muchos, especialmente los mayores —por lo menos al principio fueron los mayores— sentían que después de siete años de régimen militar estricto era tiempo de suavizar el control. También había oído decir que en Yu-men hubo una huelga de trabajadores del petróleo. Oí decirlo a Lin Hsi-ling, la más famosa de las estudiantes de la Universidad de Pekín. Se destacó muchísimo entre nosotros durante los debates de la primavera de 1957, en el período caracterizado por la consigna «que cien flores florezcan, y que disputen cien escuelas de pensamiento». Era una oradora muy vigorosa, y nos mantenía pendientes de sus palabras durante tres y aun cuatro horas. Podía hablar sin interrupción durante este lapso. Y nos reíamos cuando se burlaba del aire de superioridad de los miembros del partido comunista y del sistema de jerarquías del partido.

"Ella nos dijo que se había publicado un libro que criticaba el período de Stalin, pero se vendía únicamente a los cuadros a partir del rango undécimo. Es cierto que ella también mencionaba la revolución húngara, pero si la memoria no me engaña eso ocurrió sólo después que el partido comenzó a acusar a sus críticos de esforzarse por «imitar a Hungría». Pero la propia Lin Hsi-ling distinguía entre el Partido Comunista ruso, que había sofocado la rebelión húngara, y el Partido Comunista chino, que promovía la discusión de las cien flores. Según recuerdo el asunto, se quejaba sobre todo de que el «florecimiento y la disputa» se limitasen a las capas superiores, e insistía en que sólo cuando las masas pudiesen expresar sus opiniones se lograría resolver los problemas que nos agobiaban. Pero esto se decía con el fin de garantizar nuestro camino hacia el socialismo auténtico.

"Por lo que a mí se refiere, todavía pensaba que nos encaminábamos exactamente hacia esa meta. Tampoco me parecía errado obligar a limpiar salivaderas a algunos profesores universitarios. A mi entender, esto demostraba que estábamos destruyendo la sociedad de mandarines que

siempre había agobiado a la sociedad china. Por consiguiente, participé activamente en la campaña antiderechista de mediados de 1957 —en ese momento estaba en Shanghai. En 1958, cuando se inició el primer gran salto adelante, me ofrecí voluntaria para trabajar en uno de los grandes diques. Y allí comenzó mi desilusión."

Se interrumpió, y de pronto pareció muy distante. Contemplé a esta joven tensa, de muy escasa estatura, que pesaría unos cuarenta y cinco kilogramos. Le pregunté cómo ejecutaba la tarea ardua y tosca de construcción de un dique. Replicó: "Lo que me conmovió no fue la tosquedad del trabajo. Fue el despilfarro humano total, el burocratismo y la ineficiencia. Nos trasportaron en camión, y cuando llegamos al sitio descubrimos que no se había preparado nada para nosotros. Ni siquiera un lugar para vivir, ni las herramientas de trabajo. Era la tarea más primitiva que pueda concebirse, como si se tratara de construir todo el dique con las manos. Ni siquiera teníamos elementos tan sencillos como un taco y una barra para levantar rocas pesadas. Había que ponerlas en su sitio mediante la simple fuerza muscular.

"Asimismo, aunque el trabajo no empezaba antes de las diez de la mañana, era necesario levantarse a las cinco, porque debíamos caminar por lo menos treinta kilómetros diarios desde el lugar en que dormíamos a aquel en que trabajábamos. A la hora del almuerzo sólo recibíamos un poco de pan. Ciertamente, comíamos mejor una vez concluido el trabajo, al anochecer. Pero luego había que volver a reunirse para asistir a las asambleas. No sabíamos qué era más difícil: si el trabajo, la alimentación o las asambleas. Teníamos que explicar lo que habíamos hecho durante el día, y hablar de nuestra actitud frente a la actividad que desarrollábamos.

"Aunque me había presentado voluntaria para la tarea, comencé a sentir que todo lo que hacíamos era una forma de trabajo pesado. Guardé silencio, pero no podía adoptar permanentemente esa actitud, porque si uno calla después viene el jefe de equipo y pregunta qué pasa. Comencé a sentir que no era más que una hormiga, y no sólo a causa del esfuerzo masivo e irreflexivo, sino porque cuando a menudo uno dice sí y piensa no acaba perdiendo confianza en uno mismo. A medida que pasaban los días, era cada vez más difícil pensar por cuenta propia. Y muchas veces experimenté el deseo de enterrarme en ese dique.

"Finalmente, mi salud comenzó a desmejorar. Tuve lo que ellos llaman irritación gástrica. Entonces ya no pude probar bocado. Después de unos meses me fue imposible soportar la situación, y pedí que me permitieran retornar a Pekín. Aunque parezca extraño, el jefe de equipo aceptó, con la condición de que no volviese inmediatamente a la universidad, ni revelara

que había abandonado el trabajo. Dijo que realmente yo necesitaba un poco de descanso antes de volver a la escuela.

"Por primera vez desde que me comprometí activamente en la campaña antiderechista empecé a comprender que lo que ellos —ahora había comenzado a distanciarme del régimen— más temían era la reacción de la juventud. De todas las sorpresas que recibieron durante la campaña de las cien flores, lo que seguramente los impresionó más fue la actitud de la juventud, pues la misma generación que era un producto de la nueva república popular se había convertido en el crítico más severo.

"En mi opinión —continuó Jade, subrayando la palabra «mi», como si la contraposición de una opinión individual a la del Estado y el partido fuese la más notable temeridad—; en mi opinión —repitió—, las denominaciones de derecha e izquierda se utilizaron sólo después. Al comienzo de las discusiones de las cien flores era tan evidente que los estudiantes más brillantes, los que habían sido los comunistas más abnegados y los más apreciados por el régimen, los mismos que señalaban a cada momento que eran comunistas y no querían el retorno a las viejas formas, al mismo tiempo eran los críticos más severos. Como ya le dije, me ofrecí voluntariamente para trabajar en la construcción del dique, y pensé realmente que era un modo no sólo de contribuir a la construcción de mi país, sino de «unir» el trabajo mental y manual. Pero ahora me dolían los huesos y sentía el cerebro irremediamente cansado."

Jade dejó de hablar. Sentí que el relato del episodio del dique implicaba revivir concretamente esa abrumadora experiencia, y no deseaba romper el silencio. Después de unos instantes volvió a hablar, esta vez para explicarme cómo utilizó el período de descanso en el estudio del marxismo. Por paradójico que pueda parecer, el marxismo no se enseñaba a todos; estaba reservado para "los cuadros" —los miembros del partido comunista y la juventud comunista: "Bien, como usted sabe no todos se consideraban comunistas. En realidad, sólo un porcentaje muy reducido del pueblo chino es miembro del partido comunista. Por supuesto, todos debíamos conocer las últimas resoluciones del partido comunista, y estar familiarizados con el pensamiento de Mao en los temas corrientes; pero el estudio serio del marxismo era algo muy distinto.

"Me irrité. No me habían enseñado marxismo en Hong Kong ni en Estados Unidos, y estaba decidida a estudiarlo por mí misma ahora. Por ejemplo, los hombres de negocios podían asistir a la Escuela Popular Democrática Vespertina de Educación Política, y después de cuatro meses egresaban como expertos en marxismo; pero en mi caso no era fácil asistir a una clase que estudiara las obras originales de Marx.

"Descubrí cuáles eran los diez libros básicos, y los pedí en la biblioteca: cuatro volúmenes de las *Obras escogidas* de Mao; dos folletos de Lenin, *El imperialismo* y *El Estado y la revolución*; dos obras de Stalin, *Fundamentos del leninismo* e *Historia del Partido Comunista de la URSS*; y dos volúmenes de las *Obras escogidas* de Marx y Engels. No hay muchas traducciones chinas de las Obras originales de Marx. Sin embargo, pueden comprarse algunos libros en las librerías de la famosa avenida Wang Fu Ching de Pekín, si uno conoce idiomas y dispone de dinero. Estas librerías son interesantes.

"Se me dijo que debía concentrarme en el pensamiento de Mao; que desde el punto de vista teórico los dos ensayos más importantes son «Acerca de la práctica» y «Acerca de la contradicción», así como uno de los últimos trabajos, «Acerca del tratamiento correcto de las contradicciones en el seno del pueblo». Estos materiales, más la *Historia del Partido Comunista de la URSS*, de Stalin, era la suma de lo que constituía para ellos el «marxismo-leninismo». El problema era que cuanto más leía más dudaba de algunos enunciados de Mao, porque mi propia experiencia, que se inmiscuía constantemente en mi estudio, no armonizaba con su práctica o su armonía. Pero no me atrevía a decirlo en alta voz, ni siquiera a mí misma.

"Oí hablar de los desacuerdos por primera vez a fines de 1958, cuando Pan Tzu-nien, uno de los directores de *Hsinhua* [la agencia oficial de noticias], enumeró diez puntos en los cuales Rusia soviética discrepaba con la República Popular. Se relacionaban con el gran salto adelante, las tres banderas rojas y el enfoque «no dialéctico» de los técnicos, a quienes de acuerdo con los rusos debía juzgarse, no por su condición de «rojos», sino por su capacidad de expertos, etcétera, etcétera.

"Pero los hechos que realmente nos impresionaron ocurrieron en 1960 —y las primeras noticias nos llegaron, no oficialmente, sino en la forma de rumores; se referían al cambio de disparos entre guardias fronterizos chinos y rusos, y a la partida de los técnicos rusos con sus planos. Hubo que interrumpir todos los trabajos. Luego se desencadenó una vigorosa campaña contra los rusos. No les temamos particular afecto —en realidad, había existido muy escaso contacto entre rusos y chinos—, pero el propio régimen había destacado que los rusos eran nuestros mejores amigos, y la *Historia del Partido Comunista* de Stalin había sido estudiada con la misma asiduidad que las obras de Mao. Y ahora nos decían que eran «revisiónistas». No sé por qué, pero en lugar de odio contra los rusos se apoderó de todos nosotros un sentimiento de absoluto aislamiento.

"Y entonces ocurrió algo que me indujo a pensar. Comenzaron a llegar alumnos africanos a nuestra universidad. Nos interesaban mucho, lo mismo que sus respectivos países, sus movimientos revolucionarios, pero no se nos permitía fraternizar. Vivían aislados, y no se permitían los contactos sociales.²⁷² Entretanto, las condiciones de vida en China habían llegado a ser tan difíciles que deseábamos pedir a los recién llegados las cosas que escaseaban; por ejemplo, jabón. Pero se nos impedía hacer nada al respecto. De modo que también en este sentido nos sentimos frustrados. Sentía más claramente que nunca que estábamos retrocediendo. Por otra parte, mi salud no había mejorado mucho; según parece, ahora tenía una úlcera sangrante. Quería huir. Comencé a trazar mi plan de fuga. Me llevó dos años, y sin embargo..."

Jade se interrumpió y contempló la montaña, en cuya cima podía verse el radar de China continental. Continuó hablando, pero como si lo hubiera hecho sólo para sí misma: "Y sin embargo, no hacía mucho que estaba en Hong Kong —como usted sabe, vine el año pasado—, cuando comencé a sentir los viejos sentimientos de alienación que me impulsaron a pasar de esta isla al continente. No me refiero sólo a la administración colonial británica, sino a los llamados eruditos británicos independientes —y éstos no son tan mediocres como los norteamericanos, que parecen haber agotado sus fuerzas en la tarea de aprender la lengua china, y por lo tanto ni se molestan en saber nada acerca del pueblo chino.

"Es extraño, la actitud que adoptan frente a su especialidad china parece semejante a la que adoptan frente a una técnica, por ejemplo la perforación de pozos petrolíferos. Para ellos la gente representa tantos o cuantos millones —una cifra, una cifra que les agradaría recortar— y eso es todo. Esos millones no existen en cuanto que sentimientos, ideas y aspiraciones. Por ejemplo, ninguno es marxista. Bien, puedo entender eso. Lo que no alcanzo a comprender es su cinismo. Se diría que para ellos es un chiste graciosísimo, pero el marxismo no es un chiste para el pueblo chino. No es de extrañar que Mao se sienta tan seguro de que los extranjeros jamás lograrán poner el pie en China, y mucho menos conquistar el liderazgo de los chinos."

²⁷² Evidentemente nadie ha dicho a Mao que "el negro es bello". A pesar de todo su elogio de los revolucionarios negros en Estados Unidos, utiliza siempre la palabra "negro" en el sentido más despectivo. Así, en la "gran revolución cultural proletaria" se desencadena una campaña contra los trabajadores que pedían más salario, una actitud calificada de "economismo negro" por Mao.

Hasta aquí yo había intervenido únicamente con el fin de formular preguntas, pero en este punto me pareció necesario aclarar mi posición. Le dije que ella sabía de mí que yo era norteamericana; pero ignoraba que yo era marxista-humanista. Y que en mi condición de marxista-humanista me sentía chocada por el conflicto de poder entre Rusia y China, dos sociedades de capitalismo de Estado que eufemísticamente se autodenominaban comunistas. Lo que más me impresionaba era la afirmación de Mao de que "durante décadas" —¡e "incluso durante un siglo!"— la lucha de clases continuaría "en todos los países socialistas... como una ley objetiva independiente de la voluntad del hombre".

Lejos de ser una nueva teoría de la revolución, se trata de la más siniestra teoría de la retrogradación.

Aquí Jade pegó un salto en su silla y exclamó: "Eso es, retrogradación. De eso se trata, realmente. ¡Mao propugna la retrogradación! Ése es el término que se me escapaba cuando dije que me parecía que todo estaba retrocediendo. Nunca se me ocurrió la palabra porque temía afrontar las consecuencias, aunque durante un tiempo sentí que Mao era el verdadero revisionista. Retrogradación —es la palabra que resume realmente el pensamiento de Mao."

No es de extrañar que los Mao teman a su juventud y no a los que lamentan su destino a manos de los "dioses que fracasaron". Pues con los sueños y las energías de la juventud se hacen las revoluciones, se socavan los totalitarismos y se derroca a los Mao.

2. Sheng Wu-lien: el reto de la izquierda

En Hunan, el "propio" distrito de Mao, inmediatamente después de su visita en el otoño de 1967 se formaron veinte organizaciones, que se autodenominaron Comité de la Gran Alianza Revolucionaria y Proletaria de la Provincia de Hunan (abreviado, Sheng Wu-lien). Se abstuvo de atacar a Mao, pero declaró que "la clase capitalista «roja»" encabezada por Chu En-lai, era la "corriente que se oponía" a la "tormenta de enero" que estableció la Comuna de Shanghai. Preguntaron a Mao: ¿Por qué no se organizan inmediatamente comunas reales de acuerdo con el modelo de la Comuna de París? Sus miembros hicieron acopio de citas de Lenin alusivas a la burocratización temprana de Rusia, en las cuales afirmaba que este fenómeno era "sobre todo una supervivencia del pasado", con una máquina estatal "apenas modificada exteriormente, pero que en la mayoría de los restantes aspectos es una reliquia muy típica de la antigua máquina del Estado". Y estos valerosos jóvenes afirmaban: "La misión histórica de la

gran revolución cultural aún no se ha cumplido, ni mucho menos. En nuestra larga marcha, sólo se ha dado el primer paso." Luego, explicaron de qué modo la expresión "ultraizquierda", utilizada contra ellos, "era parte del plan del cuartel general burgués del Grupo Preparatorio del Comité Revolucionario Provincial". Declaraban que había llegado el momento de preguntarse "¿Adónde va China?"²⁷³ Lamentablemente no es posible reproducir todo el ensayo, pero una cita extensa demuestra la oposición real *dentro* del marco del pensamiento de Mao:

La tormenta revolucionaria de enero fue un gran intento del pueblo revolucionario, bajo la dirección del presidente Mao, de derribar el viejo mundo y construir otro nuevo... Ello demuestra que la revolución cultural no es una revolución destinada a remover funcionarios, ni un movimiento para expulsar gente, ni una revolución puramente cultural, sino "una revolución en la cual una clase derroca a otra".

Aquí no hay lugar para el reformismo —la combinación de dos en uno— o la transición pacífica. Es necesario destruir por completo a la vieja máquina estatal...

¿Por qué el presidente Mao, que preconizó firmemente la "comuna", de pronto se opuso en enero a la creación de la "Comuna Popular de Shanghai"? Al pueblo revolucionario le parece difícil entenderlo...

La clase capitalista "roja" conquistó un predominio casi abrumador en febrero y marzo. La propiedad de los medios de producción y el poder fueron arrebatados al pueblo revolucionario y devuelto a los burócratas. ...Más aún, muchos revolucionarios fueron encarcelados por los órganos estatales —seguridad pública, fiscalía y órganos judiciales— controlados por la clase capitalista.

Embriagado por su victoria de febrero-marzo, Chu En-lai —ahora el representante general de la clase capitalista roja de China— intentó apresuradamente organizar comités revolucionarios en todas las regiones del país. Si el plan burgués se hubiese cumplido, el proletariado habría marchado a su propia destrucción...

En los escritos acerca del ejército hay dos puntos esenciales:

- 1] Ahora se advierte que el ejército es distinto del ejército popular que existía antes de la liberación. Antes de la liberación, el ejército y el pueblo luchaban juntos para derrocar al imperialismo, el capitalismo burocrático y el feudalismo... Después de la liberación, el objetivo de la revolución pasó del imperialismo, el capitalismo burocrático y el feudalismo a los que siguen el camino capitalista... algunos sectores de

²⁷³ Inicialmente traducido y publicado por *Survey of China Mainland Press*, núm. 4190, 4 de junio de 1968.

las fuerzas armadas... se han convertido en instrumentos de la represión de la revolución...

- 2] Ahora se ve que una guerra revolucionaria en el país es necesaria si se quiere que el pueblo revolucionario supere a la clase capitalista roja armada.

El espíritu creador y el fervor revolucionario demostrados por el pueblo en agosto fueron en verdad impresionantes. La práctica del apoderamiento de armas se convirtió en "movimiento"... Durante breve lapso, las ciudades se encontraron en estado de "dictadura armada de las masas". En la mayoría de las industrias, el comercio, las comunicaciones y la administración urbana nuevamente se arrebató el poder a Chang Po-shen, Hua Kuo-feng, Lung Shu-chin, Liu Tzu-yum y consortes, y se los puso en manos del pueblo revolucionario. En la escena histórica el pueblo revolucionario nunca había representado, como lo hizo en agosto, el papel de amo de la historia mundial.

El odio espontáneo a los burócratas que intentaron arrebatarse el fruto de la victoria originó en el pueblo revolucionario una resonante consigna revolucionaria: "Entregar las armas equivale al suicidio". Más aún, el pueblo inició un movimiento espontáneo, nacional y masivo de "ocultamiento de las armas", en vista del derrocamiento armado de la nueva burguesía burocrática...

El Noveno Congreso Nacional del Partido que se convocará próximamente... será inevitablemente un partido del reformismo burgués, que sirve a los usurpadores burgueses en los comités revolucionarios... El Noveno Congreso no podrá resolver cabalmente el problema del destino de China y del Ejército Popular de Liberación de China.

Para derrocar realmente el dominio de la nueva aristocracia y destruir del todo la antigua máquina estatal, será necesario abordar el problema de la evaluación de los últimos diecisiete años... la revolución auténtica, la revolución destinada a negar los últimos diecisiete años en esencia aún no ha comenzado...

Las contradicciones sociales básicas que originaron la gran revolución cultural proletaria son contradicciones entre el dominio de la nueva burguesía burocrática y la masa del pueblo...

Adonde va China también determina adonde va el mundo. ¡China avanzará inevitablemente hacia la nueva sociedad de las Comunas Populares!

¡Que la nueva burguesía burocrática tiemble ante la auténtica revolución socialista que conmueve el mundo! ¡En esta revolución el proletariado sólo puede perder sus cadenas, y puede ganar el mundo entero!

No se ahorraron ataques a esta nueva oposición, y en el momento de la reunión del Noveno Congreso del Partido nada se sabía de ella. Es

imposible determinar si aún viven, pero en todo caso Mao sabe muy bien que es imposible matar las ideas. La nueva constitución canonizó el pensamiento de Mao Tse-tung, y por primera vez desde la época feudal también designó a un sucesor: Lin Piao.

El derrocamiento de Lin demuestra cuán frágiles son todos estos intentos de predeterminar el futuro.²⁷⁴ La propia constitución entroniza una contradicción absoluta, y de ese modo crea el terreno que favorece la aparición de los sepultureros del sistema.

Como actúa constantemente en el ámbito de la superestructura de lo que Marx habría considerado la falsa conciencia (la cultura nacional contra el carácter de clase), Mao creyó que el conflicto de orientación política entre él mismo y los obreros, los campesinos y la juventud podía "resolverse" mediante la "reorganización del pensamiento de todos", "conmoviendo las almas de los hombres". El idealismo, burgués o maoísta, por supuesto no es cuestión de preferencia. En todos los períodos en que las masas han sufrido una derrota o señalado un nuevo camino revolucionario que los líderes rehusaban aceptar, se ha manifestado la tendencia a afirmar que las masas eran *antihistóricas*, "pobres y en blanco", como dice Mao. De ahí que Mao se arrogue la tarea de "forjar la historia".

Es posible que Mao haya preferido a los adolescentes desarraigados como instrumento apto para quebrar la oposición al propio Mao, pero él mismo no es "un cosmopolita desarraigado".²⁷⁵ El pensamiento de Mao Tse-tung arraiga profundamente en China, en la China moderna, en el mundo *contemporáneo*. Mao está decidido no sólo a quebrar la estructura del mundo bipolar, sino a dominarlo. Denomina "revolución mundial" a este proceso. Sin embargo, el pensamiento de Mao arraigó, *no* en el proletariado, *ni* en el campesinado (pese a que él demostró mucho mayor confianza en el campesinado); lo que él exaltó fue la guerra de guerrillas prolongada.

Es cierto que en 1927, en un informe *descriptivo* de la situación del campesinado en Hunan, especificó cuánto más revolucionario era el

²⁷⁴ Sea cual fuere la versión que China ofrezca al mundo acerca de la caída de Lin, una cosa es segura: China no puede soportar otra "gran revolución cultural proletaria victoriosa" como la que se necesitó para separar del poder a ese "íntimo camarada de armas" que fue Liu Shao-chi.

²⁷⁵ El lector interesado en conocer las opiniones contradictorias de los eruditos norteamericanos especializados en estudios chinos acerca de la "revolución cultural" tendrá un punto de partida muy interesante en el último artículo escrito por Joseph R. Levenson, "Communist China in time and space: roots and rootlessness", *China Quarterly*, julio-septiembre de 1969.

campesinado comparado con la clase obrera.²⁷⁶ Es cierto también que en el curso del primer intento de alcanzar el poder en un área limitada —el Soviet de Kiangsi— el principio que expresó en dicha creencia fue el de "la tierra a los campesinos". Pero eso es precisamente lo que *él mismo rechazó* como medio de acceder al poder cuando durante ese período (mediados de la década de 1930) criticó a los "ultraizquierdistas". En cambio, empezó a contemporizar con el campesino medio y también con los "buenos propietarios", mientras se mostrasen "patriotas" y dispuestos a oponerse a la invasión japonesa. Por lo tanto, el camino al poder estaba poblado de campesinos *de uniforme, que formaban un ejército* —es cierto que un ejército de guerrilleros, pero de todos modos un ejército, y además nacional. Tan pronto estalló el conflicto chino-soviético, poco después que Mao vio que no podía convencer a Rusia de la conveniencia de compartir con China el conocimiento técnico en el campo de la energía atómica, nuevamente los militares —los militares en un mundo nuclear— predominaron sobre todo lo demás.

Por lo tanto, mucho antes de que la nueva constitución de 1969 subordinase el partido al ejército, considerado ahora "el pilar principal" del Estado; mucho antes de que el ejército fuese institucionalizado por primera vez, el lado del partido, para formar los dos pilares de la "Nueva Democracia"; más aún, incluso antes de que Mao contase con un ejército totalmente desarrollado, el ejército, guerrillero o profesional, armado con los elementos más modernos o tan mal armado que "la política debe dirigir al fusil", el ejército como medio de acceso al poder fue la fuente de toda su teoría. No por cierto en el papel de señor de la guerra, sino como aspirante al dominio mundial. Que comenzara persiguiendo ante todo el dominio del mundo comunista no significa "la revolución mundial". Más bien implica retrogradación —es decir, la aceptación del capitalismo de Estado como el estado de desarrollo alcanzado por el mundo.

"El poder proviene de la boca del fusil" es la moda ahora en todas las Bolivias, incluso Nueva York, Munich y París.²⁷⁷ Si hay algo indudable

²⁷⁶ Véase "Report of an investigation of the peasant movement in Hunan", *Selected works of Mao Tse-tung*, vol. I, pp. 23-59.

²⁷⁷ Aunque la teoría que el Che Guevara puso a prueba cuando "hizo la revolución" en Bolivia difiere considerablemente de la teoría de Mao acerca de la guerra de guerrillas, y ambas se apartan del concepto de revolución social de Marx, la Nueva Izquierda ha agrupado no sólo todas las teorías, sino también todos los países —como si Rusia, Estados Unidos, Francia, etcétera, fueran otras tantas Bolivias. El lector hallará otros elementos acerca de la teoría de la guerra de guerrillas en el capítulo 9.

para todos, es el genio militar de Mao. Las dudas comienzan con el otro "aspecto", porque Mao también es "original" en el campo de la "reorganización del pensamiento". Reunidos, ambos elementos constituyen la visión que tiene Mao del mundo futuro.

El espectro que ha venido agobiando a Mao desde la revolución húngara y la oposición manifiesta de la *izquierda* en la campaña de las "cien flores" es el humanismo de Marx. Como lo demostró inicialmente el conflicto chino-soviético, apenas se tomó nota de los ataques al humanismo, porque Mao cuidó que cada vez que se utilizaba la palabra apareciese precedida por el término *burgués*. Combatía a Jruschov porque era un "humanista burgués", un "revisionista". Pero en China misma Mao procuró desencadenar un ataque más amplio; y lo consiguió, en primer lugar, utilizando la reorganización del pensamiento de los "cuadros dirigentes" mediante la Academia de Ciencias china, y especialmente su Departamento de Filosofía, y en segundo lugar atacando a Yang Hsien-chen, jefe de la Escuela Superior del Partido, que había tenido la temeridad de oponerse a la inflexibilidad de los manifiestos políticos contra Rusia. Veamos de qué modo Chu Yang, que todavía era uno de los principales protagonistas de Mao, el 26 de octubre de 1963, en la culminación del conflicto chino-soviético, explicó el discurso "Las tareas de lucha de los trabajadores en el campo de la filosofía y la ciencia sociales" ante la Cuarta Sesión Ampliada del Comité del Departamento de Filosofía y Ciencias Sociales de la Academia de Ciencias china:

El camarada Mao Tse-tung ha demostrado notable valor teórico y genio en el desarrollo de la dialéctica. Por primera vez en la historia del marxismo-leninismo ha dilucidado y revelado sistemáticamente las contradicciones de la sociedad socialista en su obra "Acerca del tratamiento correcto de las contradicciones en el seno del pueblo".

Después, Chu lanzó un ataque al Partido Comunista ruso y el humanismo, remontándose a los *Manuscritos de 1844*:

Los revisionistas modernos y algunos eruditos burgueses intentan describir el marxismo como una forma de humanismo, y afirman que Marx fue un humanista. Algunas personas contraponen el joven Marx a Marx el revolucionario proletario maduro. Sobre todo utilizan ciertas opiniones acerca de la "alienación" expresadas por Marx en uno de sus primeros trabajos, *Manuscritos económicos y filosóficos, 1844*, para presentarlo como un exponente de la teoría burguesa de la naturaleza humana. Hacen

todo lo posible con el fin de predicar el llamado humanismo utilizando el concepto de alienación. Por supuesto, se trata de un esfuerzo útil.

Ciertamente, en las primeras etapas del desarrollo de su pensamiento Marx y Engels se vieron un tanto influidos por las ideas humanistas, estrechamente relacionadas con el materialismo mecánico y el socialismo utópico. Pero cuando formularon la concepción materialista de la historia y descubrieron que la lucha de clases es la fuerza motivadora del desarrollo social, inmediatamente se liberaron de esa influencia.²⁷⁸

La razón que movió a prolongar este debate (que en ese momento ya llevaba siete años) fue introducir un nuevo elemento, el ataque contra Yang Hsien, un presunto opositor chino del permanente conflicto chino-soviético, y el hombre que dirigía la Escuela Superior del Partido y había escrito un artículo filosófico en el cual definía a la dialéctica como la unidad de fuerzas contradictorias y que, de acuerdo con el sesgo de la argumentación china, expresaba matemáticamente la idea diciendo que "dos se combinan en uno".²⁷⁹ Como Mao interpretó la afirmación en el sentido de que implicaba la colaboración con Rusia, se decidió que la dialéctica, lejos de girar alrededor del concepto de "dos que se combinan en uno", de hecho era exactamente lo contrario —es decir, "uno que se divide en dos". Y no se trata de un mero juego de palabras. Aunque utilizando una frase característica de Mao "sus ejércitos filosóficos" han decapitado aquí a la dialéctica, en un tosco intento de obligarla a servir a quienes favorecían y a quienes rechazaban el conflicto con Rusia, el eje del asunto es que Marx desarrolló por primera vez su enfoque humanista en la "Crítica de la dialéctica hegeliana".

Los maoístas se oponían a Marx, no a Hegel. También Rusia inició su lucha contra el humanismo de Marx en 1955, con el pretexto de separar el materialismo de Marx del "hegelianismo místico", y también allí se obtuvo el resultado exactamente contrario. Pues Marx utilizó la dialéctica revolucionaria de Hegel para atacar el idealismo burgués de Hegel, su

²⁷⁸ "The fighting task confronting worker in philosophy and the social sciences", pp. 35-36.

²⁷⁹ En la culminación del conflicto chino-soviético, en 1963-1964, en diarios y revistas se publicaron no menos de noventa artículos acerca de la controversia filosófica relacionada con la lucha contra la unidad de los opuestos. Véase Donald J. Munro, "The Yang Hsien-chen affair". *China Quarterly*, abril-junio de 1965. La controversia acerca de la contradicción, según se desarrolló en el período 1956-1958, ha sido traducida del chino en el número invierno-primavera de 1970 del nuevo órgano *Chinese studies in philosophy*, White Plains, N. Y., IASP.

deshumanización de las ideas. Con el fin de desarrollar su nuevo y original humanismo, Marx *unió* el materialismo y el idealismo, separándolo de la sociedad de clases a la cual aisladamente estaba atado cada elemento. El concepto de lucha de clases de Marx respondía al propósito de *abolir la sociedad de clases* y crear un nuevo orden social sobre bases realmente humanistas. En cambio, Mao está perfectamente dispuesto a aceptar los fundamentos aportados por el capitalismo de Estado. No por cierto en su habitat ruso; pero lamentablemente, aunque el habitat cambia, Mao actúa como si el período de vida de un hombre fuese infinito; nunca alude a la duración de la vida de un hombre, y por lo contrario habla de "siglos". Y como Mao nunca se desvía de su preocupación unilateral, por no decir obsesión, con el concepto de contradicción que él ha deformado de modo que "la sociedad socialista no es excepción" en la esfera de la lucha de clases y el pensamiento, las palabras ciertamente han perdido todo significado.

Así, el concepto de "revolución ininterrumpida", propuesto inicialmente por Mao en 1958 como "la línea de masas", vino a parar en el sudor y el esfuerzo de las masas durante el gran salto adelante, y una década después durante la gran revolución cultural proletaria. Finalmente, en 1959 se lo entronizó en la constitución. La producción más elevada que se exige constantemente está otra vez bajo la guía del partido, presumiblemente "depurado" de lo que Mao denominó "los partidarios de la vía capitalista" —es decir, los dirigentes del partido, y sobre todo Liu Shao-chi, que presuntamente iniciaron el camino de retorno al capitalismo.

El endiosamiento del pensamiento de Mao en este y en otros aspectos, implica ahora una jerarquía superior no sólo al comunismo ruso, sino también a Marx y a Lenin. Así, cierto Chao Yang, perteneciente a una unidad del Ejército Popular de Liberación, el Departamento de Logística, nos dice:

Pero a causa de las limitaciones de su tiempo, Karl Marx sólo indicó la dirección [de la revolución permanente]... V. I. Lenin vio el peligro de la restauración capitalista, pero falleció poco después... bajo la nueva tradición histórica, el presidente Mao por primera vez desarrolló la teoría y la práctica del movimiento comunista internacional.²⁸⁰

¿En qué vienen a parar esta teoría y esta práctica? La verdad es que a pesar de la sonora retórica revolucionaria de la revolución ininterrumpida,

²⁸⁰ *Peking Review*, 30 de enero de 1970.

la tendencia a la retrogradación brota por todos los poros de esta posición: los "gloriosos equipos de producción" son el modelo que los trabajadores deben emular; y el pensamiento se reduce al Pensamiento del "Uno", el timonel del Estado —es decir, Mao Tse-tung. La guerra ideológica no se ganará en poco tiempo. "Varias décadas no bastarán", dijo Mao. "Se necesitan un siglo o varios siglos."

Sin duda jamás se ha proclamado tan tremenda desviación como "principio del marxismo-leninismo". No es una teoría de la revolución. Es una teoría del retroceso, tanto más grave cuanto que se la proclama, no en nombre del fascismo, sino del "marxismo-leninismo", incorporado a la constitución con el nombre de "marxismo-leninismo-pensamiento de Mao Tse-tung".

Ahora debemos reunir los hilos del "pensamiento de Mao Tse-tung", y comprobar adonde nos condujeron. Desde que conquistó el poder tres veces Mao modificó profundamente su propio pensamiento, y se vio obligado a afrontar la oposición de *la izquierda*. La primera reacción a la revolución húngara de 1956 y la campaña de las "cien flores" en China fue en 1958 el "gran salto adelante", con su concepto de que "un día es igual a veinte años" —expresión de la "revolución continua". Todo este proceso condujo al gran desastre económico que clausuró la década de 1950. El segundo gran cambio histórico fue el conflicto chino-soviético de 1960-1964, que en el plano filosófico procuró hallar una salida en la idea de que no se trata tanto de la unidad de los contrarios como de una sucesión interminable de luchas; y en lo político, mediante un nuevo eje mundial. Concluyó con el desastre político del proyectado eje Pekín-Yakarta.²⁸¹

El tercer cambio pareció totalmente interno —la "gran revolución cultural proletaria". Se le asignó la correspondiente jerarquía en la

²⁸¹ Las situaciones extremas nunca desconciertan a Mao. Siempre aconsejó simular las "condiciones de combate". Así, durante la "revolución cultural" se reconoció francamente que el desprecio de Mao por la bomba H ya se expresó en 1957, durante una conversación con Nehru: "Discutí este asunto con un estadista extranjero. Creía que si se libraba una guerra atómica, sería aniquilada toda la humanidad. Le dije que si llegaba lo peor y moría la mitad de la humanidad, la otra mitad quedaría, y en cambio asistiríamos a la destrucción total del imperialismo, y el mundo entero sería socialista; en una serie de años habría de nuevo 2 700 millones de personas, y seguramente más. Los chinos aún no hemos terminado nuestra construcción, y deseamos la paz. Sin embargo, si el imperialismo insiste en librar una guerra, no tendremos más remedio que decidírnos y combatir hasta el final, antes de continuar nuestra construcción. Si uno teme constantemente a la guerra, v ésta al fin llega, ¿qué puede hacerse?"

constitución de 1969. Antes de que pudiera adoptarla "todo el pueblo" y no sólo el partido comunista, el heredero designado de Mao, el ministro de Defensa Lin Piao, "desapareció" de la escena. La designación de Richard Milhous Nixon por Mao- Chu como una alternativa "menos negativa" que la "Rusia revisionista" en cuanto aliado se convirtió en la necesidad apremiante de un mundo tripolar. Un mundo en el cual *cada uno* de los antagonistas procura superar al otro, y *todos* pugnan por el dominio definitivo e *individual* del mundo. El juego global del capitalismo de Estado imponía inexorablemente no sólo luchar contra la "Rusia revisionista", sino también volver la espalda al aliado y camarada, Vietnam, que libraba una lucha de vida o muerte contra el imperialismo norteamericano; y también obligaba a presionar a Vietnam del Norte, con el fin de que firmase la *Pax Americana*.

No se trata de que Rusia, en esto igual a China, subordinase ni siquiera una coma de sus intereses nacionales a los de Vietnam del Norte cuando llegaba el momento de negociar con el coloso norteamericano. En realidad, se trata de que nadie, y menos aún la "Nueva Izquierda", depositaba la más mínima confianza en Rusia como superpotencia mundial. Pero en su condición de factor del Tercer Mundo, China tiene adeptos; si no los que racionalizaron su propia mentalidad capitalista de Estado con la afirmación de que sólo China lucharía hasta el fin contra el imperialismo norteamericano, por lo menos los intelectuales desarraigados para quienes Mao es "populista" (¡y con una buena dosis de "anarquismo"!), un hombre que mira *no* sólo lo inmediato, y con la visión del poeta explora el horizonte del futuro de la humanidad.

La alternativa específicamente maoísta a la dialéctica hegeliana y la teoría de la revolución proletaria de Marx fue el abandono total del método por Mao. La dialéctica de la liberación fue sustituida por un dogmatismo caprichoso y arbitrario, por la fetichización simultánea del "marxismo-leninismo-pensamiento de Mao Tse-tung" y la propia "revolución mundial".

A juicio de Marx, el descubridor del materialismo histórico, era evidente que la incapacidad para percibir "la historia y su proceso" —es decir, el desarrollo dialéctico *real* de la sociedad a través de las contradicciones de clase— determina la imposibilidad de la aparición de una sociedad realmente nueva. Por lo tanto, en su rechazo del capitalismo Marx no se detuvo en la *primera* negación, la abolición de la propiedad privada, como estaban dispuestos a hacer los "comunistas vulgares", y por lo contrario insistió en pasar a la *segunda* negación, la "revolución permanente", no como un proceso infinito (al estilo de Mao, "un siglo

más"), sino como un elemento integral de la creación de un "nuevo humanismo", "que parte de sí mismo".

Como vimos, el joven Marx criticó la limitación impuesta por Hegel a la búsqueda perpetua de la universalidad por los filósofos. Demostró que, en realidad, esa búsqueda de la universalidad, como arraiga en la alienación que sobreviene en la *producción*, puede culminar únicamente gracias al desarrollo libre y total de las masas.

La alternativa que Mao ofrece es el intento de reconciliar todas las contradicciones, tanto en la producción como en el pensamiento, mediante un fetiche, el Libro rojo —el "pensamiento de Mao Tse-tung". Más aún, éste no incluye *ninguna* de las circunstancias históricas que determinaron la expresión de *cualquiera* de los "Pensamientos". En cambio, se lo convierte en un principio regulador, aprendido como un catecismo, aplicable a todo y a cualquier cosa. El inconveniente de este método no está sólo en la naturaleza antidualística de los catecismos. El problema es la contradicción absoluta entre las tres "revoluciones" especificadas —"ideología y cultura", "ciencia" y "promover la producción". Lo que *no* tocó "el nervio" de las masas, lo que motivó su rebelión, y que suscitará su permanente oposición, es la idea de "promover la producción", algo que durante mucho tiempo padecieron en la forma de la explotación de *clase*. No les importa en absoluto que, como otrora, esta cuestión se encuentre al cuidado del partido, o del ejército, o de la "triple alianza" —el ejército, el partido comunista y los "comités revolucionarios", siempre encabezados por Mao, aliados o divididos, de acuerdo con la suerte de los herederos designados.

Lo cierto es que estos conceptos no han eliminado las relaciones de producción inherentes a la *práctica* de la acumulación primitiva del capital, el factor que *produce* burócratas del Estado, el partido y el ejército —y ante todo a Mao. Tan pronto declaró que las contradicciones de una "sociedad socialista" tienen carácter "no antagónico", como si existiese algo que pueda denominarse un materialismo al margen de las clases, una vez que se negó a aceptar la solución de los *trabajadores*, expresadas hoy en los concejos obreros, o "filosofada" por Marx con el carácter de un "nuevo humanismo", Mao no podía dejar de recorrer el camino descendente que lleva al racionalismo burgués, fuente del materialismo acrítico y el idealismo acrítico. Por consiguiente, una lógica implacable ha determinado que el "representante" de las masas se convirtiese en su contrario, la deidad fetichizada que las rige.

El hecho de que en la actualidad todos, desde Henry Kissinger, colaborador de Nixon, a los "maoístas populistas", identifiquen a Mao con China, como si se tratara de una sola unidad total e indivisible, no puede

ocultar las divisiones insuperables entre el pueblo chino y sus dirigentes, o las que existen en el seno de la "dirección", como lo demuestran por una parte el Manifiesto de Sheng Wu-lien, y por otra la "liquidación" de Lin Piao. En verdad no hay salida por el camino del "buen viejo pragmatismo norteamericano". ¿La hay por la vía del existencialismo?

Capítulo 6

Jean-Paul Sartre: El Extraño Que se Acerca a Mirar

Siempre será motivo de desconcierto cómo la filosofía kantiana conoció esa relación del pensamiento con la existencia sensorial, en la cual se detuvo, para afirmar una relación meramente relativa de apariencia desnuda, y reconoció y afirmó cabalmente una unidad superior de los dos en la Idea en general, y sobre todo ,en la idea de una comprensión intuitiva; y sin embargo se detuvo bruscamente en esta relación relativa y en el aserto de que el Concepto está y permanece absolutamente separado de la realidad; de modo que afirmó como verdad lo que declaró conocimiento finito, y asignó el carácter de superfluas e impropias invenciones del pensamiento a lo que se reconoce con verdad, y cuyo concepto definido estableció.

Hegel

Por supuesto, es fácil imaginar una persona poderosa, físicamente superior, que primero captura animales y luego captura hombres con el fin de obligarlos a que capturen animales para él; en resumen, una persona que usa al hombre como una condición sobrevenida naturalmente de su propia reproducción, lo mismo que a cualquier otra cosa natural viva; de modo que su propio trabajo se agota en el arte del dominio. Pero este concepto es estúpido, aunque puede ser válido desde el punto de vista de determinada entidad tribal o comunal; pues parte del hombre aislado.

Pero el hombre se individualiza únicamente
en el proceso de la historia.

Marx

Desde el fin de la segunda guerra mundial, Sartre apareció dos veces como un fenómeno tan absolutamente nuevo que atrajo a una amplia "masa" de adeptos; es indudable que los intelectuales de izquierda lo siguieron. Pero si a mediados de la década de 1940, en Europa occidental, el existencialismo proponía *originar* una nueva filosofía, a mediados de la década de 1950 en Europa oriental se inclinaba a buscar el "eslabón perdido" del marxismo.

Sartre confirió una forma tan original al existencialismo francés que su nombre y el de esta corriente llegaron a ser sinónimos. Por intensos que fueran sus coqueteos políticos con el partido comunista, nadie dudó de la originalidad del existencialismo de Sartre, nacido para afrontar "situaciones extremas", la "realidad humana" concreta en contraposición al "materialismo" y el "determinismo" marxistas. Su declaración de 1957, en el ensayo *Marxismo y existencialismo*, en el sentido de que el marxismo era "precisamente la filosofía contemporánea que no puede ir más allá",²⁸² representó una novedad sorprendente, que llegó a ser irreversible hacia 1960. Y su declaración se incorporó a su obra magna, *Critique de la raison dialectique*. El reduccionismo, que Sartre se autoimpuso, del existencialismo al papel de "parásito" de la filosofía marxista integral pareció completar su conversión al marxismo. Es lo que Simone de Beauvoir expresó del modo más sucinto cuando escribió: "Se había convertido al método dialéctico, y trataba de reconciliarlo con su existencialismo básico."²⁸³ Que es precisamente la razón por la cual Sartre no sólo cambió el título de su extenso ensayo *Marxismo y existencialismo*

²⁸² Jean-Paul Sartre, *Search for a method*, p. xxxiv. Todas las referencias corresponden a la traducción inglesa de Hazel E. Barnes, Nueva York, Alfred A. Knopf, 1963. Sin embargo, como creo que Sartre no está buscando un nuevo método, sino proclamándolo, en el texto utilicé el título del propio Sartre, *Question de méthode*. También debe observarse que el profesor Barnes no reprodujo la bastardilla que Sartre utilizó en la última sección de la introducción (las páginas francesas son 103-111; en *Search for a method* son las páginas 167-181). Los pasajes citados de cualquiera de estas páginas aparecen en bastardilla, como en el original francés. [Agregamos entre corchetes la paginación de la edición en español incorporada en la *Crítica de la razón dialéctica*, Buenos Aires, Losada, 1963, 2 vols.]

²⁸³ Simone de Beauvoir, *The force of circumstance*, traducción inglesa de Richard Howard (Nueva York: Putnam's, 1964), p. 346. [Hay edic. en esp.]

denominándolo *Question de méthode*, sino que también escribió en una nota previa que "desde el punto de vista lógico" esa introducción a la *Critique* en realidad pertenecía al final, como conclusión. Como filósofo, Sartre tenía aguda conciencia de que la metodología es la expresión más concentrada de la teoría, un resultado de cierta compleja interacción del espíritu de los tiempos, la base de clase, el análisis teórico, la actividad práctica, e incluso la lucha con teorías rivales, *praxis* rivales, y metodologías rivales. Para usar una expresión favorita de Sartre, es una "totalización".

El enorme (755 pp.) tomo titulado *Critique de la raison dialectique (précédé de question de méthode)*, representa sólo el primer volumen de la nueva obra filosófica de Sartre. No se ha completado un segundo volumen. Pero el que importa para el tema de las alternativas, que ahora estamos tratando —*Question de méthode*— es una obra completa en sí misma. Los períodos de creación filosófica son tan escasos, dice Sartre, que

Entre el siglo XVII y el XX, veo tres períodos, a los que designaré con los nombres de los individuos que los dominaron: tenemos el "momento" de Descartes y Locke, el de Kant y Hegel, y finalmente el de Marx. Estas tres filosofías se convierten a su vez, cada cual a su turno, en el humus de todos los conceptos particulares y en el horizonte de toda cultura; no es posible sobrepasarlos, mientras el hombre no haya sobrepasado el momento histórico que ellas expresan (p. 7) [17-18].

En contraste con estos tres grandes períodos creadores, tenemos a los ideólogos que atienden los huertos. En contraposición al marxismo, que es el "humus de todos los conceptos particulares", está el existencialismo, "un sistema parasitario que vive en los márgenes de la ciencia real" (p. 21). Sartre realiza una labor implacable cuando remonta los orígenes del existencialismo a Kierkegaard, y examina la razón de la reaparición del "dinamarqués" en el siglo XX, en momentos en que "se le mete en la cabeza a la gente luchar contra el marxismo oponiéndole pluralismos, ambigüedades, paradojas..." (p. 15 [24]). Sartre no hesita en proponerse él mismo como ejemplo del aforismo de Marx en el sentido de que las ideas rectoras de una época son las ideas de la clase gobernante. Más aún, llega al extremo de decir que lo que los estudiantes de su tiempo hicieron para oponerse a "los dulces sueños de nuestros profesores" fue convertirse en defensores de la "violencia": "Fue una violencia perversa (insultos, riñas, suicidios, asesinatos, catástrofes irreparables) que amenazaron conducirnos al fascismo..." (p. 20 [28]).

Sartre consagra considerable espacio a demostrarnos de qué modo "el marxismo, después de atraernos hacia él como la luna atrae a las mareas... bruscamente nos dejó varados; el marxismo se detuvo" (p. 21 [29]). Esta referencia al marxismo presumiblemente alude a los "marxistas contemporáneos", al "marxismo perezoso", una categoría muy amplia que incluye no sólo a los comunistas sino a los trotskystas y a los marxistas independientes. Se esgrimen muchos ejemplos contra estos "dogmáticos" que no alcanzan a ver lo individual particular, el hecho concreto, la experiencia singular, lo nuevo; en una palabra, la realidad humana. Es evidente que el extraño que se acerca a mirar quiere *incluirse*.

El ensayo original fue dirigido a un público de Europa oriental (fue escrito para el periódico polaco *Tworczosc*). La meta del nuevo Sartre va más allá de los "años de fiesta" del existencialismo,²⁸⁴ pues ahora el movimiento encaminado a unir la filosofía y la revolución deja de ser mera retórica. Es cierto que en los años que siguieron a la guerra en Francia también las masas estaban en movimiento, la revolución flotaba en el aire, los intelectuales se "comprometían" —y sin duda ninguno contribuyó más que Sartre a la creación de esa nueva atmósfera. El existencialismo sartreano fascinó a la juventud, y no sólo en Francia. Es cierto también que lo que había sido una postura marxista original —"Los filósofos solamente han *interpretado* el mundo...; pero de lo que se trata es de *cambiarlo*"—²⁸⁵ se había convertido en característica "común" de toda la izquierda. Y también corresponde señalar que esa posición armonizó perfectamente con el filósofo Sartre, quien ciertamente se negaba a limitarse a una interpretación del mundo, y por cierto tendía a conmooverlo. En efecto, que uno considerase el existencialismo de Sartre como la única filosofía auténtica de la libertad, o le atribuyese el carácter de la *falsa* conciencia que desorientaba a una generación entera de revolucionarios, una cosa era indudable: el existencialismo sartreano no se encerraba en una torre de marfil, y gracias a su identificación de la Libertad con la Revolución conservaba su influencia sobre la juventud. Pero las revoluciones no se realizaron o abortaron, y ahora el nuevo Sartre tenía un nuevo campo de

²⁸⁴ Esta expresión correspondiente a 1944-1945 pertenece a Jacques Guicharnaud. Su artículo "Those years: Existencialism, 1943-1945" expresa bien la atracción ejercida por el existencialismo. Se lo incluye con artículos de Jean Hyppolite, Pierre Burgelin y Pierre Arnaud, y una entrevista con Jean-Paul Sartre, en un número especial de *Yale French Studies*, invierno de 1955 v 1956.

²⁸⁵ Las famosas *Tesis sobre Feuerbach* de Karl Marx, retraducidas del original, y no de la versión de Engels, aparecen en la primera versión completa de *La ideología alemana* (Moscú, 1964).

experimentación. Aunque no era más que el extraño que se acercaba a mirar, ese mismo hecho podía llegar a ser la prueba, por así decirlo, de la eficacia del "materialismo" cuando se lo "impregnaba" debidamente de existencialismo. Sin embargo, para comprender cabalmente al nuevo Sartre, que pondera la atracción y la repulsión entre el existencialismo y el marxismo, debemos entender su preocupación por la metodología en cuanto ésta se refiere al "carácter original" de lo que él denomina "El método progresivo-regresivo". Este aspecto es el que, a juicio de Sartre, justifica que él mantenga la autonomía del existencialismo hasta el momento en que se "integre" en el marxismo.

A. "El método progresivo-regresivo"

Sartre formula tres "observaciones fundamentales" con el fin de ofrecer una "breve formulación" de la originalidad y la integralidad de su "Método progresivo-regresivo". Una: "El conocimiento dialéctico del hombre, después de Hegel y Marx, exige una nueva racionalidad" (p. 111[101]); dos: "Nuestro método es heurístico; enseña algo nuevo porque es al mismo tiempo regresivo y progresivo" (p. 133 [119]); y tres: "la totalización" del pasado y el presente y la proyección hacia el futuro: "El hombre se autodefine por su proyecto." Ése es el nuevo existencialismo "integrado" en el marxismo, o si así se lo profiere el marxismo impregnado de existencialismo, liberado del "materialismo mecánico" de los "marxistas contemporáneos", y ampliado de modo que incluya ciertas "disciplinas occidentales", aunque no se habrá desarrollado del todo hasta que Sartre haya completado el Volumen Segundo de la *Critique*. El "método" indicará de qué modo el marxismo puede conquistar "la dimensión humana".

Sartre actúa como si Marx y no él hubiese inventado el concepto de "práctico-inerte". Sartre afirma que el "marxismo idealista" con su "determinismo" transformó al hombre en un objeto inerte y lo arrojó al "mundo social" entre inercias igualmente condicionadas, donde podría cambiar a la sociedad sólo "del modo en que una bomba, sin dejar de obedecer al principio de inercia, puede destruir un edificio" (p. 85 [81]). En cambio, Sartre propone desarrollar lo que el propio Marx se limitó a "sugerir". Afirma que el deseo de Marx de trascender la oposición de exterioridad e interioridad, de multiplicidad y unidad, de análisis y síntesis, de naturaleza y antinaturaleza, en realidad es la contribución teórica más profunda del marxismo. Pero éstas son "sugerencias que deben desarrollarse, el error sería creer que la tarea es fácil".

Como nadie se ha mostrado dispuesto a afirmar una "nueva racionalidad en el marco de la experiencia", Sartre exclama: "Afirmando la realidad de este hecho —absolutamente nadie, ni en el Este ni el Oeste, escribe o dice una frase o una palabra acerca de nosotros y nuestros contemporáneos que no sea un craso error" (p. 111 [101]). Lamentablemente, en la proyección que Sartre ofrece de la verdad de la historia "contemporánea", trátase de la revolución francesa de 1789-1794 o de la Hungría de 1956 (sobre la cual volveremos), o de la China contemporánea de Mao, la "dialéctica de la época" "trasciende" al hombre mismo. Así, Sartre escribe: "Para un chino de China, el futuro es más válido que el presente" (p. 97 [90]).

Como para un filósofo una "existencia alienada" es un concepto teórico más que una realidad explotadora, no tiene dificultad en pensar que la exposición de otra idea —por ejemplo la "dialéctica del tiempo" o el "futuro"— significa la realización de una "trascendencia sintética", y no que se pida a hombres y mujeres que renuncien al *hoy*, aunque la revolución que *ellos* hicieron los ha abandonado en beneficio de un futuro no especificado. ¿Qué propone hacer, exactamente, la retórica existencialista acerca de "la inconmensurabilidad de la existencia y el Conocimiento práctico" en vista de que la sociedad socialista ha abandonado al "habitante de China"?

Sea cual fuere la opinión que a uno le merezca *El ser y la nada*, no cabe duda de su originalidad, o de que es una obra cuidadosamente elaborada y argumentada con firmeza. No importa de qué modo cierto existencialismo beatnik utilizó los enunciados tipo consigna de la filosofía sartreana —"No hay ley moral", "El hombre es una pasión inútil", "La vida carece de sentido", "El mundo es un embrollo repulsivo", "El infierno es el otro"—, Sartre los elaboró sólo después de haber desarrollado arduamente sus categorías filosóficas. El Ser-para-sí (la conciencia del hombre) y el Ser-en-sí (los objetos de la conciencia o realidad no consciente) demuestran que la naturaleza misma del individuo es ser libre. En una suerte de purgatorio creado por la "Nada", el Vacío, la Conciencia, y los objetos de la cual ella es consciente, la lucha es incesante, como en las confrontaciones entre el "para-sí" y el "en-sí". Las frustraciones permanentes que en *A puerta cerrada* desembocan en la confrontación con el "para-otro", simplemente conducen a la aceptación de que "El infierno es el otro". Ahora bien, es cierto que el tema dominante consiste en que "el respeto por la libertad del Otro es una palabra vacía".

Es verdad que como la teoría sartreana de las relaciones humanas está atada de pies y manos, confinada a sólo dos "actitudes fundamentales" —

los extremos igualmente deplorables del masoquismo y el sadismo— el resultado es el "fracaso perpetuo". El individuo vive angustiado y solitario. La frustración se agrava hasta el infinito. Pero también es cierto que esta fantástica teoría de las relaciones humanas chocaba con otra teoría de Sartre, la de la libertad individual. Pero por otra parte la naturaleza misma del Individuo, como la de las masas, parece permitir que se vea reducido a la practicidad inerte.

Sean cuales fueren las convicciones de Sartre, en cuanto intelectual comprometido que ahora afirma su condición de adherente al marxismo, y sea cual fuere la base de sus actividades, Sartre en tanto que filósofo existencial se ha ajustado de un modo rectilíneo a una actitud que implica basarse exclusivamente en la derrota. En la década de 1930 la atmósfera de *El ser y la nada* no está determinada por las huelgas con ocupación de fábricas en Francia, el movimiento que destruyó las pretensiones del fascismo en su propia patria, ni por la revolución española en Europa, sino más bien por las derrotas proletarias infligidas por el fascismo alemán y español. En la década de 1950²⁸⁶ la rebelión húngara contra el totalitarismo comunista no fue el factor que creó el clima de *Question de méthode*, sino la estasis del comunismo. Así como en *El ser y la nada* no es necesario encontrar al "otro" como el Infierno, para cobrar conciencia de la angustia, la frustración, la imposibilidad de realizar cierta unión entre la conciencia y el ser, tampoco es necesario esperar a que aparezca lo práctico-inerte en *Critique de la raison dialectique* para reconocer su parentesco con el "otro" como el Infierno. Así como el desprecio sartreano de la historia en *El ser y la nada*, lejos de permitirle abrazar la totalidad de la condición humana, cierra todas las salidas a la resolución de las contradicciones, así su "abrazo" de la historia sin las masas como sujeto de la *Critique* impide abrir puertas a la revolución. Finalmente, así como no podía ser de otro modo cuando la condición humana arraiga en el fracaso, la frustración y la contingencia perpetuos —todas son situaciones finitas, y cada una es un momento finito en constante derrumbe—, no podía ser de otro modo cuando se impone a la historia real la invención ontológica de lo práctico-

²⁸⁶ Las actividades de Sartre en la revolución argelina fueron importantes, pero en el plano filosófico afirmó: "No habría que definir al hombre por su historicidad —puesto que hay sociedades sin historia—, sino por la permanente posibilidad de vivir históricamente las rupturas que conmueven a veces a las sociedades de repetición", *Search for a method*, p. 167, n. [145].

inerte, cuyo movimiento racional puede obtenerse únicamente gracias a una fuerza exterior —"la infusión grupal", el "partido".²⁸⁷

Es cierto que mientras en *El ser y la nada* lo singular es siempre singular, nunca universal, en la *Critique* el problema se invierte. Pero se trata sólo del reverso de la misma moneda —una estasis; una enumeración de contrarios, no una lucha viva, y seguramente no una lucha en la cual las masas formulan *su* posición. No sólo se subordina la historia a la ontología, sino que también se la reduce a "ejemplos" o "analogía". Como observó George Lichtheim, "los seres humanos de Sartre no cooperan, se los amontona, o como él dice se los «serializa»... Por consiguiente, se describe la naturaleza humana de acuerdo con un estado de cosas que se parece mucho a un campo de concentración".²⁸⁸

Así como en *El ser y la nada*, a pesar del lenguaje de la oposición, no se delinea un plano superior originado en la contradicción en el sentido hegeliano de la Idea, tampoco en la *Critique* existe el sentido marxista de las revueltas espontáneas y las luchas de clase reales. Si en *El ser y la nada* el proceso de colapso es todo, en la *Critique* el terror de la "colectividad" llega a ser todo. De ninguna de ellas emerge un método, una orientación, un

²⁸⁷ Esta glorificación del partido es lo que caracteriza a Sartre como existencialista no marxista. "Llamaremos revolución al partido o a la persona del partido que actúa intencionalmente para prepararla...", escribió Sartre en *Materialismo y revolución*. "Del mismo modo, no podemos afirmar que los negros norteamericanos son revolucionarios, aunque sus intereses puedan coincidir con los del partido que trabaja por la revolución... Lo que los negros norteamericanos y los judíos burgueses desean es una igualdad de derecho, la cual de ningún modo implica un cambio de estructura del sistema de la propiedad. Desean simplemente compartir los privilegios de sus opresores... Los tejedores de seda de Lyon y los trabajadores de junio de 1848 no eran revolucionarios, sino promotores de disturbios... En cambio, se define a un revolucionario porque *va más allá* de la situación en la cual se encuentra...", *Philosophy in the 20th century*, vol. III, compilado por William Barret y Henry D. Aiken, Nueva York, Random House, 1962.

²⁸⁸ George Lichtheim, "Sartre, Marxism and History", *History and theory*, II, 1963. Otro analista, Lionel Abel, afirmó de la *Critique* que era simplemente "stalinismo metafísico". *Dissent*, primavera de 1961: "La única entidad o el único personaje de la *Critique* de Sartre del que puede afirmarse que es humano es por consiguiente el grupo o partido político; comparado con él, tanto el individuo como las clases tienen la inhumanidad del Ser como tal. Ahora bien, esto es metafísico; corresponde caracterizarlo adecuadamente: es la metafísica del stalinismo, porque sitúa contra el horizonte del Ser la forma históricamente limitada del partido comunista del período en que Stalin fue su líder."

desarrollo. Puede ser, como ha dicho un historiador, que la *Critique* haya transformado en "éxito perpetuo" el "fracaso perpetuo" de *El ser y la nada*. Pero es más fundamental el hecho de que de todos modos el proletariado se manifiesta, no como creatividad, sino como "materialidad". En *El ser y la nada* las masas no exhiben nada parecido a la "dimensión humana" del individuo. Es cierto que, además, en *El ser y la nada* no sólo aparecen las dos teorías de Sartre —acerca de las relaciones humanas y de la libertad individual— en conflicto irreconciliable, sino que también, como observó Herbert Marcuse, bajo el fascismo vigente la propia teoría de la "libertad de elección" es una broma macabra. El análisis que Marcuse hace de este punto así como de la metodología *antidialéctica* de la identificación ontológica de la libertad y la frustración es profundo:

La coincidentia oppositorum se realiza, no a través de un proceso dialéctico, sino a través de su afirmación integral como características ontológicas. En ese sentido, son trastemporalmente simultáneas y estructuralmente idénticas.

La libertad de elección entre la muerte y la esclavización no es libertad ni elección, porque ambas alternativas destruyen la "réalité humaine", supuestamente la libertad. Afirmado como lugar de la libertad en medio de un mundo de opresión totalitaria, el *Pour-soi*, el *Cogito* cartesiano ya no es el punto de arranque para la conquista del mundo intelectual y material, sino el último refugio del individuo en un "mundo absurdo" de frustración y fracaso. En la filosofía de Sartre este refugio está equipado todavía con todos los arreos que caracterizaron el momento culminante de la sociedad individualista.²⁸⁹

Sin embargo, la conclusión de que "detrás del lenguaje nihilista del existencialismo acecha la ideología de la libre competencia, la libre iniciativa y la igualdad de oportunidades" no da en el clavo del asunto. La verdadera tragedia consiste en que "detrás" del lenguaje nihilista de Sartre acecha... nada. Simplemente nada. Y como no hubo pasado, y el mundo actual es "absurdo", no hay futuro. Para el intelectual aislado, la nada puede haber parecido "creadora". La nada, una página de la historia en blanco, sobre la cual el individuo podría escribir lo que se le antojara.

Seguramente el propio Sartre llegó a advertir que la filosofía existencial había llegado a un callejón sin salida. ¿De qué otro modo podemos explicarnos la nota al pie que señala una posible "conversión radical" que

²⁸⁹ Herbert Marcuse, "Existencialism", *Philosophy and Phenomenological Research*, marzo de 1948.

"podría" resolver los conflictos irreconciliables entre la libertad individual total no restringida por "otros", y las aptitudes humanas "fundamentales" de masoquismo y sadismo? Sin duda fue un desahogo creado por la propia resistencia. Al mismo tiempo, fue también una falta de "totalización" percibida por Sartre como *filósofo*.²⁹⁰ Es cierto que lo "real" para Sartre era una "realidad humana" ontológica *deshumanizada*, para la cual el autor de *El ser y la nada* había inventado un nuevo lenguaje. Pero no es menos cierto que jamás un filósofo académico deseó más desesperadamente no sólo interpretar el mundo, sino cambiarlo. Asimismo, Sartre en efecto reconoció su propio carácter pequeñoburgués, y *nadie trabajó más esforzadamente para superar los orígenes burgueses*. Pero en todos los casos —y aquí está la tragedia— la verdad es que el nuevo Sartre y su método "heurístico", "integral", "progresivo y regresivo" apenas nos permite avanzar. Es la prueba del hecho de que en *El ser y la nada* se llega al callejón sin salida, en parte —es cierto que en una parte fundamental, pero de todos modos en una parte— a causa de la incapacidad para ver en el individuo social, o en la sociedad, lo que Marx denominó "*la historia y su proceso*". Se trata de una cualidad del todo diferente, y no sólo de una distinción entre el individuo y lo social; implica percibir a las masas *como Sujeto*. Veamos lo que Sartre percibe en las masas, en el curso del acto peculiarmente creador que es la revolución, y en el único acontecimiento contemporáneo que él aborda en *Question de méthode*: la revolución húngara.

B. La dialéctica y el fetiche

Sartre se opuso a la sangrienta represión de la revolución húngara por el poder ruso, con el argumento de que "no era necesaria" y no "fortalecía la seguridad del socialismo". Pero desde el punto de vista filosófico excitan su más viva indignación los "marxistas contemporáneos" que antes de "la segunda intervención soviética" (4 de noviembre de 1956) ya habían tomado partido, con lo cual revelaban "en toda su desnudez" el método aplicado —es decir, un método "que reduce los acontecimientos de Hungría a un «acto soviético de agresión contra la democracia de los comités obreros»" (p. 24 [30-31]). Y continúa diciendo que, en efecto, los consejos eran una "institución democrática", una "democracia directa". Se podría

²⁹⁰ Véase Leonard Krieg, "History and existentialism in Sartre", *The critical spirit*, compilado por Kurt Wolff y Barrington Moore (h.), Boston, Beacon Press, 1967.

incluso afirmar que llevaban en su seno el futuro de la sociedad socialista. Pero eso no altera el hecho de que no existían en Hungría cuando se realizó la primera intervención soviética; y su aparición durante la intervención fue demasiado breve y turbulenta, de modo que no podemos hablar de una democracia organizada (p. 24 [31]).

Y como los consejos obreros no eran una democracia *organizada*, como la espontaneidad de ese proceso autónomo de organización fue "excesivamente breve y turbulento", su *represión mediante la fuerza* se convierte para Sartre en el argumento que le permite no abordar el tema de la creatividad elemental, pese a que desea penetrar una "insuperable opacidad" existencial.

En cambio, el defensor de la "insuperable singularidad de la aventura humana" reviste una armadura "totalizadora" completa. El primer sacrificio en homenaje a la "totalización" es la *organización espontánea* concreta, es decir, los consejos obreros. La multitud de nuevas tendencias (trátese de la revolución húngara concreta o de las casi revoluciones de Polonia) se convierte en el segundo sacrificio a la totalización sartreana: todos los seres humanos vivos se ven reducidos a una categoría indiferenciada, el "revisiónismo". "Con respecto al «revisiónismo», se trata de un lugar común o un absurdo" (p. 7 [18]). Tercero, el hecho de que la denominación del revisionista fuese el "otro", los opresores comunistas²⁹¹ que hacía mucho que habían transformado la filosofía de la liberación de Marx en la tiranía del capitalismo de Estado, pareció inquietar tan poco al filósofo de la existencia que ninguno de los existentes en Europa oriental a quienes él se dirigía aparece personalizado —a menos que la discutible elección de *esa* oportunidad y *ese* lugar para desencadenar un ataque contra Georg Lukács pueda denominarse "personalización": "No es casual que Lukács — el mismo Lukács que con tanta frecuencia viola la historia— haya encontrado en 1956 la mejor definición de este marxismo cristalizado" (p. 28 [34]).

²⁹¹ Aprecia debidamente este aspecto en Sartre nada menos que el filósofo principal del comunismo polaco: Las ideas de Sartre acerca del revisionismo son interesantes. Afirma que el término es un lugar común o un absurdo... "Este pensamiento de Sartre sobrepasa con mucho la propaganda vacía pero estridente de los milagrosos revisionistas, y en mi opinión merece un análisis más profundo. Así, vemos que Sartre no sólo afirma la filosofía marxista, sino que intenta defenderla de los ataques" (Adam Schaff, *A philosophy of man*, Nueva York, Monthly Review Press, 1963, pp. 37-38). Hay edic. en esp.]

A tal extremo inquieta a Sartre el áspero ataque que Lukács lanzó en 1947 contra el existencialismo que acaba olvidándose tanto del Ser como del Tiempo —o por lo menos de ese ser llamado Georg Lukács, el mismo que a principios de la década de 1920 demostró verdadera originalidad en el campo de la filosofía marxista, el revolucionario recuperado por la revolución húngara después de veinticinco años de capitulación ante el stalinismo, y que de ese modo se convirtió en participante de un proceso revolucionario contra el stalinismo. Sobre todo, Sartre olvidó el presente, y no sólo pasado;²⁹² a principios de la década de 1920 Lukács había restablecido la dialéctica revolucionaria, después que la socialdemocracia la desechó —a manera de "prolegómeno" de la traición de la revolución— en momentos en que los comunistas comenzaban precisamente el primer intento de congelación de la "dialéctica hegeliana". Más aún, ni Lukács ni Sartre fueron el Sujeto. El Sujeto fue la revolución húngara que irrumpió en la escena histórica, y fue destruida por los mismos con quienes Sartre afirmó haber roto, "lamentable y totalmente", toda tipo de relaciones.

A juicio de Marx, la dialéctica de la liberación —tratárase de la "silenciosa" guerra civil representada por cien años de lucha con el fin de abreviar la jornada de trabajo, o de las revoluciones lisas y llanas de 1848, o de la Comuna de París— no sólo "cristalizaba la dialéctica hegeliana como «álgebra de la revolución», sino que también, y sobre todo, *surgía* de la historia, la historia proletaria, de la realidad de las luchas por la libertad. Por consiguiente, la dialéctica marxista implicaba no sólo poner sobre sus pies a la filosofía hegeliana, en lugar de dejarla apoyada sobre la cabeza. Es cierto que había estado apoyada sobre la cabeza, y que era necesario asentarla en la realidad; pero para Marx las masas no eran simplemente "materia", sino la Razón. No era que ellas estuviesen "practicando" el marxismo. Era Marx que confería carácter universal a *su praxis*. Pero para Sartre, cuando escribe en 1957, "la profundidad de lo vivido" (p. 165 [142]) no está representada por el movimiento a partir de la práctica. Lo está por una batalla ideológica con el "marxismo perezoso". Lo concreto fuera de lugar se le revela por doquier, y con su insistencia en lo particular

²⁹² En realidad, ese pasado particular debe haber tenido vigencia en la mente de Sartre, pues su cofundador de *Les Temps Modernes*, Merleau-Ponty, había roto poco antes con él, y en la crítica a Sartre, *Les aventures de la dialectique*, Merleau-Ponty afirmó que el trabajo de Lukács titulado *Historia y conciencia de clase*, de 1923, era una de las vertientes del "marxismo occidental" (véanse los dos capítulos de Merleau-Ponty traducidos al inglés en *Telos*, núms. 6 y 7, invierno de 1970 y primavera de 1971).

contrapuesto a lo general, en lo concreto —"incidente por incidente"— contra la "ideología abstracta de la universalidad", en el hecho histórico contrapuesto al juicio *a priori*, en el "empirismo absoluto" opuesto al dogmatismo, *es posible* que Sartre haya destruido tantos dogmatismos como él afirma. Pero un dogmatismo implícito y al mismo tiempo ubicuo continúa siendo el motivo subyacente de todo lo que Sartre piensa, escribe y hace. Es el dogmatismo del atraso de las masas, que ahora reciben la denominación de "práctico-inerte", y que incluyen al individuo tanto como a las masas.

Tal vez no sea justo juzgar a Sartre sobre la base de la *Critique* incompleta, sobre todo porque ha anunciado que el tema de la historia propiamente dicha será analizado por primera vez en el volumen II. Pero concentramos la atención en el problema del método precisamente porque es un tema completo en sí mismo y porque el propio Sartre reconoció que constituye la condensación de toda la obra, dado que no hay otra prueba de la metodología dialéctica que el contenido total de lo que la precedió. Lamentablemente Sartre ha afirmado también que el volumen I, fundado en la escasez y lo práctico-inerte, contiene "los elementos formales de cualquier historia", es decir, el antiguo y permanente enemigo caracterizado por Hegel como el método sintético de identidad abstracta. Cuando la comprensión abstracta se superpone a la multiplicidad concreta de la historia real, que ha sido trasformada en objeto en el sentido técnico descrito por Hegel como un ente "redondeado en sí mismo como totalidad formal e indiferente a la determinación por otro", no es posible ningún progreso, salvo mediante la intervención de una fuerza extraña y ajena.

Para Sartre, a un lado está la abstracción —los "elementos formales de cualquier historia"— y al otro el marxismo, la lucha de clases, ambos elementos coexistentes pero sin chocar nunca de un modo que *de ello* nazca la transición, la que no se le superpone por la acción del "grupo político". En cambio, a juicio de Marx no existía esa abstracción suprahistórica representada por "los elementos formales de cualquier historia". Hay sólo una historia —la concreta, la real; y a partir de ese proceso, que contiene el desarrollo histórico y lógico, la lucha de clases como fuerza y como lógica, se obtiene la estructura de clases. Como para Sartre el proceso histórico es una abstracción, y se encuentra en estasis, se ha mantenido inmóvil. Precisamente porque Sartre es incapaz de concebir que el contenido *específico* tiene formas *específicas* de movimiento, siempre se ve impulsado a aceptar la presencia de una fuerza externa como mediadora. A pesar de su odio por la palabra "impulsado", Sartre parece obedecer siempre sus dictados, de modo que usa categorías de orden inferior, como

la practicidad inerte, creada por él mismo, y que *excluye* el movimiento propio. Así como en *El ser y la nada* el ser-en-sí y el ser-para-sí permanecen tan distanciados al final como al principio, así en la *Critique* no hay autodesarrollo, pese a que el individuo es ahora el hombre social, y no se rechaza el pasado, sino que se lo reconoce como la Historia con H mayúscula.

A pesar de todo lo que habla acerca de la *praxis*, y del modo en que la destaca y subraya cuando generaliza el concepto —"El pensamiento concreto debe nacer de la *praxis* y retornar a ella para iluminarla" (p. 22 [29])—, lo que Sartre hace es, primero, subordinar el *movimiento* de la práctica a la discusión, y el debate se realiza principalmente con el "Otro"; y segundo, usar su arsenal intelectual, no contra "los marxistas contemporáneos", pese a que en palabras los zahiere, sino contra el marxismo de Marx, al que elogia sólo con el fin de demostrar que sin la "infusión" de existencialismo el marxismo es un cuerpo inerte e inacabado. Por consiguiente, apenas compara el "intento sintético" (p. 25 [31]) de Marx en el estudio concreto y brillante del golpe de Estado de Luis Napoleón con la fetichización de los hechos por los "marxistas contemporáneos", y ya en una nota al pie de dos páginas de apretada letra (pp. 32-33 [37-38]) Sartre desencadena un ataque contra Marx. "Es necesario desarrollar una teoría de la conciencia. Pero la teoría del conocimiento continúa siendo el punto débil del marxismo" (p. 32, nota [37]). Sartre extrae esta conclusión después de citar una frase de Marx, acerca de la concepción materialista de la historia, y una de Lenin, acerca de la conciencia como "reflejo del ser". Sartre observa triunfante: "En ambos casos se suprime la subjetividad; con Marx, la sobrepasamos; con Lenin, no la alcanzamos" (p. 37 [37]). Que esta generalización contradice todo lo que Marx escribió e hizo, lo que el nuevo Sartre desea resucitar, en realidad no lo disuade. Sostiene obstinadamente que la frase citada de Marx (y que pertenece a Engels, no a Marx) y que es una repetición de la misma frase que el viejo Sartre usó 14 años antes en su ataque al materialismo histórico²⁹³ —"La concepción materialista del mundo significa

²⁹³ "*Matérialisme et revolution*". *Les Temps Modernes*, vol. I, núms. 9 y 10, junio-julio de 1946. En 1947, el antiguo periódico *Politics* tradujo al inglés este ensayo sobre "Materialismo y revolución". Reapareció como capítulo 13 de *Literary and philosophical essays* de Sartre, Nueva York, Criterion Books, 1955. Esta edición trae una nota al pie, de Sartre, que dice: "Como se me ha reprochado injustamente no citar a Marx en este artículo, deseo destacar que mis críticas no están dirigidas contra él, sino contra el escolasticismo marxista de 1949. O, si se prefiere, están dirigidas a Marx a través del marxismo neostalinista."

simplemente la concepción de la naturaleza tal como ella es, sin agregados extraños"— viene a parar en algo tan horrible como esto: "Después de haber eliminado toda la subjetividad y de haberse asimilado a la verdad objetiva pura él [Marx] se interna en un mundo de objetos habitados por hombres-objetos" (p. 32 n. [37 n]).

Y luego: "Ambas concepciones [se refiere nuevamente a la cita única de Marx y a la media frase de Lenin] equivalen a destruir la relación real del hombre con la historia, pues en la primera el conocimiento es teoría pura, un observar no situado, y en la segunda es mera pasividad". Esas ideas ficticias que Sartre acaba de pergeñar y atribuir a Marx y a Lenin le merecen los calificativos de "antidialécticas" y "premarxistas" (p. 33 n. [38 n]: los subrayados pertenecen a Sartre). Observa condescendentemente que, "en las observaciones de Marx acerca de los aspectos *prácticos* de la verdad y las relaciones generales de la teoría y la *praxis* sería fácil descubrir los rudimentos de una epistemología *realista* que nunca fue desarrollada" (p. 33 n. [38 n]).

En el texto, Sartre continúa diciendo:

La teoría del fetichismo, delineada por Marx, nunca fue desarrollada; además, no sería posible ampliarla para abarcar todas las realidades sociales. Por consiguiente, el marxismo, si bien rechaza el organicismo, carece de armas contra él. El marxismo ve una *cosa* en el mercado, y sostiene que sus leyes inexorables contribuyen a cosificar las relaciones entre los hombres. Pero cuando, de pronto —para usar las palabras de Henri Lefebvre— un juego de manos dialéctico nos muestra esta monstruosa abstracción como lo concreto verdadero... entonces creemos que hemos vuelto al idealismo hegeliano (p. 77 [74]).

Pero la verdad es que el artículo no podía referirse al "escolasticismo marxista" de 1949, porque lo escribió en 1946. Tampoco podía estar dirigido contra el "marxismo neostalinista" que no se manifestó sino después de la muerte de Stalin. Cuando escribió su artículo original, en 1946 (en el cual citaba apropiadamente a Stalin como autoridad marxista), Sartre estaba tan lejos de pensar en el "marxismo neostalinista" que su principal blanco fue Friedrich Engels. En lugar de encrespase a causa del "neostalinismo", que aún debía aparecer históricamente, Sartre no pudo resistir la tentación de agregar una nota al pie ante la mera mención favorable del humanismo por Marx: "Tenemos aquí una vez más el punto de vista de Marx en 1844, es decir, hasta la lamentable unión con Engels." Desde hace mucho es una característica de nuestra época del capitalismo de Estado que los intelectuales parezcan más inclinados a reescribir la historia que a escribirla.

Sería difícil superar el número de errores que Sartre consigue cometer en menos de cuatro oraciones. A juzgar por lo que dice, Marx ha malgastado el arduo esfuerzo que aplicó a la creación de los tres volúmenes de *El capital* cuyo propósito es demostrar que el eje de su teoría así como de la realidad del capitalismo *no* está en el mercado —el coto de caza favorito de los utopistas, los promotores del subconsumo y los compradores capitalistas de fuerza de trabajo— sino en el proceso de la producción, y *sólo allí*.

Por el momento, es necesario prescindir de la amplia acumulación de errores de Sartre con el fin de comparar su enfoque metodológico con el de Marx. Después de más de un cuarto de siglo de trabajo, reuniendo hechos y elaborando la teoría, Marx, bajo la influencia de una nueva oleada de luchas de clases en Europa, la guerra civil en Estados Unidos, y la lucha por la reducción de la jornada de trabajo, decidió reestructurar sus extensos manuscritos, que estaban adoptando la forma del volumen I de *El capital*. 1867 fue el año de publicación. En 1871 estalló la Comuna de París, y en 1872 Marx decidió introducir algunos cambios muy fundamentales en la edición francesa. "Ocurrió" que se refieren precisamente a los dos puntos que más inquietaban a Sartre en 1960: el fetichismo de la mercancía y la acumulación de capital en las sociedades industriales avanzadas, el proceso que lleva al derrumbe del capitalismo.

En ambos casos, como vimos en el capítulo acerca de Marx, lo que estaba en juego era "la historia y su proceso", y específicamente el proletariado que reformula la historia, y *por lo tanto no sólo la "facticidad" sino la propia teoría*.²⁹⁴ Aunque en el problema de la cosificación del trabajo Sartre actúa como si, sin el existencialismo, el marxismo careciera del "cimiento humano", de hecho en su ataque al materialismo histórico critica precisamente el humanismo de Marx, que apunta a unificar el materialismo y el idealismo —es decir, a *ser* el cimiento humano. Sin

²⁹⁴ Es interesante el hecho de que los economistas que no tienen en cuenta a la filosofía hacen precisamente lo mismo que los filósofos que no tienen en cuenta a la historia. Así, Joseph Schumpeter en *History of economic analysis*, Nueva York: Oxford University Press, 1954 [hay edic. en esp.], aunque prodiga elogios a la "idea de la teoría", de Marx, que puede transformar la "narrativa histórica en *raisonne* histórica", de todos modos procede a desembarazarse del "andamiaje dialéctico". Trata a Marx sólo como economista, desechando por completo *lo que* posibilitó transformar la narrativa histórica en razón histórica, y menos aún se ocupa del modo en que la "idea" de Marx acerca de la teoría se desarrolló *a partir de las luchas del proletariado precisamente en el lugar de producción* —el eje de *El capital*, la principal obra "económica" de ese "genio".

embargo, Sartre insiste: "No nos equivoquemos; no hay trascendencia simultánea del materialismo y el idealismo..." y agrega la siguiente nota al pie: "Aunque a veces Marx afirmó que la había." Al mismo tiempo, Sartre atribuye al Marx de 1844 un realismo revolucionario que no podía concebir "una subjetividad fuera del mundo ni un mundo que no se viese iluminado por un esfuerzo realizado por la subjetividad..."

El otro marxista, tampoco esta vez uno de los "marxistas contemporáneos", sobre el cual Sartre descarga sus ataques porque no es capaz de abarcar la "subjetividad" es Lenin. Aunque escribió muchos estudios económicos profundos, el enunciado "economista" de Lenin que Sartre cita no pertenece a ese núcleo, sino a su obra filosófica muy superficial, *Materialismo y empiriocriticismo* (1908), que dio paso al materialismo vulgar. Es la obra en la cual se basan los stalinistas, los jruschovistas, los maoístas y los compañeros de ruta. El estudioso serio del marxismo, y sobre todo el filósofo no pueden ignorar el cambio sobrevenido en el pensamiento filosófico de Lenin cuando la Segunda Internacional se derrumbó. Porque éste es el fenómeno que, al comienzo de la primera guerra mundial, indujo a Lenin no sólo a releer a Hegel, sino a reorganizar su propio método de pensamiento. Como vimos en el capítulo acerca de Lenin, entonces comenzó a apreciar cabalmente la inseparabilidad de la filosofía hegeliana y las categorías filosóficas y económicas marxistas. Nada expresa tan lúcidamente la transformación del concepto de Lenin acerca de la teoría como sus propias palabras: "Alias: la cognición del hombre no sólo refleja el mundo objetivo, sino que lo crea." Que en 1960 alguien escriba como si, a juicio de Lenin, la conciencia fuese sólo el reflejo del ser, "en el mejor de los casos un reflejo aproximadamente exacto", y sobre la base de esa media frase se apresure a extraer la conclusión arbitraria de que "de un solo golpe abdica el derecho de escribir lo que está escribiendo" (p. 32, nota) mal puede ratificar la validez del método "heurístico" "integral" "progresivo-regresivo" de Sartre.

Sartre lo trastrueca todo cuando prosigue alegremente aludiendo a las leyes inexorables del *mercado* allí donde Marx había demostrado que las leyes inexorables se originan en la *producción*. Por supuesto, se manifiestan en el mercado, pero es posible refutarlas *solamente* en la producción, y sólo por la acción de seres humanos, *específicamente* los trabajadores, que se han transformado en apéndices de las máquinas, pero cuya "búsqueda de universalidad" ha originado "nuevas pasiones", convirtiéndolos así en fuerzas que pugnan por derrocar al capitalismo. Es indudable que el mercado contribuye en parte a la mistificación de las

relaciones humanas, pues lo único que vincula a los hombres en el mercado es el dinero. Pero ése *no* fue el eje de la posición de Marx.

Por lo contrario, Marx insistió en que para entender lo que ocurre en el mercado es necesario *abandonarlo y entrar en la fábrica*. Allí las relaciones entre hombres se "cosifican", se convierten en cosas. Allí, en ese "proceso de succión",²⁹⁵ el capital adquiere proporciones monstruosas, pero lejos de ser una "abstracción", es lo "concreto verdadero" que "succiona la fuerza de trabajo viva" y la convierte en una *cosa*. Lejos de ser el resultado de "un juego de manos dialéctico", es la verdad literal de las relaciones de los hombres en el lugar de producción. Sobre todo, las "leyes inexorables" que se originan en esto, y no en el mercado, hacen inevitable el derrumbe del tipo de absurdo sistema de producción que convierte al hombre en una cosa, *no a causa* de las "leyes inexorables", sino a causa de los trabajadores. Su "búsqueda de universalidad" desencadena la lucha dialéctica contra la cosificación del trabajo; se rebelan, y precisamente esas "nuevas pasiones y nuevas fuerzas" derrocan al monstruoso sistema.

Marx formula y repite todo esto de mil modos diferentes, en mil lugares a lo largo de sus obras —filosóficas, económicas, históricas, e incluso en el análisis de las relaciones de las obras de arte con la especificidad de la historia. Es indudable que Sartre debe conocer todo esto. Así, pues, ¿por qué continúa realizando una interpretación tan existencial de Marx?

Marx unió el materialismo y el idealismo, separándolo *tanto* del materialismo vulgar del "comunismo vulgar" *como* del idealismo burgués *deshumanizado* (hegeliano), que a pesar de la dialéctica revolucionaria *tenía* que recaer en una idealización vulgar de la burocracia cristiana. "Por lo tanto —concluía el joven Marx—, no es necesario comentar la adaptación de Hegel a la religión, el Estado, etcétera, pues esta falsedad es la falsedad de su principio."

También aquí debemos señalar que sin duda Sartre *sabe* todo esto. En ese caso, por qué, en el momento en que intenta hacerse "marxista", no dice de su propia metodología lo que Marx dijo de Feuerbach,²⁹⁶ y en un plano diferente lo que Hegel dijo de Kant: Si en el período revolucionario en el mente de uno hay un residuo de una realidad independiente que confronta

²⁹⁵ Sólo en la edición rusa de los *Archivos de Marx y Engels*, vol. II (VII), p. 69. Pertenece al capítulo que originalmente (en el manuscrito) debió ser el fin de *El capital*, vol. I. [Véase en español: *Capítulo VI (inédito)*, Siglo XXI, México, 1975.]

²⁹⁶ En relación con nuestros propósitos. *La guerra civil en Francia* de Marx es más pertinente que las *Tesis sobre Feuerbach*.

al Sujeto, una Sustancia independiente que responde a su propia necesidad interior; si en ese momento uno no piensa que la "realidad independiente posee toda su sustancialidad en el pasaje";²⁹⁷ en ese caso, en el pensamiento uno hace inexorablemente lo que Kant hizo —"afirma como verdadero lo que se declaró era invención del pensamiento, y declara superfluo... lo que se reconoció como verdad";²⁹⁸ y, *en la práctica*, impide que el proletariado destruya la máquina del Estado. Que es precisamente lo que hicieron no sólo Jruschov-Kadar, sino también el crítico de ese acto, quien de todos modos descubrió cierta afinidad de pensamiento con ellos.

Uno habría pensado que Sartre, que retornó a una labor de rigor filosófico *después* que se convirtió, o por lo menos estuvo en proceso de convertirse en adherente del materialismo histórico de Marx, por lo menos en teoría intentaría anular la bifurcación entre sujeto y objeto, y cristalizaría su proyecto de "ir más allá" en la forma del Sujeto que se apropia a la objetividad, y no viceversa. En cambio, después de poner el cimiento de una metafísica del stalinismo, Sartre parece no advertir en absoluto el hecho de que su metodología es el polo contrario, no del "comunismo, sino del marxismo de Marx. A pesar de toda la retórica acerca de la *praxis*, la metodología de Sartre no emana de la *praxis*. Lejos de ser un "álgebra de la revolución", la metodología sartreana es la abstracción que reduce la historia a ilustraciones y la analogía. El método "progresivoregresivo" no es hegeliano ni marxista, y se asemeja más al de los hegelianos de izquierda, de quienes Marx había escrito en *La sagrada familia*: "La historia, como la verdad, se convierte en una persona separada, un sujeto metafísico, respecto del cual los individuos reales son simplemente los vehículos."

El intelectual pequeñoburgués antistalinista, anticapitalista y revolucionario, a su vez víctima de la división absoluta entre el trabajo mental y manual, la culminación de siglos de división entre filósofos y trabajadores, pareció siempre dispuesto a traspasar al "partido" el papel de autoemancipación de los obreros, pese a que la "filosofía" partidaria se reducía a ordenar a los trabajadores que se esforzaran cada vez más. En la *Critique* Sartre crea una auténtica mística alrededor del terror staliniano, pues "el grupo político", que es el "grupo de acción", es siempre el factor que supera la "inercia" de las masas. Ciertamente, Sartre sostiene que la "libertad comunitaria se crea a sí misma como terror". No es de extrañar que la *Critique*, supuestamente un alegato con el fin de "reconquistar al hombre en el interior del marxismo" (p. 83 [78]), desemboque en cambio

²⁹⁷ *Lógica*, § 159.

²⁹⁸ *The science of logic*, vol. II, p. 226.

en un llamado a la integración de disciplinas intelectuales —originadas en "el Oeste". Las disciplinas occidentales parecerían ser la "mediación" más que el movimiento de las masas, el movimiento que es la historia pasada y presente. Y donde la "mediación" no se reduce al "mediador" (el partido), aparece reducida a la antropología. "Nuestros ejemplos han revelado en el corazón de esta filosofía la falta de una antropología concreta... La carencia del marxismo nos ha inducido a intentar nosotros mismos esta integración... de acuerdo con principios que confieren a nuestra ideología su carácter original..." (pp. 83-84 [78-79]). "Hemos demostrado que el materialismo dialéctico se reduce a su propio esqueleto si no integra en sí mismo ciertas disciplinas occidentales", concluye Sartre.

No es de extrañar que el enunciado final de *Question de méthode* que afirma que el ensayo está enderezado a "apresurar el momento de esa [del existencialismo] disolución" aparezca precedido de esta observación, debidamente subrayada: "*Absorbido, superado y conservado por el movimiento totalizador de la filosofía, dejará de ser una indagación particular y se convertirá en el fundamento de toda indagación.*" Pues, después de todo, el nuevo Sartre todavía define "*la dimensión humana*", no como el movimiento de masas del pueblo en el acto de destruir la vieja sociedad de clases y crear la nueva sociedad sin clases, en la cual, como dijo Marx, "el poder humano es su propia meta",²⁹⁹ sino como "*el proyecto existencial*" (p. 181 [156]).

Puesto que el propio Sartre se consagró durante esos años a rebajar a su propia filosofía al nivel de una "ideología", "un enclave" en el marco del marxismo original, histórico y dialéctico, ¿por qué se aferró de ese modo a su propia metodología? La primera respuesta es, por supuesto, que el existencialismo es parte del organismo del propio Sartre, es un producto original suyo, que sobrevino espontáneamente y fue elaborado con rigor en el curso de toda su vida adulta,³⁰⁰ desde *La náusea* y *Sin salida*, pasando

²⁹⁹ *El capital*, vol. III, p. 954.

³⁰⁰ Tal vez Sartre pretende aplicar esta observación también a su niñez, como lo atestigua la autobiografía acerca de sus primeros doce años, *Las palabras*. No es éste el lugar oportuno para examinar el punto, pero en mi reseña de dicho trabajo ("Remembrance of things past in the future tense", en *The Activist*, marzo de 1965), en efecto me ocupé del sentido de inevitabilidad —que falta— de una terminación y no de otra: "Como el destino en las grandes tragedias griegas, este sentimiento de inevitabilidad, con todas sus consecuencias es la fuerza unificadora de los elementos heterogéneos y los hechos contingentes. Es lo que falta en *Las palabras*. La corriente profunda de la frustración política y personal no tiene contraparte. El resultado es que la obra parece inconclusa. Precisamente porque no

por *El ser y la nada*, y nuevamente desde *Les Temps Modernes* a través de *Las palabras* y sus ensayos, y en las páginas de la revista que fundó, así como en otras publicaciones. Al mismo tiempo, no se trataba del yo llamado Sartre; era el individuo *social* (responsable e irresponsable), que deseaba evitar la realidad de clase. Esto, y *precisamente* esto, lo convirtió en portavoz de la primera generación de intelectuales de la posguerra. En una palabra, era la posición filosófica abstracta acerca de la libertad de elección y la "libertad individual" sin condiciones, cuando Francia estaba ocupada y la *experiencia vivida* era todo menos asunto de "elección", lo que le aportó la ilusión de que, si "rechazaba" la historia, uno podía "liberarse". La segunda respuesta —las *consecuencias* de lo universal abstracto como metodología— no puede aprehenderse tan fácilmente, sobre todo porque parecería que para Sartre debía ser fácil expresar en "palabras", no sólo la tensión política, sino la lucha de vida o muerte en la batalla de las ideas, que se originan en la *praxis* y a ella retornan. Desde el punto de vista metodológico, la incapacidad orgánica y pequeñoburguesa de Sartre para comprender³⁰¹ lo que Marx entendía *por praxis* nada tiene que ver con el Yo, y mucho menos con su incapacidad para "interpretar" a Marx. Y tiene todo que ver con su aislamiento respecto del proletariado.

El punto mismo en que Sartre cree que Marx, porque *tuvo* que consagrarse a "aclarar" la práctica, dejó de desarrollar la teoría, es el momento en que Marx rompió con el *concepto burgués de teoría*, y creó su más original concepto de teoría a partir de "la historia y su proceso", no sólo en las luchas de clase fuera de la fábrica, sino en ella, en el lugar mismo de producción, enfrentado al "autómata" que estaba dominando al trabajador, y trasformándolo en simple "apéndice". El eje de la concepción de Marx era que el trabajador estaba pensando sus propios pensamientos,

la acción, o su ausencia, sino la filosofía subyacente fue el elemento divisorio, Sartre, el dramaturgo magistral, no pudo «completar» el relato autobiográfico. De este modo, despojó a *Las palabras* de su posible grandeza."

³⁰¹ Recientemente lo reconoció en cierta medida; véase la entrevista en la *New Left Review*, núm. 58, 12 de noviembre de 1969: "*L'être et le néant* rastreó una experiencia interior, sin coordinación con la experiencia exterior de un intelectual pequeñoburgués, que había adquirido formas históricamente catastróficas en cierto momento... El otro día releí una de las notas con que prologo una recopilación de estas piezas —*Las moscas, A puertas cerradas y otras*— y verdaderamente me escandalicé de lo que había escrito: «Sean cuales fueren las circunstancias, y sea cual fuere el lugar, un hombre siempre tiene la libertad de elegir si será o no traidor...» Cuando leí esto, me dije: Es increíble. ¡Realmente pensaba así!" La tragedia es que estas "confesiones" siempre sobrevienen mucho después.

expresando su oposición total al modo de trabajo, instintivamente y mediante la creación de nuevas formas de lucha y nuevas relaciones humanas con sus compañeros. Si en Marx la historia cobra vida porque las masas *se han preparado mediante la lucha cotidiana en el lugar de producción* para explotar espontáneamente, "para tomar por asalto el cielo", en un acto creador, como hicieron en la Comuna de París, en Sartre la práctica aparece como inerte, de hecho desprovista de todo sentido histórico y de toda conciencia de las consecuencias. Si en Marx la individualidad misma se origina *a través* de la historia, en Sartre la historia significa la subordinación del individuo al grupo-en-fusión, el único que sabe dónde se desarrolla la acción. El existencialista Sartre solía reírse con razón de los comunistas que creían que el hombre nace el día que recibe su primer sueldo; el "marxista" Sartre cree incluso que un acontecimiento como la revolución rusa conmueve el mundo, no en el momento autoemancipador del nacimiento, con su creación de formas totalmente nuevas de dominio obrero —los soviets— sino más bien en el momento en que se transformó en su contrario, a causa de la victoria de Stalin, la imitación totalitaria de los planes quinquenales con los procesos fraguados de Moscú y los campos de trabajo forzado.

Y sin embargo, éste es el mismo filósofo cuya teoría de la libertad individual fue una fuerza polarizadora para una generación íntegra de jóvenes en el período de la posguerra inmediata en el Oeste, y en Europa oriental a mediados de la década de 1950. Sin embargo, no es casual que el momento en que desarrolló su marxismo existencializado es el mismo en que rompió con los marxistas y la "Nueva Izquierda", o con una gran parte de la misma —el sector que está avanzando hacia una nueva relación de la teoría y la práctica, y basándose en un movimiento *a partir de la práctica* que afrontará *filosóficamente* el problema de convertir la libertad en realidad, no en institución. Lo que ha venido a destruir la magia del existencialismo, no es tanto la actitud de compañero político de ruta de los comunistas, sino el hecho de que Sartre ha dejado de colmar el vacío teórico existente desde la muerte de Lenin, semejante en esto a los comunistas, stalinizados y desestalinizados, los trotskystas, los maoístas y los compañeros de ruta de éstos.

El enemigo metodológico es la abstracción vacía que ha servido de pantalla a revoluciones fracasadas, y no ha alcanzado a abrir nuevos caminos revolucionarios en el campo de la teoría, sin hablar de los hechos. El núcleo del existencialismo ha sido siempre la subjetividad pequeñoburguesa. La filosofía de la existencia no consigue "fusionarse" con el marxismo porque ha conservado el carácter de subjetividad sin

sujeto, de deseo de la revolución sin las "nuevas fuerzas, nuevas pasiones" revolucionarias, y en la actualidad³⁰² de escapismo hacia la "revolución mundial" en el momento mismo en que se necesita la cristalización, la unidad de la filosofía y la revolución en el suelo nativo, el único válido para la revolución mundial. Las "alternativas" fueron desvíos de las "nuevas pasiones y nuevas fuerzas" —en África, Europa oriental y Estados Unidos— que señalan la época contemporánea de transición.

³⁰² Aunque Sartre rompió totalmente con el partido comunista, que representó un papel tan reaccionario en Francia durante la primavera de 1968, no renunció al concepto de un partido de vanguardia (al que prefiere denominar "intelectuales y revolución") en favor de un *movimiento a partir de la praxis*. Más bien, desechó el movimiento a partir de la praxis considerándolo "pensamiento asistemático de las masas (aunque *válido* como reflejo de la experiencia)..."

Tercera Parte

La realidad económica y la
Dialéctica de la Liberación

Capítulo 7

Las Revoluciones Africanas y La Economía Mundial

El descubrimiento de las comarcas auríferas y argentíferas en América, el exterminio, esclavización y soterramiento en las minas de la población aborigen, la incipiente conquista y saqueo de las Indias Orientales, la transformación de África en un coto reservado para la caza comercial de pieles negras, caracterizan los albores de la era de la producción capitalista.

Marx

No perdamos tiempo en estériles letanías y nauseabundas bufonadas. Dejemos a esta Europa, que nunca se fatiga de hablar del Hombre, pero asesina a los hombres dondequiera los encuentra... Combinemos nuestros músculos y nuestro cerebro buscando una nueva dirección. Tratemos de crear al hombre íntegro, cuyo ascenso triunfante Europa fue incapaz de promover.

Frantz Fanon

Las revoluciones africanas inauguraron una nueva página en la dialéctica del pensamiento y en la historia mundial. En momentos en que las revoluciones africanas reorganizaban el mapa del mundo, y en brevísimo lapso se obtenían cambios radicales, la arrogancia de la civilización blanca persistió, no sólo en la clase gobernante sino incluso en la izquierda. Así, un socialista³⁰³ escribió acerca de la contribución africana, como si la teoría que ésta proponía se agotase en la fórmula "un hombre, un voto" de Tom Mboya. Omitiendo por el momento que la fórmula "un hombre, un voto" representa nada menos que una revolución contra el dominio blanco que se arroga el carácter de civilización democrática, estos intelectuales tienen

³⁰³ Sidney Lens, "The revolution in Africa", *Liberation*, enero-marzo de 1960.

mucho que andar antes de que puedan equipararse al enfoque intelectual de las tareas y las responsabilidades por los africanos, sin hablar de su coraje, su audacia y su total consagración a la lucha por la libertad.

La idea de libertad puede expresarse tan sencillamente como lo hizo Nkrumah a principios de la década de 1950, cuando se inició la lucha para sacudir el yugo del imperialismo británico: "Preparados o no, aquí estamos." O pudo alcanzar una forma tan refinada como en la alocución de Léopold Sédar Senghor en 1959, ante el primer Congreso Constituyente, que unió por breve tiempo a Malí y Senegal:

Concluiré parafraseando al ruso Dostoievsky: Una nación que rehúsa acudir a su cita con la historia, que no se cree portadora de un mensaje original, está acabada, y merece se la remita a un museo. El africano negro no está acabado aun antes de haber comenzado. Dejémosle hablar; sobre todo, dejémosle actuar. Permitámosle que aporte como una levadura su mensaje al mundo, para ayudar a construir una civilización universal.³⁰⁴

Después del triunfo de una revolución africana, Sekou Touré, de Guinea, dijo de nuestro mundo unificado:

La ciencia que resulta de todo el conocimiento humano carece de nacionalidad. Las ridículas disputas acerca del origen de tal o cual descubrimiento no nos interesan, pues nada agregan al valor del descubrimiento. Por consiguiente, puede afirmarse que la unidad africana ofrece al mundo un nuevo humanismo, fundado esencialmente en la solidaridad y la cooperación universal entre los hombres, sin antagonismos raciales y culturales y sin egoísmos y privilegios estrechos. Esta cuestión supera con mucho el problema de África occidental, y está tan alejada de las disputas que dividen a los países muy desarrollados como lo están las condiciones y las aspiraciones del pueblo africano.³⁰⁵

Nadie consideró a las revoluciones africanas de un modo más concreto e integral que Frantz Fanón:

En las colonias la subestructura económica es también superestructura. La causa es la consecuencia; uno es rico porque es blanco, uno es blanco

³⁰⁴ Leopold Sédar Senghor, *On African socialism* (1959), Nueva York, Praeger, 1968, p. 65.

³⁰⁵ Citamos los discursos de Sekou Touré de los pasajes reproducidos por Abdullaye Diop, en "Africa's path in history", *Africa South* (Ciudad del Cabo), abril-junio de 1960.

porque es rico [...] El desafío de los nativos al mundo colonial no es una confrontación racional de puntos de vista. No es un tratado acerca de lo universal, sino la desordenada afirmación de una idea original propuesta como absoluto.³⁰⁶

El viajero que recorría el África negra y que estaba dotado de un mínimo de sensibilidad al llamado de la libertad sentía la compulsión que se originaba en el ascenso del movimiento de la liberación y que lo llevaba, a convertirse en participante. El dinamismo de la consigna "Libertad Ahora" infundía aun a las viejas ideas una fuerza capaz de perforar el más espeso escudo de apatía. Que uno contemplase las revoluciones africanas sólo en la medida en que formulaban sus consignas, que podían ser "*Izwe Lethu*" o "*Vhuru*" o "*Ujamaa*", o volviese los ojos hacia una parte completamente distinta del mundo, donde las revoluciones se oponían a sistemas explotadores diferentes —las revoluciones de Europa oriental contra el comunismo ruso—, de todos modos es indudable que en la década que trascurió entre fines de los años 50 y el comienzo de los años 60 las luchas por la libertad fueron sin duda también la búsqueda de una filosofía total, un nuevo humanismo y un nuevo mundo.

La verdad es que mientras el África "atrasada" exhibía un dinamismo ideológico que abría nuevos caminos a la revolución y buscaba nuevas vías de desarrollo, la guerra fría que prevalecía en los Estados Unidos "avanzados" suscitó un malestar tan general en los intelectuales burgueses que proclamaron "el fin de la ideología".

Las luchas por la libertad no habían comenzado en 1960, el "Año del África". Incluso si se tienen en cuenta sólo las luchas de nuestra época y no las que se opusieron a la división del África realizada por el blanco en el siglo XIX, o los alzamientos del tipo de la revuelta Maji Maji durante la primera guerra mundial, la lucha comenzó en Madagascar en 1943. El movimiento fue masacrado por De Gaulle, el hombre de la "Francia Libre". También el África británica hervía de rebelión, como lo demuestra sobre todo la huelga general en Nigeria,³⁰⁷ encabezada por los jóvenes veteranos

³⁰⁶ Frantz Fanón, *The wretched of the earth (Les damnés de la Terre*, Presence Africaine, 1963), traducción inglesa de Constance Farrington, Nueva York, Grove Press, 1966, pp. 32-33.

³⁰⁷ La mejor obra acerca del proceso histórico y los acontecimientos de Nigeria antes de la independencia pertenece a James S. Coleman, *Nigeria: background to nationalism*, Berkeley, University of California Press, 1958. Un estudio del movimiento de resistencia en el siglo XIX, completamente desconocido en Occidente, pertenece al erudito ibo K. Onwuka Dike, *Trade and politics in the*

africanos que regresaban después de combatir al nazismo, y que ahora deseaban liberarse también del imperialismo británico. Aquí nos interesa sobre todo la década de 1960; y éste no es el lugar apropiado para reseñar los antecedentes históricos, que en general no han sido investigados y menos aún analizados, y que tampoco han servido como base de la acción. Pero en 1947 asistí a algunas reuniones en Francia, en las que un nativo del Camerún relató hechos absolutamente sin precedentes —con el único resultado de que se le dio una lección acerca de la necesidad de un "partido de vanguardia", actitud que arroja una luz muy clara sobre el problema general de la "teoría" de la revolución. El mismo año en que Japón fue derrotado, cuando la armada imperial francesa aún no había regresado para confirmar el antiguo dominio sobre las colonias, en Yaounde algunos convocaron a una "asamblea", destinada a determinar qué podía hacerse. Todos los habitantes de la ciudad —hombres, mujeres y niños— acudieron a la reunión, deseosos de asumir el manejo de su propio destino. El nativo que había ido a Francia a pedir el consejo y la ayuda de los socialistas, los comunistas y la cgt, fue escuchado paternalmente, y hubo muchas risas cuando ese hombre notable dijo que como los líderes no esperaban un éxito tan considerable, no habían tenido suficientes "fichas de afiliación" para incorporar a todos. El público incluía también a algunos existencialistas, quienes pensaban asimismo que la experiencia *vivida* de los africanos aún no tenía carácter "histórico", "conscientemente comunista". En todo caso, se le dijo sencillamente que era "obvio" que aún no habían elaborado una "teoría de la revolución", que era necesario organizar primero los sindicatos —en efecto, la cgt disponía de un número suficiente de "fichas de afiliación"—, luego "partidos nacionalistas" y finalmente a los cuadros "realmente" revolucionarios, bien armados con una teoría del "partido dirigente de vanguardia".

Niger delta, 1830-1885, Londres, Oxford University Press, 1956. Con respecto a los partidos africanos, véase Thomas Hodgkin, *African political parties*, Londres, Penguin, 1961. Acerca de las colonias francesas, debe consultarse el estudio precursor de Ruth Schachter Morgenthau, *Political parties in French-speaking West Africa*, Londres, Oxford University Press, 1964. Pero ninguno de estos trabajos puede sustituir a lo que los africanos escribieron de sí mismos en la década de 1960. Conviene consultar las obras de Frantz Fanón, Léopold Sédar Senghor, Kwame Nkrumah, Julius Nyerere, Benjamin Nnamdi Azikiwe, C. Odumegwu Ojukwu, y otros, especialmente lo que escribieron aquellos que todavía luchan por la libertad en África del Sur, África portuguesa, etcétera. (Los que hemos utilizado aquí aparecen en la bibliografía; véase especialmente Eduardo Mondlane, *The struggle for Mozambique*, y Sekou Touré, acerca de Amílcar Cabral.)

En realidad, sobrevinieron muchos cambios durante la década de 1960, cuando la objeción formulada por un occidental en el sentido de que había "un número excesivo de lenguas tribales" provocó la enérgica respuesta de que siempre había un africano que conocía la lengua de la otra tribu, y de que en realidad este "tribalismo" era el factor que había preservado la conciencia continental de África, y había permitido que sus diferentes regiones se mantuviesen comunicadas a pesar de la fragmentación provocada por el imperialismo blanco en áreas de dominio del inglés, el francés y el afrikaans. En todo caso, el sonido de un solo tambor o el ruido de un camión con la bandera del partido flameando atraía a toda la aldea en menos tiempo que el que necesitaba el visitante para salir del camión. Con un voceador que repetía en voz alta, de modo que todos oyeran sin necesidad de altavoces las palabras de los más tímidos de una tribu, la asamblea pronto se convertía en una declaración de muchas voces que incluía las exigencias de libertad o los términos de la discusión, o la elaboración concreta de los principios y del modo de luchar por ellos. En un abrir y cerrar de ojos el *bantaba* se transformaba, y dejaba de ser un lugar de chismorreo para convertirse en el ámbito de discusiones políticas que se prolongaban hasta bien entrada la noche. Muchas veces me incliné a dudar de que los africanos en realidad durmieran.³⁰⁸

³⁰⁸ Véanse mis artículos en *Africa Today*, julio de 1962 y diciembre de 1962, y "Political Letters", incluidos ahora en la Raya Dunayevskaya Collection. Nada me impresionó tanto como la juventud de Gambia. Se trata de un país cuyo sector alfabetizado es apenas el 1 por ciento en las zonas rurales y el diez por ciento en la capital, Bathurst. Pero, fuera de una pequeña misión, ni siquiera la ciudad podía enorgullecerse de poseer una sola biblioteca pública o una librería. No había diarios, pero sí pruebas sobradas de la vigilancia de las autoridades. De todos modos, la juventud del colegio secundario no sólo encontró el modo de invitarme a hablarle en "los espacios abiertos", sino que el nivel de discusión fue considerablemente más elevado que el de muchos públicos universitarios a los cuales dirigí la palabra en Estados Unidos. Tampoco puede afirmarse que los problemas abordados tuviesen carácter simplemente "académico"; en todos los casos eran problemas actuales e internacionales; aludían al modo de unificar el pensamiento y la acción. Así, se me preguntó acerca de los "Viajes de la Libertad" al sur de Estados Unidos, y de los zengakuren de Japón, de la juventud socialista de Gran Bretaña y del "humanismo" según se lo defendía en Europa oriental y África. Pensaban que para ellos era ventajoso ser los últimos en África occidental que conquistarían la libertad, pues abrigaban la esperanza de unificar el pensamiento y la acción en lugar de utilizar el "panafricanismo" como una suerte de pantalla que disimula las tendencias antagónicas. Véase "En Gambia durante las

De todos modos, a pesar de las movilizaciones instantáneas de las masas y de la búsqueda de nuevos comienzos humanistas que unificaran la filosofía con la revolución, y la teoría con la práctica, un proceso que de ningún modo se limitaba a los intelectuales, y por lo contrario era una necesidad sentida con particular urgencia por las propias masas, debemos afrontar con ecuanimidad la sombría realidad actual. Pues así como estas revoluciones recrearon el mapa africano en menos de una década, con la misma rapidez alcanzaron las encrucijadas. Aunque las revoluciones tenían profundas raíces indígenas, carecían de capital propio; y si gracias a su propia fuerza, a su pasión y su razón conquistaron la emancipación política, independientes del "Este" tanto como del "Oeste", después de conquistar el poder no mantuvieron el mismo tipo de "no alineación" externa.

Es cierto que el neocolonialismo mostró algo más que su repulsiva faz nacional-imperialista. Como lo demostró la crisis del Congo, el neocolonialismo se manifestó también en otro ámbito: las Naciones Unidas. Lumumba había tenido la ayuda de las Naciones Unidas porque creía en la posibilidad de usar a Rusia y Estados Unidos para mantener la independencia. En cambio, él fue el *utilizado*. En la intervención de las Naciones Unidas se insertó claramente una nueva forma de lucha entre los dos titanes nucleares, Rusia y Estados Unidos. El hecho de que con la incorporación de la República Popular China el Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas se haya convertido en un mundo tripolar y no bipolar, no ha modificado su carácter de clase. Continúa siendo lo que fue antes la Liga de las Naciones: "una cueva de ladrones", para usar la expresión de Lenin. Por consiguiente, es claro que 1960 fue un momento de cambio en la lucha por la libertad africana, y al mismo tiempo una advertencia acerca de la tragedia inminente. Pero la más grave de estas tragedias no es la externa, sino la interna, la separación entre los dirigentes y los dirigidos en África independiente. Ésta es la cuestión que debemos abordar, porque sin las masas como razón y como fuerza no hay modo de evitar que nos absorba el mercado mundial dominado por las tecnologías avanzadas, trátese de la producción o de la preparación para la guerra nuclear.

La tragedia de las revoluciones africanas comenzó a tan escasa distancia del triunfo de la revolución porque los líderes estaban tan abrumados por la conciencia del atraso tecnológico que se volvieron hacia uno de los dos polos del capital mundial. El aislamiento respecto de las masas se profundizó, y así los nuevos gobernantes comenzaron a

elecciones... hay un largo y difícil camino que recorrer hasta la independencia" *Africa Today*, julio de 1962.

considerarlas mera fuerza de trabajo. El resultado fue no sólo el descenso de los salarios —su elevación, inmediatamente después de la independencia, resultó un rasgo temporario— y la disminución de la ayuda recibida de ambos titanes nucleares, sino también el hecho de que los dirigentes y las masas comenzaron a hablar idiomas distintos.

Pero cuando consideramos la realidad económica de la década de 1960 debemos evitar las trampas tendidas por los materialistas mecánicos y por los voluntaristas, por los ideólogos que arraigan en otras "civilizaciones" y por los francotiradores. Aunque se auto-denominan marxistas, los materialistas vulgares confieren estructura férrea a las leyes económicas, como si los países tecnológicamente subdesarrollados no tuviesen otro tipo de solución: Es inevitable que el mercado mundial los succione. El contrario aparente de los materialistas vulgares, los voluntaristas —maoístas o individualistas, existencialistas o anarquistas—, tiene una cosa en común con los que se sienten abrumados por las leyes económicas: creen que pueden ordenar a los trabajadores que hagan "un día igual a veinte años". La verdad marxista, la verdad lisa y llana es que así como la realidad económica no es simple estadística, sino la base de la existencia, y así como la principal fuerza productiva no es la máquina, sino el ser humano, también el ser humano es no sólo músculo, sino cerebro, no sólo energía, sino sentimiento, pasión y fuerza —en una palabra, la totalidad del ser humano. Ésta, y *precisamente ésta*, fue por supuesto la principal contribución de Marx a la "economía", o más exactamente a la revolución de la economía, a la revelación de la dimensión humana total.³⁰⁹

Marx reestructuró *El capital*, y centró el estudio en el modo en que el capital extraía fuerza de trabajo viva, agotando la vida del trabajador. Al mismo tiempo, incorporó directamente a la teoría la lucha de los trabajadores por la reducción de la jornada de trabajo. Eso, dijo Marx, representaba una filosofía de la libertad más grande que la Declaración de la Independencia o la Declaración de los Derechos del Hombre, porque era *concreta*. El capitalista, como representante del trabajo muerto (las máquinas), que dominaba al trabajo vivo con la ayuda del número ilimitado de horas de labor, abreviaba de tal modo el lapso de vida del hombre, la

³⁰⁹ La errónea identificación del comunismo ruso con el marxismo indujo al escritor senegalés Mamadou Dia a sostener que "el humanismo occidental" es "un universalismo superado, diferente de un humanismo integral que incluye a toda la humanidad". Mamadou Dia, *African nations and world solidarity*, Nueva York, Praeger, 1961, p. 11. De todos modos, la obra constituye un valioso aporte, y conviene estudiarla.

mujer y el niño que de hecho amenazaba la supervivencia de la humanidad. Esta lucha, denominada guerra civil por Marx, gracias a la eficacia con que abrevió la jornada de trabajo salvó tanto al trabajador como a la sociedad, e incluso a los que estaban amenazados por su propia codicia —es decir, a los capitalistas. Como hemos visto, en el hecho mismo de incluir la prolongada lucha por la reducción de la jornada de trabajo como parte de la estructura misma de *El capital*, Marx reveló cuán totalmente había roto con el concepto mismo del carácter de la teoría. Mediante una investigación muy profunda del proceso de la lucha material concreta en cuanto ésta representaba un nuevo avance hacia la libertad, Marx descubrió ciertamente un mundo totalmente nuevo *en el conocimiento*.

Al mismo tiempo, mientras el capitalismo no ha sido totalmente destruido por las luchas de clase concretas, sus leyes económicas de desarrollo se manifiestan *mediante* la concentración y la centralización del capital. El resorte del capitalismo —sus leyes de valor y el plusvalor— implican constantemente tanto la explotación como la cosificación del trabajo. La concentración y la centralización significan constantemente no sólo el crecimiento del gran capital y su contrario, el ejército de desocupados, sino también las nuevas pasiones y las nuevas fuerzas orientadas hacia la reconstrucción de la sociedad a partir de principios nuevos. La producción mundial, el mercado mundial que dominó al capitalismo individual así como a los capitalistas de las naciones, también tuvo que ceder constantemente el paso a nuevos impulsos venidos de abajo, de los sectores más bajos y más profundos, y de distintas nacionalidades —Irlanda contra Inglaterra, los no especializados contra los especializados en Inglaterra, o nuevos sectores de las masas (las mujeres³¹⁰ y la juventud) o

³¹⁰ Marx desarrolló actividad en todos los tipos de lucha, no sólo del proletariado sino por la igualdad de las mujeres. Le interesó especialmente la lucha norteamericana, pues allí, según dijo, "se observaron grandes progresos en el último congreso del movimiento obrero norteamericano, ya que entre otras cosas trató a las trabajadoras en un plano de absoluta igualdad. En cambio, en ese sentido los ingleses, y todavía más los galantes franceses revelan un espíritu estrecho. Quien conozca algo de historia sabe que los grandes cambios sociales son imposibles sin el fermento femenino".

Más aún, para Marx el concepto de igualdad total no implicaba sólo las cuestiones económicas o la presencia de las mujeres como fuerza revolucionaria, sino también el papel de las mujeres como líderes. Así, en la misma carta llamó la atención sobre el hecho de que la Internacional "ha elegido miembro del Consejo General a una dama, Madame Law" (carta al doctor Kugelmann del 12 de diciembre de 1968).

una nueva forma de gobierno obrero (la Comuna de París) contra la estatización.

Ahora, consideremos el desarrollo económico real de la década de 1960 en el contexto de un mercado mundial que ha aprendido a esquivar una segunda gran crisis, ha aprendido a planear e incluso a "contener" al movimiento obrero —evitando si no las huelgas por lo menos la revolución total. Así, el mercado llegó a creer que había recuperado el control total del nuevo Tercer Mundo, que ha alcanzado la libertad política pero no la económica. Allí comienzan las tragedias africanas.

La tragedia del movimiento retrógrado en África fue particularmente sombría en Nigeria, pero sorprendente sobre todo en Ghana, donde nadie se alzó en defensa de Nkrumah, a pesar de que había sido el primero en encabezar el movimiento de una nación negra hacia su libertad, el primero en seguir el camino de la liberación con cabal conciencia de la necesidad de una teoría de la revolución, así como de la participación de las masas en la reconstrucción del país a partir de nuevos comienzos, y el primero en intentar la elaboración de perspectivas para toda África.

El hecho de que la retórica revolucionaria de Nkrumah no alcanzase a configurar una *teoría* de la revolución en el sentido cabal de la tradición marxista³¹¹ no significa que pueda asignársele el carácter de un mero justificativo de la nueva *élite* encabezada por el "corrupto" Osagyefo, como afirmaron los militares que lo derrocaron. Por otra parte, no podemos aceptar sin más la insistencia de Nkrumah en que su caída fue sólo el fruto de una conspiración neocolonialista.

La verdad es que las masas de Ghana no acudieron en defensa de Nkrumah. En cambio, bailaron en las calles. Demolieron las estatuas que él había erigido por doquier para glorificarse, no porque los "imperialistas occidentales" les hubiesen pagado para que procedieran así, y mucho menos porque fueran "atrasadas" y no comprendiesen la gran filosofía de la

³¹¹ Un apologista de Nkrumah, que había sido marxista, le atribuyó una hazaña no pequeña cuando afirmó que Nkrumah "con sus solas fuerzas delineó un programa basado en las ideas de Marx, Lenin y Gandhi..." (*Facing reality*, publicado en 1958, con la firma de Grace Lee, J. R. Johnson y Pierre Chaulieu, y en 1971 mencionado como una obra de C. L. R. James). La hipérbole de James merece compararse con las del entorno inmediato de Nkrumah, que rebajó todo el marxismo al nivel del "nkrumahismo". Se hallará un análisis económico objetivo de las condiciones de Ghana antes de la caída de Nkrumah en Bob Fitch y Mary Oppenheimer, "Ghana: end of an illusion", *Monthly Review*, vol. 18, niim. 3, julio-agosto de 1966. Véase también la biografía de George Padmore, *Black revolutionary*, por James R. Hooker, Nueva York, Praeger, 1967.

libertad. Actuaron así más bien porque el marxismo se había degradado a la condición de "nkrumahismo", y ya no era posible salvar la distancia entre una filosofía de la liberación y la realidad. Aunque este episodio no puede despojar a Ghana de su jerarquía histórica de primer país que alcanzó la independencia política y se liberó del imperialismo británico, bajo la dirección de Nkrumah, que promovió la participación de las grandes masas en la conquista de esta libertad, debe reconocerse lisa y llanamente que su caída respondió no sólo a causas externas sino internas.

Ello no implica afirmar que el neocolonialismo sea sólo una invención de las imaginaciones supercalenturientas de los nacionalistas africanos y/o los comunistas. Por consiguiente, si queremos ver la realidad en toda su complejidad, debemos examinar primero la situación económica mundial objetiva y las relaciones contradictorias, no sólo en los países tecnológicamente avanzados y en los subdesarrollados, sino también en los propios países avanzados. Sólo así podremos retornar a las causas internas y examinar otra vez la relación entre los gobernantes y los gobernados en los países africanos que recientemente conquistaron la independencia.

A. El neocolonialismo y la totalidad de la crisis mundial

Se atribuyó a los años 60 el carácter de una "década de desarrollo". Pero la designación de las Naciones Unidas no se convirtió en realidad, y por lo contrario en la práctica presenciamos un movimiento retrógrado por lo que respecta a los países tecnológicamente avanzados y a su "ayuda" a las nuevas naciones. El primer movimiento del interés "occidental" se vio estimulado por el intento de aferrarse a los antiguos imperios, ahora que ya no representaban posesiones coloniales. Este proceso de ayuda resultó estimulado aún más por el temor de perder en beneficio del comunismo a los países que habían conquistado la independencia política. El interés duró demasiado poco. La reseña económica de las Naciones Unidas correspondiente a 1966, después de unas doscientas páginas de tablas y análisis estadísticos, se vio obligada a extraer esta conclusión:

Los considerables desniveles de la actividad y el grado de industrialización entre los países industrializados y en desarrollo, considerando como un todo a cada grupo, en 1961 tenían esencialmente las mismas dimensiones que en 1938.³¹²

³¹² *United Nations, World Economic Survey*, 1965, Nueva York, 1966, p. 234. Véase también el resumen de 1969 de "Development Planning and Economic

No se necesita mucha imaginación para comprender cuán considerable es todavía la gravitación de Occidente sobre África, cuando se tiene en cuenta que 1938 fue el año de la grave e interminable crisis, la época en que el colonialismo reinaba sin disputa; en cambio, en 1960, "El año de África", conquistaron su independencia por lo menos dieciséis naciones, y los países avanzados oficialmente recibieron a las nuevas naciones con los brazos abiertos y el Banco Mundial. Es evidente que el neocolonialismo no es algo inventado por los comunistas o los africanos, sino un hecho del capitalismo mundial vigente. Y el fenómeno se manifiesta con más claridad cuando el análisis no se limita a un año de independencia, y en cambio se extiende a seis años de la "década de desarrollo":

Ciertamente, si se tienen en cuenta los flujos de retorno (de intereses y ganancias, y del capital nativo) y el hecho de que una elevada proporción de los ingresos consiste en transferencias en especie (gran parte de las mismas en la forma de determinados artículos "excedentes"), o de ganancias reinvertidas que se obtuvieron en los propios países en desarrollo, es evidente que la magnitud de poder adquisitivo nuevo, externo y utilizable por los países en proceso de desarrollo ha *descendido* a un nivel muy bajo.³¹³

La falta de un flujo de capital de inversión orientado hacia los países de tecnología subdesarrollada ciertamente no responde al hecho de su presunto atraso, de la falta de personal técnico —factores que les impedirían utilizar el capital. Incluso una persona tan conservadora como David Rockefeller calculaba en 1967 que los países podían absorber fácilmente 3 a 4 000 millones de dólares más que lo que ahora reciben. No, la razón por la cual el capital no sigue esa dirección, por lo que se refiere al "Oeste", es que *allí* no se invierte en absoluto capital privado, *ahora que los occidentales han comprobado que pueden obtener más elevadas tasas de beneficio en los países desarrollados de Europa occidental.*

Para comprender toda la magnitud de la tragedia, examinemos primero la decadencia sobrevenida incluso en la agricultura de los países subdesarrollados, y luego comparémosla con el crecimiento fenomenal de Europa occidental. El estudio de las Naciones Unidas afirma que "entre 1954 y 1965, se estima que el crecimiento de la producción agrícola total fue nada más que del uno por ciento, muy inferior al crecimiento

Integration in Africa", por el Secretariado de la Comisión Económica para África, en el *Journal of Development Planning*, núm. 1, Naciones Unidas, Nueva York.

³¹³ *Ibid.*, p. 3.

demográfico". Lo que es peor, como índice diferenciado de la producción agrícola la producción de alimentos per cápita *disminuyó* el dos por ciento en 1965-1966, comparada con el promedio de cinco años, entre 1952-1953 y 1957-1958. Finalmente, el "Occidente cristiano" jamás aportó siquiera la magra suma del uno por ciento de su producto bruto nacional a los países en proceso de desarrollo. En cambio, la ayuda norteamericana descendió al 0.84 por ciento en 1962 y al 0.62 por ciento en 1967, y el Congreso norteamericano redujo el presupuesto del Presidente correspondiente a 1968 de 32 000 millones de dólares a 23 000 millones de dólares en el rubro de la ayuda exterior, ¡el monto más bajo durante los veinte años de la posguerra! En África, alcanzó la mezquina suma de 159.7 millones de dólares durante el año fiscal 1968.³¹⁴

Ahora consideremos la "sensacional década de 1950", vista desde el ángulo de las tecnologías avanzadas:

Producto bruto nacional per cápita, por principales regiones, 1955 y 1960

	<i>Promedio 1950-1955 anual</i>	<i>Tasa Combinada de crecimiento 1955-1960</i>
Economía de mercado desarrollado	3.4	2.0
América del Norte	2.5	0.5
Europa occidental	4.2	3.3
Japón	7.6	8.5
Economías de mercado en desarrollo	2.5	1.8
América Latina	1.9	1.6
África	2.2	1.6
Extremo Oriente	2.4	1.8
Asia occidental	3.0	2.4

FUENTE: *World Economic Survey 1964*, Nueva York: Naciones Unidas, 1965, p. 21.

Comparemos a los países tecnológicamente avanzados de esta década en todo el período 1913-1960:

³¹⁴ Acerca del análisis económico y político de la "década de desaliento", véase el *Africa Report*, diciembre de 1967, que tiene una sección especial titulada "Prólogos para 1968", por Robert K. Gardiner, Victor T. LeVine, Colin Legum y Basil Davidson.

	1913-1950	1950-1960		1913-1950	1950-1960
Francia	1.7	4.4	Reino Unido	1.7	2.6
Alemania	1.2	7.6	Canadá	2.8	3.9
Italia	1.3	5.9	Estados Unidos	2.9	3.2
Suecia	2.2	3.3	<i>Promedio</i>	1.9	4.2

FUENTE: Angus Maddison, *Economic growth in the West*, Nueva York: Twentieth Century Fund, 1964, p. 28.

No cabe duda acerca del crecimiento fenomenal, pero el asunto implica mucho más que la aplicación del planeamiento. Aunque ese factor contribuyó, el rasgo decisivo estuvo representado por los holocaustos de la guerra mundial y el acicate al crecimiento del capital después de la destrucción. En cambio, estos factores no ayudaron a las tecnologías subdesarrolladas, que carecían de una base de capitalización, como lo demuestra el estudio de las Naciones Unidas. En la década de 1960 no se observaron cambios fundamentales en la relación de los países avanzados con los subdesarrollados.

Los países subdesarrollados han aprendido que las nuevas revoluciones tecnológicas que permiten una industrialización más rápida carecen de valor para quienes no han acumulado capital. Continúan siendo monoculturas, y el precio de su producción única se ve disminuido por la estructura de precios del mercado mundial; y que tracen planes o prescindan de ellos tiene escaso efecto sobre la estructura neocolonialista. Cuando el precio de la producción única desciende drásticamente, como fue el caso del cacao de Ghana en 1965, se crean todos los prerrequisitos de una crisis. Para el caso, incluso allí donde un Estado como Cuba está protegido de las peores sacudidas del mercado mundial y el planeamiento estatal es total, el precio del azúcar de todos modos depende del tiempo de trabajo socialmente necesario establecido por la producción *mundial*. En una palabra, planear o no hacerlo no es el problema decisivo. El estado del desarrollo tecnológico y el capital acumulado *son* los determinantes, los únicos determinantes cuando no se permite la actividad propia de las masas, que amenaza socavar la estabilidad de todo el globo, y que en efecto conquistó la libertad para los africanos.

Vivimos una época en la cual, desde un punto de vista "puramente económico", el pronóstico de Marx acerca del derrumbe capitalista ha pasado de la teoría a la vida. La década de 1950 destaca vividamente el problema del capital en estrechos términos capitalistas, al mismo tiempo que aclara el supuesto extremo de Marx de que el capitalismo se

derrumbaría *aun si* "el capital se apropiase... las veinticuatro horas de una jornada del trabajador".³¹⁵

Marx afirmó que el sistema se derrumbaría porque el plus-valor se obtiene y puede obtenerse sólo de la fuerza de trabajo viva. Pero la tendencia contradictoria del desarrollo capitalista que descansa en esta explotación del trabajo es la utilización de menos fuerza de trabajo viva y más máquinas. La contradicción implícita en el hecho de que se necesitan cada vez menos cantidades de trabajo vivo para movilizar cantidades cada vez mayores de trabajo muerto origina un ejército masivo de desocupados y una disminución simultánea de la *tasa* de la ganancia.

En la culminación del imperialismo, las superganancias extraídas de la división de África y la colonización de Oriente *parecieron* contradecir la predicción de Marx, de modo que no sólo los economistas burgueses sino incluso marxistas de la talla de Rosa Luxemburg escribieron que esperar que la disminución de la tasa de la ganancia socavara el capitalismo era lo mismo que esperar "la extinción de la luna".

Por copiosa que sea la masa de ganancias, y por agobiadora que sea la carga de horas de trabajo impagas que pesa sobre las espaldas de los trabajadores, la verdad es que no se produce capital suficiente para mantener en funcionamiento el irracional sistema capitalista, con la misma tasa ganancial y en escala cada vez más amplia. Es interesante el hecho de que *Capital in American Economy*, de Simón Kuznets, y no una obra marxista acerca del descenso de la tasa de acumulación del capital, fue el libro que demostró que hubo una disminución constante de dicha tasa, y no sólo en un período breve sino a largo plazo. Así, la tasa de acumulación descendió del 14.6 por ciento en 1869-1888 al 11.2 por ciento en 1909-1928 y al 7 por ciento en 1944-1955. Más aún, este descenso de la tasa de acumulación sobrevino a pesar del hecho de que desde la segunda guerra mundial la productividad del trabajo aumentó un 3.5 por ciento anual. A pesar del tremendo crecimiento de la producción masiva, a pesar de la expansión del capital norteamericano, no hubo un crecimiento "automático" de la tasa o del "mercado".

De ahí "que no pudiéramos salir de la crisis de la década de 1930; sencillamente fue "absorbida" por la segunda guerra mundial, y solamente la ampliación de la intervención estatal en la economía determinó el aumento de la producción. La intervención amplia no se inicia con la segunda guerra mundial, sino con la crisis. Entre 1929 y 1957 se cuadruplicó la producción, pero se decuplicaron las erogaciones oficiales,

³¹⁵ *El capital*, vol. III, p. 468.

que pasaron de 10 200 millones de dólares en 1929 a 110 100 millones en 1957. Más aún, a pesar de que Estados Unidos tenía el más elevado producto mundial por hora-hombre, durante la década de 1950 las ganancias fueron inferiores a las de Europa occidental, razón por la cual el capital norteamericano comenzó a apoderarse, no de los países coloniales, sino de Europa occidental. En resumen, si la crisis mundial de 1929 reveló la disminución de la tasa de acumulación en los países avanzados, las revoluciones afroasiáticas de las décadas de 1950 y 1960 demostraron que, incluso en períodos prósperos, los países avanzados carecen de capital suficiente para desarrollar las economías subdesarrolladas. *Mientras la fuerza motivadora continúe siendo la acumulación de plusvalor (o de horas impagas de trabajo) —trátese de las plantas privadas o de las naves espaciales del Estado— el esfuerzo de la clase dominante por apropiarse las veinticuatro horas de trabajo del hombre de todos modos no logra crear capital suficiente para industrializar a los países "atrasados".*

La teoría marxista y la realidad se han desarrollado en tan estrecha relación que sería difícil hallar hoy una persona que afirmara que en alguna parte del mundo hay capital suficiente para desarrollar a los países tecnológicamente subdesarrollados. Se trata de un estado de cosas obvio cuando se examinan las economías subdesarrolladas, trátese de India o China, África o América Latina. Y es una situación igualmente obvia en Europa occidental, Estados Unidos y Rusia.

Después de dos siglos de dominio mundial del capitalismo, los ideólogos capitalistas tienen que reconocer que: 1] hasta fines del siglo XIX no se había industrializado ningún país fuera de Europa occidental; 2] desde principios del siglo XX, dos países ingresaron en el mundo industrial, uno de ellos a través de una revolución social; y la incorporación de Japón y Rusia a la órbita industrializada apenas influyó sobre la totalidad de la población mundial; 3] dos tercios del mundo aún padecen hambre, mientras las naciones industrializadas están muy atareadas inventando modos de apropiarse cada vez más horas de trabajo impagas, arrancadas a sus propios trabajadores o a los de las ex colonias.

No se trata simplemente de señalar lo obvio, que los pobres son cada vez más pobres y los ricos más ricos. Tampoco se trata, para los marxistas, de un sentido concreto fuera de lugar. Más bien el problema tiene que ver con el imperativo de hallar un modo de resolver las cuestiones económicas más "complejas" y "puramente" económicas. Así, la ley del valor, en cuanto explotación interna y dominio externo, sólo puede ser quebrada por los explotados y los sometidos. Las leyes pierden su férreo imperio cuando *y solamente cuando* el más grande de todos los "principios dinamizadores",

el trabajo creador libre, asume en propias manos el destino. En contraposición a las revoluciones que inauguran nuevas etapas de desarrollo, el capitalismo decadente, tanto en la paz —que significa crisis— como en la guerra nada ha hecho para modificar las dos leyes fundamentales del desarrollo capitalista —es decir, por una parte la ley del valor y el plusvalor, y por otra la ley de la concentración y la centralización del capital. Son la raíz de la crisis general del capitalismo mundial, privado o estatal. Si antes las crisis económicas bastaban para destruir el capital obsoleto y reiniciar el ciclo de crecimiento, ahora ni siquiera una crisis tan catastrófica y prolongada como la que sobrevino durante la década de 1930 pudo renovar la producción de valor. Como lo señalaron algunos economistas académicos incluso de la jerarquía de Simon Kuznets:

Por consiguiente, la aparición del violento régimen nazi en uno de los países de mayor desarrollo económico del mundo suscita graves interrogantes acerca de la base institucional del crecimiento económico moderno —puesto que puede mostrar tan bárbara deformación como resultado de dificultades pasajeras.³¹⁶

Además, incluso en tan bárbaras condiciones, la producción de valor que "liquidó la desocupación" echó los cimientos del holocausto. La competencia internacional alcanza niveles de salvajismo en la guerra mundial. El crecimiento fenomenal de Europa occidental durante la década de 1950 no fue sino la prueba complementaria de que el renovado crecimiento dependía de la destrucción igualmente fenomenal de capital en el holocausto de la segunda guerra mundial. Las contradicciones se acentuaron a medida que el crecimiento de la producción significó el aumento de capital, así como su concentración y centralización. Por consiguiente, era inevitable que esta expansión se limitase al séptimo elitista del mundo, es decir, a los países industrializados, excluyendo del todo a las naciones subdesarrolladas. La industrialización de los países subdesarrollados fue una tarea inde- seada; y más aún, para el capitalismo una tarea imposible.

Así, el "retorno" de Estados Unidos, durante la década de 1960, a un lugar de preeminencia entre las grandes naciones, con su crecimiento "sensacional" (y no sólo en el campo de los armamentos, sino en la producción industrial) fue también el factor que confirió un carácter total a

³¹⁶ Simon Kuznets, *Postwar Economic Growth*, Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, 1964.

la crisis. Y fue así porque, al margen de las fuerzas "económicas", la resistencia vietnamita por una parte y por otra la revolución negra en los propios Estados Unidos, procesos que a su vez determinaron el nacimiento de una nueva generación de revolucionarios, impidieron que Estados Unidos hiciera gravitar su poderío económico. Hubo una sucesión de presidentes, y todos lamentaron el "inmerecido" malestar que el país soportaba, en momentos en que Estados Unidos continúa ocupando el primer lugar en el mundo por la riqueza económica, el poder militar y la capacidad industrial, sin hablar del arsenal nuclear. Y" así, el imperialismo norteamericano puede apoyarse en el oro acumulado en Fort Knox e ingresar "competitivamente" en el mercado mundial sólo cuando impone la devaluación del marco alemán, la devaluación del yen japonés (sin hablar de su propio dólar), y sobre todo cuando *se subordina* a la etapa mundial del capitalismo —el capitalismo de Estado— lanzando su propia "Nueva Política Económica" (las Fases de Nixon) de controles de los precios y los salarios, y especialmente de éstos. En una palabra, incluso el coloso norteamericano se ve obligado a seguir la vía capitalista de Estado, *imponiendo* el aumento de la productividad del trabajo no sólo a través de la automatización y la aceleración de la cadencia, sino también mediante el control estatal y la desocupación como rasgo *permanente* de la producción "científica".

El mercado mundial es el instrumento mediante el cual las naciones más avanzadas en el campo de la producción mundial explotaron no sólo a los países subdesarrollados, sino también a los desarrollados. Así, a despecho del "milagro de la década de 1950" en el desarrollo de Europa occidental, se describió al mastodonte norteamericano, para usar la frase de Harold Wilson, como una forma de "servidumbre industrial". Mientras el milagro duró, se creó un nuevo fetichismo del crecimiento. Se esgrimieron muchas cifras para demostrar que, en contraste con la crisis y las secuelas de la segunda guerra mundial, Europa occidental ya no sufría las consecuencias de todo lo que ocurría en Estados Unidos. Se admitía que, en su totalidad, incluso en períodos de casi estancamiento como el de la década de 1950, la economía norteamericana de todos modos era tan importante como la totalidad de Europa industrializada. De todos modos, se afirmó que como Europa occidental entendía y practicaba el planeamiento, pues los gobiernos habían asumido un papel tan importante en las economías, estos países tecnológicamente desarrollados no sólo estaban a cubierto de las grandes crisis, sino que además "lo que adopta la forma del

ciclo comercial es actualmente sobre todo un reflejo de las fases de la política oficial".³¹⁷

En realidad, se trataba exactamente de lo contrario. El fetichismo del crecimiento ocultaba las crisis comerciales, como si éstas fueran sólo decisiones oficiales temporales. Ahora bien, las decisiones oficiales se orientan todas hacia el crecimiento y la "independencia" respecto de la industria norteamericana, pero el movimiento real tiene la dirección contraria; la afirmación de que "la pauta ha cambiado totalmente desde 1958"³¹⁸ apenas puede sostenerse. Y tampoco la entrada de Gran Bretaña en el Mercado Común, en 1973, resta validez a esta afirmación.

También en esta esfera la cuestión es que planear o no hacerlo ha dejado de ser el problema esencial, en primer lugar porque no constituye una panacea, y mucho menos un sustituto de una reorganización fundamental de las relaciones de producción. No pretendemos afirmar que el planeamiento no es un rasgo del capitalismo moderno;³¹⁹ incluso donde se lo rechaza por completo, como en Estados Unidos, de hecho se lo aplica. La ilusión de que en Estados Unidos, el típico país de la "empresa privada", no hay plan estatal, no es más que un ejemplo de lo que Marx denominó "la persistencia de un prejuicio popular".³²⁰

Para comprobar la interferencia estatal en la economía, el planeamiento estatal que de hecho determina la orientación de las inversiones del capital privado y su dominio total sobre el campo de la ciencia, es suficiente considerar las estadísticas correspondientes a los años entre el momento actual y la crisis.

1] Las erogaciones federales insumen por lo menos el 10 por ciento de la producción total de bienes y servicios, incluso en la "sensacional década de 1960", en la cual hubo inversión de capital privado. Con respecto a la década de 1950, durante la cual hubo escaso movimiento económico, de hecho sólo el gobierno realizó inversiones de capital.

2] Los suculentos contratos militares no implicaron la posibilidad de mantener el capital privado en el territorio norteamericano cuando se

³¹⁷ Maddison, *Economic growth in the West*, p. 99.

³¹⁸ *Ibid.*, p. 160.

³¹⁹ Véase el estudio de Andrew Shonfeld titulado *Modern capitalism, the changing balance of public and private powers*, Londres, Oxford University Press, 1965 [hay edic. en esp. La palabra "público" es el eufemismo que encubre la intervención estatal en la economía. Véase también un análisis del capitalismo de Estado del mismo período: Michel Kidron, *Western Capitalism Since the War*, Londres, Weidenfeld and Nicolson, 1968 [hay edic. en esp.].

³²⁰ *El capital*, vol. I, p. 69.

obtenían ganancias más elevadas con la inversión en Europa, mientras que su "reducida" rentabilidad en Estados Unidos era inevitable a causa de la preponderancia del capital constante. El tipo de control estatal de la economía y especialmente de los salarios aplicado por Nixon, en efecto invirtió esa tendencia hacia 1972: las ganancias aumentaron vertiginosamente. Pero otro tanto ocurrió con la inflación, y la desocupación no desapareció; tampoco se resolvió la crisis del dólar. Nada pudo resolver el "malestar" del país. En 1973, con dos devaluaciones del dólar —un hecho sin precedentes— en el lapso de catorce meses, C. Fred Bergsten, de la Institución Brookings, advirtió la posibilidad de que "concluyese una generación de pnz económica".

3] En 1967 el gobierno gastó no menos de 24 000 millones de dólares en investigación y desarrollo. Esta cifra es superior al producto bruto nacional de todos menos doce países del mundo. Mientras a principios de la segunda guerra mundial la inversión en investigación representaba sólo el 3 por ciento de las sumas totales dedicadas en el país a la investigación, ahora constituye nada menos que el 63 por ciento del total.

4] Culminando todo lo demás, vemos la militarización de la economía. Incluso antes de la escalada de la guerra de Vietnam, ese proceso se había desarrollado con ritmo fantástico. Veamos lo que escribieron Wasili Leontief y Marvin Hoffenberg:

El gobierno federal de Estados Unidos ha venido gastando poco más de 40000 millones de dólares anuales en el mantenimiento de la estructura militar y la producción de armas. Estos desembolsos han absorbido aproximadamente el 10 por ciento del producto bruto nacional, y han superado en varios miles de millones la inversión combinada anual neta en la manufactura, los servicios, las industrias, los trasportes y la agricultura.³²¹

Émile Benoit, que compiló este volumen acerca del desarme, muestra la acentuada caída de la producción industrial y el aumento de la desocupación que siguió a la terminación de la guerra de Corea. Más aún, cuando se atenuó el proceso de militarización, no aumentó en absoluto la inversión de los productores de equipos duraderos, de modo que hasta 1958-1961 era un 16 por ciento inferior al nivel de 1956.

La militarización de la economía mundial desmiente el crecimiento supuestamente milagroso de la "fenomenal década de 1950" y la

³²¹ Este artículo ha sido incluido en Émile Benoit y Kenneth E. Boulding, *Disarmament and the economy*, Nueva York, Harper & Row, 1963, p. 89.

"sensacional década de 1960". En el capítulo 9, "Pasiones y fuerzas nuevas", demostraremos que estos fenómenos llegarán a ser "sensacionales" por razones contrarias a las que citan los economistas —en efecto, se trata de un período durante el cual las masas se oponen por doquier a los regímenes, prósperos o no. En Estados Unidos, donde se concentra la atención en la economía, sólo necesitamos destacar el hecho de que los países "socialistas", así como los de capitalismo privado, incluyen el rubro de la militarización de sus respectivas economías como si se tratara de un proceso de auténtica industrialización. Pero este tipo de industrialización no contribuye a industrializar a los países tecnológicamente subdesarrollados, del mismo modo que la ayuda "occidental" al proyecto Volta en Ghana o la ayuda rusa a la represa de Aswan, en Egipto, no implican la industrialización de la economía total de estos países, ni los convierte en naciones tecnológicamente avanzadas. El Anuario Estadístico Ruso de 1966 indicaba la participación "socialista" en la producción industrial de todo el mundo:

Participación "socialista" en la producción industrial del mundo

1917 Menos del 3 por ciento
1937 Menos del 10 por ciento
1950 Aproximadamente el 20 por ciento
1955 Aproximadamente el 27 por ciento
1965 Aproximadamente el 38 por ciento

Todos los países socialistas, incluida la Unión Soviética, que en sí misma representa casi un quinto de la producción industrial del mundo.

FUENTE: Narodnoe choziajstvo SSSR v 1965 g., Statistioeskij ezegodnik, Centralnoe statisticeskoe upravelenie (Moscú, 1966), p. 82.

Con el fin de explicar por qué, a pesar de todo el crecimiento de la producción industrial, y medio siglo largo después de la revolución rusa, el nivel de vida de los obreros todavía tenía que "alcanzar" al que prevalece bajo el capitalismo privado, los comunistas se vieron obligados a retornar al eje de toda la producción capitalista, es decir, la productividad del trabajo. Como ésta es más elevada en Occidente, y sobre todo en Estados Unidos, hallaron una solución totalmente capitalista al problema: dijeron a los obreros que tenían que trabajar cada vez más. Ésta es la única razón "por la cual el trabajador de Estados Unidos obtiene mejores salarios que el

trabajador polaco".³²² Las huelgas de 1970 en Polonia eran prueba cabal de que los obreros rehusaban aceptar este tipo de "razonamiento".

El resorte de la producción estatal que se autodenomina comunismo es precisamente el mismo del capitalismo privado —la ley del valor inseparable del plusvalor—, es decir, el pago de la fuerza de trabajo al "valor", o la explotación de la fuerza de trabajo que es inseparable de la extracción de horas de trabajo no pagado. El plan estatal que ha sido bautizado "socialismo" en definitiva vino a parar en la norma definida siempre por Marx como "el plan despótico del capital". La militarización de la economía, que ha asumido formas gargantuescas en un mundo dotado de armas nucleares, agrava todavía más la crisis general. No hay modo de evitar las ramificaciones de la producción de valor que extrae plusvalor — horas de trabajo no pagadas— de la fuerza de trabajo viva, pero al mismo tiempo arroja a un número cada vez más elevado de obreros a las filas de los desocupados. El único rasgo "nuevo" en el mundo automatizado moderno es la ferocidad de la competencia mundial que conduce a la guerra mundial. Sean cuales fueren las diferencias entre la producción estatal y la privada, las leyes fundamentales del capitalismo —la ley del valor y el plusvalor, así como la concentración y la centralización del capital— se aplican interna y externamente.

Esta afirmación es aplicable también a la relación entre los países avanzados y subdesarrollados. Así, en la relación con Egipto o incluso con su ex aliado China, Rusia no difiere fundamentalmente de Estados Unidos en su relación con América Latina o África. El capitalismo de Estado no puede industrializar a los países subdesarrollados, del mismo modo que no puede hacerlo el capitalismo privado. En todos los casos, las revoluciones tecnológicas aumentaron aún más la magnitud del capital acumulado necesario para mantener el crecimiento dinámico de la producción automatizada, redujeron la magnitud de la fuerza de trabajo viva necesaria, comparada con la del trabajo muerto o capital, y de ese modo determinaron el descenso de la tasa de la ganancia.

Por ejemplo, Estados Unidos no sólo no industrializó a los países no industrializados, sino que invirtió en Europa occidental, donde la tasa de ganancia era superior, y de ese modo mereció que en su caso se hablase de "servidumbre industrial", sin hablar de que ni siquiera esa actitud contribuyó a evitar la crisis permanente de la economía norteamericana. Con respecto a la posibilidad de ayudar a los países tecnológicamente subdesarrollados con el fin de que "salten" algunas etapas de la

³²² "Whither modern capitalism?", *World Marxist Review*, diciembre de 1967.

industrialización, se olvidó muy pronto de que la energía atómica y las máquinas automatizadas podían reducir casi a la nada los milagros bíblicos. No se ha ofrecido a estos países esta tecnología avanzada, si bien en otras naciones ya hay usinas de electricidad alimentadas por energía atómica. Rusia afirma tener planes que contemplan explosiones en áreas estériles, con el fin de formar lagos. Los altos círculos empresarios de Estados Unidos afirman que están trazándose planes con el fin de formar un enorme puerto en Alaska septentrional, mediante una sola explosión atómica. Pero si se utilizara la energía atómica para crear lagos en los desiertos del Sahara y el Gobi, y para mover montañas de modo que la lluvia cayese donde ahora hay sequía, si todo esto no representase una serie de sueños utópicos, sino posibilidades tecnológicas actuales, de todos modos implicaría el colmo de la ingenuidad imaginar que el capitalismo, privado o estatal, intentará realizarlos.

El capitalismo no sólo no lo hará en beneficio de los países subdesarrollados, sino que ni siquiera puede hacerlo para sí mismo. La Rusia de Brezniev, como las empresas privadas norteamericanas que exigen contratos del tipo "costo más utilidad", tienen que gastar miles de millones en el desarrollo de cohetes, no para realizar la tan mentada exploración espacial, sino en vista de la producción de missiles balísticos intercontinentales. Los dos polos del capital mundial están muy ocupados obligando a la ciencia a trabajar para una guerra nuclear, una guerra que bien puede significar el fin de la civilización según la hemos conocido. No sólo Francia, sino la China de Mao se esfuerzan por ingresar al exclusivo club nuclear. Y por las mismas razones: el dominio de la fuerza de trabajo *mundial*; pues en último análisis, la fuerza de trabajo, la *fuerza de trabajo viva* —es decir, la fuerza de trabajo cristalizada y no pagada— es la única fuente de plusvalor.

De ahí que la crisis tenga un carácter tan total: el trabajo ya no consentirá ser un mero objeto. Que el mundo subdesarrollado lo perciba con particular claridad revela la acentuada madurez política de nuestra época y el "conocimiento total" de que dicha relación del capital con el trabajo *nunca* ha conducido a una industrialización integral o a un modo de vida diferente para las masas. Así, si realizamos un examen global —abarcando medio siglo— la distancia entre Asia —excepto Japón— y África por una parte y los países tecnológicamente industrializados por otra, había llegado ya a ser tan considerable que cuando Rusia y Japón pasaron al sector industrializado, el cambio apenas influyó sobre la población total del mundo; los dos países representaron sólo 300 millones

en una población total cercana a los 2 000 millones. ¡Y ese cálculo ³²³ no tiene en cuenta a América Latina ni a Europa oriental!

Por lo tanto, si consideramos el problema integral de la relación de los países desarrollados con los subdesarrollados en el mundo de la segunda posguerra, incluyendo por supuesto a las dos naciones mencionadas entre las desarrolladas, la situación de ningún modo ha mejorado. La verdadera extensión del abismo cada vez más amplio e infranqueable se manifiesta cabalmente si consideramos la situación de un país subdesarrollado de Asia: nos referimos a India. En 1958 el producto bruto nacional per cápita de Estados Unidos fue 2 324 dólares comparado con sólo 67 dólares en India —es decir, ¡una proporción de 35 a 1! El capitalismo no tiene modo de superar esta fantástica disparidad.

La situación no mejora mucho si comparamos a Rusia con China. Es verdad que su colaboración a principios de la década de 1950 fue mucho más eficaz que cuanto pudimos ver en el mundo occidental, y que China, comparada con India, ciertamente tuvo y tiene un más elevado índice de crecimiento, así como un profundo movimiento social en contraposición a la economía aldeana estática de India, con sus restricciones de castas y la deificación de las vacas. Pero el hecho de que China no se sintiera satisfecha con el ritmo de la industrialización y de que el conflicto chino-soviético se convirtiese en conflicto mundial puede medirse estadísticamente si continuamos comparando a los países subdesarrollados con el coloso norteamericano. Por sí sola California produjo más que China, con sus 700 millones de habitantes: 84 000 millones de dólares contra 80 000 millones. África —oriental, occidental y del Norte, aun incluyendo la próspera África del Sur del apartheid— produjo apenas un poco más que Illinois: 50 000 millones de dólares contra 48 000 millones. En una palabra, así como no hay solución por la vía del capitalismo privado, tampoco la hay por el camino del capitalismo de Estado que se autodenomina comunismo.

B. ¿Nuevas relaciones humanas o tragedias como Biafra?

³²³ Kuznets, *Postwar economic growth*. Lo que el profesor Kuznets actualizó en su obra de 1971, *Economic growth of nations*, debe complementarse con una obra acerca de los países tecnológicamente subdesarrollados: Irving Louis Horowitz, *Three worlds of development*, Londres, Oxford University Press, 1966. Véase también el estudio de Gunnar Myrdal, *Asian drama*, Nueva York, Pantheon, 1968 [edic. esp., *La pobreza de las naciones*, México, Siglo XXI, 1975], y las obras de René Dumont acerca de África y Cuba.

De todos modos, el neocolonialismo no podría haber renacido tan fácilmente en África si la situación revolucionaria hubiese continuado profundizándose. La dialéctica de la revolución, que arrancó a los Estados africanos del dominio del imperialismo demostró que con el ascenso de la revolución pueden hacerse milagros. La originalidad de la revolución reside en que altera de tal modo la experiencia humana que se crean relaciones humanas completamente nuevas. Estas nuevas relaciones humanas eliminan la separación del sujeto y el objeto. La liberación de energías inexploradas, que conmovió imperios y conquistó la libertad, también obligó a los Estados imperiales a ayudar a sus ex colonias. O también, por ejemplo el caso en que De Gaulle privó a Guinea incluso de sus teléfonos, la audacia de los guineanos inspiró a la izquierda francesa, que acudió en ayuda de aquéllos. Por lo tanto, el elemento fundamental fue la confianza de las masas en que ellas, y no las cosas muertas —las máquinas o la *falta de máquinas*— podían conformar el curso de la historia.

La espontaneidad de su acción unificada en efecto asestó golpes a la ley del valor —es decir, arrebató a los gobernantes las decisiones acerca de la producción. Precisamente porque las masas africanas sintieron inicialmente que eran no sólo músculo sino razón, y que controlaban su propio destino, se manifestó lo que Marx denominó antaño un nuevo principio dinamizador. El resultado fue el aumento de la producción aun en sociedades cuya economía se limitaba a un solo producto. La recaída de África en los golpes militares nada tiene que ver con la longevidad del dominio al estilo de los colonos que ha afligido a gran parte de América Latina. Como la situación continúa siendo fluida y las masas de ningún modo tienen una actitud apática, es necesario considerar con más ecuanimidad la naturaleza de los golpes. Así como la visión de la libertad irrestricta permitió obtener la descolonización, el aislamiento de los líderes respecto del mismo pueblo que hizo la revolución determinó la subordinación de estos países a los poderes estatales del mundo actual y a la aparición del neocolonialismo.

Como el problema de África es concreto al mismo tiempo que fundamental en relación con las batallas contemporáneas —incluso la batalla por el espíritu de los hombres— se hace necesario examinar mejor las cuestiones debatidas. La repulsiva realidad de la guerra civil nigeriana reveló que Nigeria nunca había sido "una nación" —ni siquiera cuando era colonia, y tampoco cuando obtuvo de Gran Bretaña la libertad política nominal (muy nominal); y que lo era menos todavía cuando se convirtió en presa codiciada de *todas* las grandes potencias, apenas se descubrió

petróleo en Nigeria oriental. Siempre estuvo dominada por los emires del norte, y hacia octubre de 1966 unos 30 000 ibos habían sido masacrados³²⁴ y otros 2 millones fueron rechazados hacia la región oriental,³²⁵ e invadidos por tropas "federales" poco después que la región declaró su independencia, bajo el nombre de República de Biafra.

La ironía del asunto consistió en que los ibos fueron los primeros nacionalistas nigerianos, y los que más se esforzaron por crear la mística de Nigeria como nación durante la lucha por la libertad destinada a sacudir el dominio del imperialismo británico. Ciertamente, fueron los primeros que comenzaron a luchar por la libertad, durante la década de 1930. En la más rigurosa tradición del nacionalismo africano, que siempre había sido universalista, Nnamdi Azikiwe (Zik), a quien puede considerarse con razón el padre del nacionalismo nigeriano, al principio condenó el nacionalismo territorial. Que trabajara en pro de la independencia nigeriana desde su autoexilio de Accra en 1935, o que lo hiciera desde Lagos (en 1937 y después) el espíritu que animó su actividad y a los periódicos que fundó fue el que expresó integralmente por primera vez en su libro *Renasant Africa*, es decir, la liberación del continente africano sometido al colonialismo europeo.

La originalidad del nacionalismo africano no se perdió cuando las realidades y los factores de complejidad de la lucha por la libertad obligaron a desarrollar las luchas reales dentro de los límites "nacionales" establecidos por el imperialismo occidental. Y no modificó su carácter cuando dejó de ser una idea difundida por pequeños grupos de intelectuales y se convirtió en movimiento de masas. Esta afirmación es particularmente aplicable a Nigeria, donde desde el comienzo Zik concentró su atención en

³²⁴ Véase Stanley Diamond, "Who killed Biafra?", *New York Review of Books*, 26 de febrero de 1970, p. 17. Véase también mi trabajo "Nigeria: a retreat, not a victory", *News & Letters*, enero de 1968.

³²⁵ Poco antes de la caída de Enugu, recibí una carta de un amigo residente allí, que me decía lo que a su juicio era obvio para todos, a saber, que para los ibos no había alternativa; no se trataba de abstracciones ideológicas, sino de la supervivencia o el exterminio. El autor de esta carta siempre se consideró marxista-humanista. En la época de la masacre de julio de 1966 había sido un organizador sindical en el cinturón medio, y apenas pudo salvar la vida. Este joven, que estaba próximo a la treintena, aunque era ibo nunca había vivido en la región oriental, a pesar de lo cual escribió: "Mientras viva, jamás saldré de la región oriental, no porque soy ibo, sino porque soy africano." Murió en esa región. La victoria de Nigeria no la convirtió en una nación, y mucho menos calmó el hambre de libertad de los ibos.

la juventud militante de todas las tribus, la nueva generación que, bajo la influencia de la segunda guerra mundial, quería "la libertad ahora".

Hacia 1945 una nueva fuerza —el movimiento obrero organizado— apareció en la escena histórica, en el curso de una huelga general. De todos los líderes del nacionalismo nigeriano, incluidos los yorubas, que preferían el "nacionalismo cultural" y el regionalismo, Zik fue el único que apoyó la huelga general, con lo cual infundió un carácter proletario diferente a su nacionalismo nigeriano. Se convirtió inmediatamente en héroe nacional. No necesitamos aclarar que no fue porque él solo o los ibos en general hubieran "creado" el nacionalismo nigeriano. La verdad es al mismo tiempo menos mágica y más profunda. La alineación con el movimiento obrero reveló la existencia de una nueva fuerza unificadora del nacionalismo nigeriano, que se manifestó *en el seno* de la entidad colonial denominada Nigeria.

Aunque sólo unos pocos norteños habían participado en la huelga general, fue el comienzo de un movimiento nacionalista nigeriano en el norte, dirigido no por conservadores con el iónico fin de oponerse al nacionalismo "sureño" militante sino por militantes norteños. Facilitó su trabajo el hecho de que una página del periódico de Zik estuviese escrita en hausa. Por supuesto, no se trataba sólo de un problema de idioma, sino del nacionalismo difundido en esa lengua —un nacionalismo que se oponía tanto al imperialismo británico como a su propia clase gobernante. Es cierto que el nacionalismo nigeriano del norte nunca tuvo el apoyo de masas con que contó en el sur, y sobre todo en el este. Es cierto que cuando el norte "como un todo" abrazó el "nacionalismo" lo hizo únicamente porque tenía la certeza de que contaba con el apoyo del imperialismo británico en su aspiración a gobernar la Nigeria "independiente", y de que, una vez que asumiera el poder, Zik colaboraría estrechamente con Balewa para negar la democracia al medio oeste, es decir, a los yorubas.

No es cierto que el nacionalismo nigeriano agotase su contenido con estos elementos. Por ejemplo, consideremos la asamblea de 1962 convocada por el Congreso Nacional de los Sindicatos, el Congreso de la Juventud Nigeriana y el Consejo de Arrendatarios de Lagos para protestar contra el presupuesto de austeridad del gobierno. El orador más aplaudido fue un joven hausa que describió las condiciones de vida y trabajo de las *talakawa* (masas campesinas) en el norte, donde las condiciones no eran "diferentes de las que prevalecían cuando éramos colonia", porque ahora, "con la ayuda de Zik", la opresión de "nuestros emires" sobre las *talakawa* está teñida de "nacionalismo". "Lo que necesitamos —concluyó— es una

auténtica revolución. Necesitamos desembarazarnos de los granujas del Parlamento."

Es cierto que, lo mismo que la junta militar de Lagos (que recibe ayuda de Rusia), el imperialismo británico quiere intacta a Nigeria por lo que Marx en su tiempo denominó el sostén del orden. Pero el neocolonialismo no surgió del nacionalismo nigeriano. Hacia 1950 la guerra fría había llegado a las costas de África, y el conflicto global entre los dos titanes nucleares modificó drásticamente el carácter, no sólo del nacionalismo nigeriano sino de todo el nacionalismo africano.

Hasta la década de 1950, incluso cuando un fundador como Zik se alejó del punto culminante alcanzado en 1945-1948 y comenzó a jugar el juego del nacionalismo de acuerdo con las reglas establecidas por el imperialismo británico, el hecho no influyó sobre el movimiento de la juventud zikista, que continuó funcionando sin él. Más aún, la actividad revolucionaria al principio se intensificó, de modo que cuando los británicos prohibieron el movimiento zikista, éste sencillamente adoptó el nombre de Movimiento de la Libertad y continuó su lucha contra "todas las formas de imperialismo y por la creación de una República de Nigeria libre y socialista, combatiendo dentro y fuera del Parlamento y utilizando tácticas revolucionarias no violentas".

En cambio, hacia fines de la década de 1950 la presión de las fuerzas objetivas, del vórtice del mercado mundial y la nueva etapa de la lucha imperialista por el dominio político del mundo llegó a ser irresistible para los líderes nacionalistas que ya no dependían de la espontaneidad y la autoactividad de las masas que confirieron realidad a la independencia política. En cambio, comenzaron a "tomar partido" —"el este" o "el oeste"— como sustituto de la profundización de la revolución africana.

El mismo fenómeno se percibe con igual facilidad en Ghana, el primer país que conquistó la libertad, y el primero que comenzó a avanzar por el camino de la independencia. También allí el abismo entregos dirigentes y los dirigidos se ensanchó tanto que estalló una huelga general. Hacia 1961 Ghana desbordaba de planes —un plan trienal de desarrollo, un plan septenal en pro del "trabajo y la felicidad"— pero estos planes, aunque perseguían nada menos que el crecimiento industrial autónomo para 1967, iban de la mano con un ahorro obligatorio del 5 por ciento. El día que se recibieron los sueldos con esta reducción del 5 por ciento, estalló la huelga general en el sector más industrializado de la economía.

Ghana fue un país africano que en efecto intentó diversificar la producción. A pesar de que el cacao continuó siendo la principal producción, con el proyecto Volta Ghana había iniciado la creación de un

complejo industrial. Fue precisamente en Secondi- Takuaridi donde los trabajadores ferroviarios, los estibadores, los empleados de comercio, los empleados del gobierno y las mujeres del mercado se unieron a la protesta contra la reducción del salario. Estos trabajadores tuvieron el apoyo de los obreros del transporte en Accra y Kumasi. La reacción de los dirigentes fue exactamente la que manifiestan por doquier. Los dirigentes obreros de la huelga fueron arrestados. Los funcionarios sindicales que habían apoyado a la base fueron expulsados de las organizaciones y el Partido Popular de la Convención. Se obligó a los obreros a retornar al trabajo.

Estos procesos internos, y no el neocolonialismo, fueron el factor que amplió la distancia entre dirigentes y dirigidos. Al mismo tiempo, el aislamiento respecto de las masas determinó que los líderes jugaran el juego de la neutralidad en la escena política mundial, en la cual se mostraban más neutrales frente a uno de los polos de capital que al otro, *sin obtener ventajas de ninguno*. De ese modo, toda la economía fue absorbida por el mercado mundial de un modo tan decisivo que la caída del precio del cacao, la principal producción, fue la base del derrocamiento del régimen de Nkrumah. No se llegó a este resultado de un modo súbito, o mediante un solo golpe; fue más bien la culminación de un movimiento que había comenzado unos dos años después de la independencia, cuando el objetivo por el cual las masas habían luchado y vencido —la libertad política— se convirtió en una frase vacía sin base material.

Cuando llegué a Accra, en abril de 1962, las huelgas masivas habían concluido. Se organizó el Congreso de los Sindicatos bajo el lema "Hacia el nkrumahismo". Cuando entrevisté al señor Magnus-George, subsecretario de la Federación de Sindicatos de Ghana, no me referí a la huelga, sino a la pérdida de independencia del movimiento sindical a causa de su fusión con el Partido Popular de la Convención. Un hombre airado, el señor Magnus-George, habló con acento beligerante:

No vemos las razones por las cuales los europeos nos preguntan siempre por qué somos parte integral del Partido Popular de la Convención. No les corresponde decirnos lo que debemos hacer. Vivimos en un país libre y podemos hacer lo que nos plazca. Somos parte integral del Partido Popular de la Convención, y no tenemos fichas sindicales separadas. Nos proponemos aumentar la productividad con el plan trienal del desarrollo (julio de 1961 a julio de 1964)... A usted le interesará mucho saber que siempre que se suscita un malentendido con el Estado, y los trabajadores suspenden el trabajo, una vez resueltas las quejas trabajan gratuitamente para recuperar el tiempo perdido.

No era la versión que recibí de los propios trabajadores o de otros sindicalistas africanos que debían tratar con los sindicatos de Ghana; éstos se ajustaban al lema de la propaganda sindical de Alemania oriental: "Derrotemos al imperialismo con realizaciones económicas a través del compromiso de aumentar la productividad." Así, M. E. Hallow, que dirigía la Unión Obrera de Gambia, y a quien Magnus-George había caracterizado como un "lacayo del imperialismo", me dijo:

Siento el mayor respeto por el presidente Touré y Nkrumah como luchadores; intentan adaptar el socialismo a la realidad africana; pero, para ser realistas, debemos reconocer que la AATUF [Federación sindical] fue creada por razones ideológicas. Y ahora, en Ghana, afirman que las huelgas obreras implican "indisciplina laboral". Nunca aceptaremos esa actitud frente al movimiento obrero. No nos someteremos a una organización que afirma que las huelgas obreras son "indisciplina laboral".

Un veterano de la organización sindical agregó:

El viejo proverbio afirmaba: "El sol nunca se pone en el Imperio Británico, y los salarios jamás se levantan", y ahora estamos afrontando el mismo tipo de situación. Lo que nuestros nuevos dirigentes no advierten es que las organizaciones se crean con mucha rapidez, especialmente entre los jóvenes, pero también desaparecen prontamente. Pero las revoluciones nunca se detienen. Tendremos la nuestra.

El mismo tema se manifestaba en general. Mientras el presidente Senghor hablaba con mucha elocuencia del socialismo africano, el país mismo apenas había sufrido cambios económicos fundamentales desde la conquista de la independencia política. Senegal continúa siguiendo de cerca los pasos de Francia, y no sólo en el área de la política exterior. La verdad es que la relación del trabajador con la administración en el lugar de producción, y la relación de las grandes masas de consumidores con el pequeño comercio son más o menos las mismas que existían antes de que se conquistara la independencia política. Más aún, un amigo africano se sintió tan irritado mientras pasábamos de los bellos y anchos bulevares de Dakar a las callejuelas de los barrios bajos, y en el camino atravesábamos los mercados cuyos propietarios no son africanos, que dijo acremente:

"Cuando iniciemos la segunda revolución, estos colonos blancos convertirán a Dakar en otra Argelia."³²⁶

Ese tipo de comentario no se limita a África occidental. Ni a los países en los cuales casi no hubo cambios en el estado de subordinación económica a la "madre patria" después de la conquista de la independencia política, ni en las naciones en las que los militares derrocaron a los líderes que conquistaron la independencia. También se extiende a África oriental, y también en ese caso no sólo a países en los cuales existe un partido opositor que señala una vía de desarrollo diferente, como es el caso de Kenia,³²⁷ sino también a Tanzania,³²⁸ donde Julius Nyerere ha modificado el curso de su política en el problema de la industrialización y en relación con la *élite* actual de su propio partido. Si para los extranjeros la famosa Declaración de Arusha, formulada por Nyerere, parece ser simplemente el reconocimiento de la "validez" de las ideas de René Dumont en *África arrancó mal*, la importancia que Nyerere atribuye al desarrollo agrícola más que a los resultados industriales espectaculares, *porque* el 75 por ciento de la población de Tanzania vive de la tierra, es una confrontación no sólo con las realidades económicas de África sino con el autodesarrollo teórico de los africanos.

El aire de superioridad de los no marxistas, que aluden a la "engañosa sencillez de la dialéctica",³²⁹ implica excesiva complacencia, y no les permite llegar a conocer ni la dialéctica marxista ni la realidad africana, según la entienden los africanos y no los norteamericanos. Quienes intentan equiparar el marxismo que es una teoría de la autoemancipación de los seres humanos, con el comunismo, que es la práctica de la explotación

³²⁶ Quizá deba registrar también el humor más reciente de los "clandestinos" (juventud de izquierda) de Senegal: "El maquiavelismo es un aspecto tan específico de su erudición y su poesía que cuando finalmente desencadenemos una revolución, Senghor se propondrá para dirigirla."

³²⁷ Véase Oginga Odinga, *Not yet Uhuru*, Nueva York, Hill & Wang, 1967: compárese este trabajo con un enfoque temprano, Mbiyu Koinange, *People of Kenya speak themselves*, Detroit, News & Letters, 1955.

³²⁸ Véase especialmente Seth Singleton, "Africa's boldest experiment", *Africa Report*, diciembre de 1971. Las últimas noticias acerca del desarrollo de Tanzania se vinculan con un importante proyecto chino en África —el ferrocarril Tan-Zam de Dar es Salaam al cinturón cuprífero de Zambia—, una obra que, de acuerdo con el *New York Times* (4 de febrero de 1973) "según se informa está adelantada en más de un año, y quizá pueda terminarse en 1974".

³²⁹ Christopher Bird, "Scholarships and propaganda". *Problems of Communism*, marzo-abril de 1962.

capitalista de Estado, no pueden realizar un enfoque objetivo y racional de la teoría y la práctica. Incluso si Nyerere no se considerase (como en efecto lo hace) un socialista independiente, de todos modos sería evidente que en todos los países del África recientemente independizada la gran mayoría de los habitantes, y sobre todo los jóvenes, consideran que el socialismo es el único camino que lleva a la libertad real, rechazan sin más el capitalismo, y tienen la certeza de que las "simientes de la revolución" que fueron plantadas no podrán ser destruidas, ni siquiera por obra del poder superior de los países tecnológicamente avanzados, que exploran el espacio externo mientras matan a millones y permiten la muerte por hambre de otros tantos.

Esta actitud es general en todas las capas de africanos. Incluso en las reuniones formales de las Naciones Unidas, los líderes africanos expresan su acuerdo con Marx, de quien creen que se aproxima a las realidades de África más que los africanistas vivos. Así, en la segunda UNCTAD (Conferencia de las Naciones Unidas para el Comercio y el Desarrollo) organizada en Nueva Delhi en febrero de 1968, el director de planeamiento económico de Malí citó la afirmación de Marx: "Las condiciones económicas del hombre determinan su conciencia social, no su conciencia social las condiciones económicas", con el fin de advertir a Occidente acerca del futuro.

Como demostramos antes, el tan zarandeado uno por ciento del PBN que el "Occidente cristiano" debía reservar con destino al desarrollo de los países afroasiáticos que habían conquistado la independencia, aunque representaba una cifra muy reducida nunca se convirtió en realidad. Más aún, la disminución de la ayuda sobrevino precisamente cuando la participación del comercio de los países subdesarrollados en el mercado mundial descendió del 27 por ciento en 1953 al 19 por ciento en 1967,³³⁰ y los precios de los artículos primarios volvieron a descender un 7 por ciento, mientras los productos manufacturados que los países subdesarrollados debían importar aumentaron un 10 por ciento. Como dijo Wahne Sangare de Liberia: "Y lo que es peor, ellos [los países desarrollados] sienten escasa culpa moral por este aumento de la distancia entre los dos mundos."³³¹ Así, después de dos meses enteros de discusión, los 1 600 delegados que representaban a 121 Estados miembros y a 44 organizaciones

³³⁰ Y al 18 por ciento en 1968, de acuerdo con la última reseña de las Naciones Unidas en 1970 (*World Economic Survey, 1968*, Nueva York), que revela además el fracaso de toda la "década del desarrollo". Véase también Pierre Jalée, *The pillage of the Third World*, Londres, Monthly Review Press, 1968.

³³¹ "United Nations Report", *Africa Today*, agosto-septiembre de 1968, p. 30.

internacionales abandonaron la asamblea de la UNCTAD con un buen caudal de cólera contenida ante la inercia y la indiferencia de las grandes potencias.

Con respecto a 1973, en su "Reseña Económica Africana" correspondiente al año 1972 *The New York Times* (4 de febrero de 1973) se vio en tales dificultades para informar nada que no fuese la frustración total, que redujo la africanización a lo que "*tres* hombres de negocios de Ghana" (el subrayado es mío) habían dicho que era, y todo esto mientras esa "horrible ciudad" (Lagos, en Nigeria) está aportando tan jugosas ganancias a los hombres de negocios blancos que continúan "tolerándola". Después de todo, el neocolonialismo británico no significa un obstáculo para la "iniciativa" norteamericana, representada por una inversión de 200 millones de dólares, y superada únicamente por los capitales británicos. Ese estado de cosas mal puede calmar la cólera de un pueblo sin contener su lucha por algo que supere a ese tipo de "africanización".

Un educador africano me escribió señalando que, por utópico que pueda parecer, "en esta etapa para África la teoría es más importante incluso que la ayuda económica. Si carecemos de un marco teórico, continuaremos agitándonos en todas direcciones, sin rumbo definido". Como vive la realidad africana, este hombre insiste en que los teóricos dejen de dividir la teoría de la práctica, "al estilo de Senghor", quien en teoría hablaba del humanismo del marxismo, pero en la práctica nacional e internacional seguía la política gaullista. En cambio, deben elaborar una nueva relación de la teoría con la práctica que parta de la práctica de las masas. De acuerdo con el mismo educador, la juventud, e incluso los trabajadores, y los intelectuales que no se identifican muy estrechamente con el poder estatal de su propio país, continúan discutiendo las ideas que se elaboraron entonces en el curso de la lucha por la libertad. No es una actitud de disgusto por Marx y el humanismo, sino por "un nuevo linaje de africanistas que proponen una indigesta mezcolanza de marxismo, panafricanismo y nkrumahismo", como si la caída de Nkrumah hubiera sido sólo una conspiración neocolonialista.

No es posible abarcar la realidad africana al margen de las premiosas fuerzas objetivas de la producción mundial, la atracción del mercado mundial, y la filosofía subyacente de las masas, denominada por Marx "la búsqueda de universalidad". El hecho es que ese nuevo "principio dinamizador" no fue absorbido por el mercado mundial, e incluso ahora, después de todos los contrastes sufridos, no revela nada tan desastroso como el malestar que agobia a los prósperos Estados Unidos. Los "africanos pobres" no exhiben nada parecido al rigor mortis, y por lo

contrario continúan discutiendo —no sólo entre ellos mismos, sino internacionalmente— la relación de la filosofía con la revolución. El eje de la cuestión parece ser la necesidad de aferrarse al principio de creatividad, y al proceso contradictorio mediante el cual ella se desarrolla. Tampoco puede afirmarse que el problema se agota en África, como veremos cuando reexaminemos la situación de África, en relación con el camino de doble mano que conecta a ese continente con Estados Unidos, en las páginas del capítulo 9.

Capítulo 8

El Capitalismo de Estado y Las Revueltas en Europa Oriental

El tiempo es el lugar del desarrollo humano.

Marx

El viejo materialismo parte de la sociedad civil; el nuevo lo hace de la sociedad humana, o humanidad social.

Marx

Si Finlandia, si Polonia o Ucrania se separan de Rusia, el hecho nada tiene de negativo. Quien afirme lo contrario es un chovinista. Sería absurdo continuar la política del zar Nicolás... Ningún país puede ser libre si oprime a otras naciones.

Lenin

El alzamiento espontáneo de los trabajadores polacos el 14 de diciembre de 1970, contra el anuncio realizado poco antes de Navidad en el sentido de que los precios de los alimentos sufrirían desmedidos aumentos del 20 por ciento, muy pronto creó nuevas formas de oposición a los gobernantes comunistas. Los obreros de los astilleros de Gdansk se negaron a trabajar, marcharon hacia las /oficinas centrales del partido comunista, y mientras cantaban la "Internacional" gritaban "¡Gestapo! ¡Gestapo!" a la policía comunista que disparaba contra la multitud. Durante la marcha de tres kilómetros de los astilleros Lenin a la central del partido, la columna de 3 000 trabajadores incorporó amas de casa, estudiantes y pobladores en general. Cuando llegaron al local del partido y comenzaron a arrojarle» bombas de fabricación casera formaban una multitud de 20 000 personas.

La manifestación más impresionante se realizó en Szczecin, el principal puerto de mar de Polonia. Se enviaron los tanques contra la multitud desarmada, y como una madre y su pequeña hija no pudieron apartarse a tiempo un tanque las aplastó. Un joven soldado lloró, de pie frente a las víctimas. No es de extrañar que las tres divisiones rusas destacadas en

Polonia permanecieran en sus cuarteles: Los señores rusos confiaban en que los "dirigentes" polacos balearían a sus obreros. El alzamiento se extendió por todo el país, sin excluir a la propia Varsovia, donde se arrojó una bomba a la embajada soviética. La semana de revueltas francas y violentas logró derrocar a Gomulka, anular los fantásticos aumentos de precios de los alimentos y conquistar unos pocos incrementos salariales — además de suscitar muchas y estridentes afirmaciones de los "nuevos" dirigentes acerca de la necesidad de resolver "la falta de comunicación" entre dirigentes y dirigidos.

Se creyó que la rebelión había concluido por completo durante las fiestas, pero inmediatamente después reapareció, otra vez en Gdansk, adoptando nuevas formas; formas que antes nunca se habían observado en un país totalitario. Así, estallaron huelgas de solidaridad con ocupación de fábricas, por ejemplo las de la fábrica de automotores Zeran, en Varsovia. Durante dos días, el 5 y el 6 de enero de 1971, los trabajadores de los astilleros acudieron a sus puestos, pero no trabajaron. En cambio, exigieron no sólo la liberación de los doscientos obreros arrestados, sino también que Gierek, el nuevo primer secretario del partido comunista, bajase a hablar con ellos. Y así lo hizo, pues entre otras cosas Gierek sabía que estas huelgas, pese a sus formas nuevas, de ningún modo constituían un fenómeno "repentino". Las huelgas venían sucediéndose desde hacía meses, y como decían los obreros: "Nadie nos escucha en Varsovia."

Los obreros estaban muy atareados garabateando mensajes en los tanques, con estos textos: "Somos obreros y no vagabundos. Queremos más salario". Entretanto, los "nuevos" gobernantes enviaban camiones cargados de ormos —es decir, la "policía obrera [*jsic!*]" polaca— para impedir las manifestaciones. Como en Poznan en 1956, con su consigna de "¡Pan y libertad!", esta vez fue "Nadie nos escucha en Varsovia", el lema que consiguió establecer cierta "comunicación" entre los "dirigentes" y los dirigidos. Pero como lo dijo el propio Gierek en su discurso del 7 de febrero de 1971, crear dicha "comunicación" costó no "sólo seis muertos", la cifra reconocida por Gomulka antes de abandonar el poder, sino 45 muertos y por lo menos 1 165 heridos. Nadie conoce todavía la cifra total de detenidos.

Apenas cuatro años antes el famoso filósofo Leszek Kolakowski había sido expulsado del partido comunista y de su cátedra de filosofía en la universidad de Varsovia por haber dicho a la juventud socialista que no había nada que celebrar en el décimo aniversario de la "victoria" de 1956, puesto que no se habían promovido reformas fundamentales. En cambio, el alzamiento espontáneo de las masas en 1970 derribó a Gomulka y obligó a

los nuevos dirigentes a examinar con más atención la "modernización", que anteriormente siempre había agravado las condiciones de trabajo. Sobre todo, los trabajadores cobraron conciencia de *su* fuerza.

Sería absolutamente falso creer que, como no se levantaron aquí los estandartes filosóficos del individualismo o el existencialismo sartreano que caracterizó a la rebelión de 1956, especialmente en el sector de la juventud estudiantil, las huelgas de 1970-1971 se refirieron "únicamente" a los precios y los salarios. Es cierto que 1970 no mostró la gama de temas planteados en 1956. Pero, lo que es más importante, la naturaleza *de clase* de la rebelión de 1970 no se detuvo en el lugar de producción, y por lo contrario conmovió el corazón y el alma de las masas. Segundo, el hecho de que sobreviniera después de casi dos décadas de rebelión en toda Europa oriental muestra que no se había conseguido aplastar el movimiento; sólo se lo había remitido a la clandestinidad. Más aún, la rebelión polaca sobrevino después que el gobierno polaco había ayudado al imperialismo ruso a aplastar el movimiento checoslovaco de 1968. Cuando las masas polacas arrojaron el guante a sus gobernantes, no se hacían ilusiones acerca de las posibles consecuencias. Que de todos modos se levantaran contra un opresor capitalismo de Estado que se autodenominaba comunismo, tanto en su forma polaca como en la rusa, dice muchísimo acerca de la *continuidad* de la rebelión en Europa oriental. *Es la prueba viva de las luchas casi incesantes a lo largo de dos décadas: Es la esencia del alzamiento espontáneo de 1970-1971, como realidad y como "búsqueda de universalidad"*.³³²

Para comprender bien los acontecimientos polacos de 1970- 1971, es necesario retornar a la primera rebelión masiva ocurrida jamás en el ámbito del totalitarismo: la de los trabajadores de Alemania oriental, que el 17 de junio de 1953 demostraron que ningún poder de la tierra podía continuar imponiéndoles la sumisión total mediante el terror. Cuando abandonó los puestos de trabajo en las fábricas y se volcó a las calles, cuando asumió en propias manos su destino, el proletariado alemán inauguró una nueva época de luchas por la libertad. Así, incluso una consigna tan sencilla como "pan y libertad" destacó claramente un rechazo totalmente nuevo a separar una filosofía de la revolución para conquistar la libertad. Los intelectuales aún

³³² Como una manifestación secundaria pero simbólica de esta búsqueda podemos mencionar la crítica pública a la juventud socialista, que otrora había estado a la cabeza de los rebeldes. Esta vez la crítica aludió al hecho de que la juventud se había limitado a "organizar la recolección de hongos y veladas danzantes" (Radio Varsovia, 21 de febrero de 1971, comentario de "Periscopio").

tienen que percibir las consecuencias totales de las revueltas (en la esfera de lo concreto y en el pensamiento)³³³ que continúan aflorando desde lo profundo.

A. El movimiento a partir de la práctica es en sí mismo una forma de teoría

Como la eliminación de un incubo alojado en el cerebro, la muerte de Stalin en marzo de 1953 liberó una elemental y fantástica capacidad creadora en el proletariado. Tres meses después, estalló en Alemania oriental el primer alzamiento³³⁴ en un régimen comunista totalitario. Al principio, no pareció que este gran movimiento de abajo ejerciese gran influencia sobre los intelectuales; pero de hecho se inició una nueva etapa del conocimiento. Tan vigorosa fue la corriente subterránea de la rebelión durante los tres años transcurridos entre la revuelta de Alemania oriental y la revolución húngara, que los filósofos rusos, temerosos de la revolución, desencadenaron un ataque contra la "abstrusa negación hegeliana de la negación" antes del "octubre polaco". Aunque el ataque fue aparentemente una crítica a Hegel, el permanente intento de separar a Marx de su hegelianismo "temprano" se convirtió en un ataque desenfrenado a los primeros ensayos humanistas de Marx.³³⁵ Tanto en la teoría como en el terreno concreto, el humanismo de Marx ciertamente tendía a ocupar el frente y el centro de la escena histórica. El comunista ortodoxo Imre Nagy, que entonces estaba en prisión, llegó a esa conclusión, y abrigó la

³³³ El doctor Joseph Scholmer, que había participado en la revuelta del campo de trabajo forzado de Vorkuta, sintió profundamente la incomprensión de los intelectuales: "Cuando mencioné por primera vez las palabras «guerra civil», esta gente pareció abrumada. La posibilidad de un alzamiento escapaba a su comprensión... Me pareció que el hombre de la calle sabía mucho mejor lo que pasaba. Los «expertos» parecían no entender nada" (*Vorkuta*, Nueva York, Holt, 1955, p. 301).

³³⁴ Por supuesto, había estado precedido por la ruptura de Yugoslavia con el dominio de Stalin, en 1948. Por grande que fuese ese movimiento nacional, lo cierto es que el movimiento fue promovido por todo el país, bajo la dirección de Tito, el mismo jefe comunista. En ese país también se manifestarían corrientes subterráneas de revuelta antes de que surgiera una nueva etapa de conocimiento (véase más abajo).

³³⁵ V. A. Karpushin, "La elaboración de la dialéctica materialista por Marx en los Manuscritos económico-filosóficos del año 1844", *Problemas de filosofía*, núm. 3, 1955 (sólo en ruso). Véase también *Marxism and freedom*, pp. 62-66.

esperanza de que el comité central reconocería que cuando las masas se orientan hacia el humanismo, no lo hacen porque

desean el retorno al capitalismo... Quieren una democracia del pueblo, en la cual los trabajadores sean los amos del país y de su propio destino, donde se respete a los seres humanos, y donde la vida social y política se relacione con el espíritu humanista.³³⁶

El famoso discurso de Jruschov acerca de la desestalinización, ante el Vigésimo Congreso del Partido Comunista Ruso, en febrero de 1956, con frecuencia excesiva ha sido denominado el catalítico de las rebeliones en Europa oriental. En verdad, por una parte el discurso de la desestalinización de febrero de 1956 fue pronunciado tres años después del alzamiento del 17 de junio de 1953, y además las reformas proyectadas desde arriba se realizaron con la esperanza de desactivar los nuevos movimientos. Con respecto a ese "catalítico" puede afirmarse que, por lo que se refiere a los intelectuales, en efecto originó acaloradas discusiones —sobre todo en el Club de Petöfi, de Budapest— que sobrepasaron con mucho el tema de la oposición al "culto de la personalidad", el eufemismo utilizado por Jruschov para referirse al monolitismo bárbaro de Stalin, y recorrieron todo el camino hasta llegar a la "libertad absoluta del espíritu", el individualismo, el existencialismo y el humanismo de Marx. Si en 1953 los jóvenes intelectuales como Wolfgang Harich y filósofos más veteranos como Ernst Bloch se habían mantenido al margen de la rebelión obrera, el año 1956 en Polonia, Hungría y Checoslovaquia, y en toda Europa oriental, "la mente cautiva" se hallaba en estado de rebelión.³³⁷ De todos modos, podía afirmarse no sólo que *el movimiento, a partir de la práctica* había preparado el terreno, *sino que ese mismo movimiento era una forma de la teoría.*

³³⁶ "In defense of the new course", *Imre Nagy on communism*, Nueva York, Praeger, 1957, p. 49.

³³⁷ Véase Tomas Aczel y Tibor Meray, *The revolt of the mind: a case history of the intellectual resistance behind the Iron curtain*, Nueva York, Praeger, 1959. Véase también István Mészáros, *La rivolta degli intellettuali in Ungheria. Dai dibattiti su Lukacs e su Tibor Dery at circolo Petöfi*, Turin, Einaudi, 1957. En la actualidad, las obras acerca de la revolución húngara forman legión, y es imposible enumerarlas todas (algunas de las que mencionamos aquí se indican en la bibliografía), pero la que publicó los manifiestos de los consejos obreros y los recuerdos de los participantes merecen ser estudiadas, y pueden hallarse en *The Review*, Bruselas, Imre Nagy Institute, 1959-1963.

Así, en Hungría la forma de la rebelión cristalizó no sólo como oposición al stalinismo, sino como una forma del dominio obrero; en Hungría aparecieron los consejos obreros en lugar de los sindicatos oficiales. Esta forma descentralizada de control de las condiciones de trabajo en el lugar de la producción se convirtió en un nuevo *universal*. Los consejos de intelectuales, los consejos de la juventud revolucionaria, todos los tipos de formas no estatales de las relaciones sociales aparecieron en diferentes campos, de los periódicos y los partidos —de la noche a la mañana ambos proliferaron— a las concepciones fundamentales de la libertad y las relaciones humanas totalmente nuevas.

O bien consideremos el caso de Yugoslavia, donde la burocracia gobernante afirmó que gracias a la institución de la "administración autónoma" en 1952 los trabajadores ejercían el control real de la producción, pese a que el Estado continuaba aplicando el sistema del partido único. En verdad, hubo centenares de huelgas obreras. Su persistencia durante más de una década fue señalada finalmente en 1968, cuando M. Pecujlic escribió en *Student* del 30 de abril de 1968.³³⁸

El desmantelamiento del monopolio burocrático centralizado y unificado determinó la formación de una red de instituciones autónomas en todas las ramas de la actividad social (redes de consejos obreros, organismos autónomos, etcétera). Desde el punto de vista formal-legal, normativo e institucional la sociedad se autoadministra. Pero, ¿es ésta también la condición de las relaciones reales? Tras la fachada autoadministrada, en el seno de los organismos autónomos, las relaciones de producción determinan dos tendencias poderosas y contrarias. En cada centro de decisión hay una burocracia que adopta una forma metamorfoseada y descentralizada. Consiste en grupos informales que conservan cierto monopolio de la administración del trabajo, cierto monopolio de la distribución del excedente en oposición a los obreros y sus intereses; y se distribuyen estos excedentes sobre la base de la posición en la jerarquía burocrática y no sobre la base del trabajo; cada grupo procura mantener a los representantes de "su" organización, de "su" región permanentemente en el poder, con el fin de asegurar su propia posición y mantener la separación anterior, el trabajo no calificado y la producción irracional —trasfiriendo la carga a los obreros. Entre ellos se comportan como los representantes de la propiedad monopolista... en cambio, hay una tendencia profundamente socialista al autogobierno, un movimiento que ya comenzó a manifestarse...

³³⁸ Citado por Fredy Perlman, lo mismo que otras referencias a *Student*, en su *Birth of a revolutionary movement in Yugoslavia*, Detroit, Black and Red, 1970.

En una palabra, lo que apareció totalmente desarrollado en 1968 venía madurando desde hacía mucho. Al mismo tiempo que persistía la corriente subterránea de la revuelta de los trabajadores, en la década de 1950 comenzaba a estudiarse seriamente el humanismo de Marx. En los simposios y las discusiones intelectuales, así como gracias al contacto con intelectuales disidentes en la propia Rusia, nació el periódico *Praxis*, publicado ahora no sólo en servocroata sino en inglés, y que publica una edición internacional. Más aún, ocurre no sólo que las relaciones internacionales son importantes para este órgano, sino que *él mismo* es un fenómeno internacional. Más adelante volveremos sobre este asunto. Aquí nos limitamos a la integralidad de la teoría y la práctica sólo por referencia a los estudiantes, pues la juventud hizo cuanto estuvo a su alcance con el fin de que los estudiantes no se aislasen de los trabajadores, y de que utilizaran las prácticas obreras en la lucha contra su propia burocracia. El momento culminante llegó en 1968, con la ocupación de la universidad de Belgrado durante siete días, y nuevamente con la ocupación de las calles y el intento de establecer relaciones con los trabajadores. En la propia universidad concitaron particular apoyo consignas como "abajo la burguesía socialista", "somos hijos del pueblo trabajador", "los estudiantes con los obreros". También libraron batalla contra la burocracia de sus propias organizaciones estudiantiles, que se oponían al envío de una carta a Polonia protestando ante los elementos de antisemitismo que se manifestaban en la represión de los intelectuales marxistas disidentes.

La carta redactada por los estudiantes de la facultad de filosofía de la universidad de Belgrado decía en una de sus partes: "A nosotros, jóvenes marxistas, nos parece incomprensible que hoy, en un país socialista, sea posible tolerar ataques antisemitas, y usarlos en la solución de problemas internos."³³⁹

La clave de la oposición de los intelectuales disidentes a la postura de Rusia en la guerra árabe-israelí tenía que ver no tanto con el hecho de tomar partido en la guerra, sino en la tendencia del gobierno a *utilizar* la situación creada por la guerra "para resolver problemas internos". Así, en Checoslovaquia, el proceso iniciado en junio de 1967, cuando la Cuarta Conferencia de Escritores se opuso a la exigencia de que todos los comunistas siguieran la línea rusa en la guerra árabe-israelí, alcanzó una

³³⁹ *Ibid.* Compárese con lo que ocurría en Checoslovaquia durante el mismo período: Michel Salomon, *Prague notebook: the strangled revolution*, traducción inglesa del francés por Helen Eustis, Boston, Little, Brown and Co., 1968, 1971. Véase también Antonin Liehm, *Politics of culture*, Nueva York, Grove Press, 1972.

candente culminación durante la invasión imperialista de Rusia a Checoslovaquia en agosto de 1968 y las actitudes antisemitas de Alemania oriental, en un intento de justificar su propio papel. Veamos cómo se manifestaba la radio checoslovaca, todavía en actitud desafiante, en su transmisión del 26 de agosto de 1968:

Hemos sabido al fin quién es responsable de la inexistente contrarrevolución checoslovaca... el "sionismo internacional" [eufemismo para referirse a "los judíos"]. Según parece, nuestros amigos de Alemania oriental han sido expertos en el tema desde la segunda guerra mundial... Supuestamente están implicadas 2 millones de personas... ¿Por qué no es posible hallar a estos 2 millones de sionistas en el mando del ejército soviético, o quizá el *Neues Deutschland* desea encontrarlos? Sea como fuere, hoy los alemanes son los únicos expertos reales que pueden distinguir con absoluta precisión entre los arios y las razas inferiores.

Que el punto de partida sea la casi revolución de París o la primavera checoslovaca o los estallidos en Estados Unidos (de los cuales nos ocuparemos en el próximo capítulo), 1968 fue en efecto un momento decisivo. Como el filósofo yugoslavo Mihailo Marković dijo en *Student* del 21 de mayo de 1968:

El hecho totalmente nuevo y muy importante del reciente movimiento revolucionario de los estudiantes parisienses —péroro también de los estudiantes alemanes, italianos y norteamericanos— es que el movimiento fue posible sólo gracias a su independencia respecto de todas las organizaciones políticas existentes. Todas estas organizaciones, incluso el partido comunista, han llegado a ser parte del sistema; se han integrado en las reglas del juego parlamentario cotidiano; apenas se han mostrado dispuestas a arriesgar las posiciones alcanzadas para arrojarse a esta operación absurdamente valerosa y a primera vista desesperada.

B. Teoría y Teoría

Sobre este trasfondo de rebelión y de una nueva etapa del conocimiento, quienes no escucharon los impulsos que venían de abajo, y mucho menos consideraron una forma real de la teoría originada en ese movimiento a partir de la práctica, motejaron de "revisionistas" o incluso directamente de "contra [*sic!*] revolucionarios" a todos los que se oponían al régimen comunista. Los teóricos comunistas oficiales se limitaron a ofrecer racionalizaciones ideológicas de las relaciones de explotación vigentes. Es

cierto que en muchos aspectos también ellos habían modificado su pensamiento, o por lo menos la exposición de sus teorías. Así, pese a las rectificaciones³⁴⁰ que Eugene Varga debió escribir cuando publicó *Cambios en la economía capitalista como resultado de la segunda guerra mundial*, escrito en el cual proponía la idea de una nueva etapa de la economía mundial, ahora los comunistas, si bien todavía continuaban denominando "socialistas" a sus respectivos países, no sólo reconocían la existencia del capitalismo de Estado sino que lo antedataban, estableciendo su punto de partida en la crisis. Más aún, llamaron la atención sobre el hecho de que la *nueva* etapa del imperialismo estaba determinada por la estructura capitalista de Estado.³⁴¹

Es evidente que la contraposición del plan a la ausencia de plan, como si sólo el "socialismo" pudiese planear, carecía de sentido en el mundo de las décadas de 1950 y 1960. Pero admitieron la aparición del "capitalismo monopolista y estatal" como una categoría por derecho propio sólo con el fin de exigir nuevamente a "sus" obreros una productividad aún mayor del trabajo. En una palabra, no era que la desestalinización hubiese modificado la naturaleza de clase del materialismo vulgar. Ocurre más bien que la sociedad capitalista de Estado "totalmente" planeada que se autodenomina comunismo y que desea "reformarse" *a sí misma*, adopta un número mayor del arsenal de manipulaciones del mercado que caracteriza al capitalismo monopolista y estatal "mixto", al mismo tiempo que conserva *el* resorte del capitalismo, la ley del valor y la plusvalía. O como dos "nuevos" dirigentes de Polonia, ahora que atacaban a Gomulka, reformularon los principios de Marx, por una vez acertadamente: "Se manifestó la tendencia a desarrollar la producción por la producción misma, y a perder de vista el aspecto más importante en una avalancha de estadísticas e índices —a saber, cuándo y cómo elevar el nivel de vida." Como el Plan 1971-1975 se mantendrá esencialmente sin variantes, podemos tener la certeza de que nada fundamental cambiará comparado con los años cruciales de 1967-1968 — los que ahora estamos examinando.

La esencia de la discusión teórica internacional del comunismo oficial en 1967 consistió en que reveló el fondo de la cuestión —en efecto, "la producción por la producción misma" era después de todo la expresión

³⁴⁰ El informe taquigráfico completo de la famosa discusión-ataque en relación con el libro de Varga fue publicado por Public Affairs Press, Washington, D. C.

³⁴¹ El centésimo aniversario de la publicación de *El capital* se utilizó como excusa para una sorprendente discusión del comunismo internacional: "Whither modern capitalism?", *loc. cit.*

utilizada por Marx para referirse a la *producción capitalista*, cuya especificidad aparece "anunciada por una gran matanza de los inocentes".³⁴² Los comunistas reconocían ahora que ni la automatización ni el mercado mundial habían cambiado nada. La productividad del trabajo es la única y específica respuesta. Es la fuente de todo valor. Por lo tanto, los trabajadores de los países "socialistas" deben esforzarse cada vez más: "De lo contrario, ¿cómo es posible explicar por qué los trabajadores norteamericanos tienen mejores salarios que el obrero polaco?" En efecto, ¿cómo explicarlo?

Ni una palabra se dijo acerca de la actitud de Rusia, que como cualquier nación capitalista e imperialista pagaba precios bajos por el carbón polaco, y obligaba a Polonia a pagar altos precios por el mineral de hierro ruso. Tampoco se dijo nada acerca del hecho complementario de que, lejos de poseer la industria automatizada "ideal" la maquinaria polaca era tan antigua que parte databa de comienzos del siglo, lo cual significaba que los trabajadores debían esforzarse todavía más. Y por supuesto, ni uno de estos burócratas intelectuales se atrevió a reconocer que la escasa productividad del trabajo del obrero polaco, lejos de ser un signo de su "atraso", de hecho constituía la medida exacta de su rebelión.³⁴³

El intento ruso de ocultar la subordinación total a la productividad del trabajo entendida, a semejanza de cualquier país capitalista, como la fuerza motivadora de la producción, llevó a los teóricos comunistas a hacer un fetiche de la ciencia³⁴⁴ —la ciencia "pura", como en el caso de la exploración espacial y las bombas H, el desarrollo tecnológico como en la automatización, y la ciencia que se identifica y se contrapone con el idealismo, y específicamente con el humanismo de Marx, que había llegado a ocupar el centro de la escena histórica a mediados de la década de 1950. En contraposición a la violenta campaña de la década de 1950 contra el "revisiónismo", es decir, el humanismo, en la década de 1960 los teóricos rusos decidieron "apoyar" el humanismo, pero lo convirtieron en una abstracción total. Nadie alcanzó en su explicación "científica" del

³⁴² *El capital*, vol. I, p. 830.

³⁴³ Esta afirmación es aún más válida para Rusia, donde comenzó el capitalismo de Estado. Véase "Russian state-capitalism vs. workers revolt", *Marxism and freedom*, pp. 212-239.

³⁴⁴ Quien crea que sólo los gobernantes rusos, no los chinos, se permitieron esta fetichización de la ciencia debe ver la constitución de 1969 —o prácticamente cualquier número de *Pekín Informa*. Y por supuesto, los hechos son la mejor prueba —el ritmo y la amplia inversión de capital para "alcanzar" el desarrollo de la bomba H.

humanismo los niveles de vulgaridad que el veterano académico polaco, profesor Eduardo Lipinski,³⁴⁵ que degradó el concepto de la integralidad del hombre gracias a la abolición de la división entre el trabajo mental y manual, atribuyendo un "papel revolucionario" no al trabajo, sino a la "fábrica automática". El mismo año, durante la celebración del centésimo aniversario de la publicación de *El capital*, los economistas comunistas celebraron una conferencia en Checoslovaquia, y declararon que no el trabajo sino la ciencia era nada menos que la más moderna fuerza productiva. Una afirmación que no alcanza a explicar por qué la automatización, en Rusia y en Estados Unidos, en Europa occidental y en Japón, solamente ha conseguido evitar que el mundo sobrepase el límite del derrumbe total.

Al mismo tiempo, los filósofos —y ninguno más pretencioso que el comunista francés Louis Althusser— mostraron total desprecio por los hechos históricos —es decir, por la vida misma—, pues se negaron a reconocer que el nacimiento del nuevo revisionismo respondía a la elevación de la ciencia a la condición de *la* fuerza vital independiente, imparcial y abrumadora, *el* sustituto de la "abstrusa dialéctica hegeliana" — es decir, la dialéctica marxista revolucionaria. Althusser procedió a seguir exactamente el mismo camino para llegar a la ruptura con la dialéctica, al endiosamiento de la ciencia, al mismo tiempo que desencadenaba ataques incesantes contra el humanismo,³⁴⁶ como si éste no fuera el nombre que el propio Marx había dado a su filosofía.

La verdad es que este predominio del interés en el carácter supuestamente imparcial y no clasista de la ciencia sobreviene en momentos en que la ciencia ha demostrado del modo más concreto, devastador y letal lo que en 1844 Marx había formulado a lo sumo como

³⁴⁵ Edward Lipinski, *Poland*, núm. 8, 1967. Como vimos en las grandes huelgas que derrocaron a Gomulka, los trabajadores polacos no adoptaron las explicaciones "científicas". Véase la traducción inglesa del documento clandestino sustraído de Polonia (reproducido de la *New Left Review*, núm. 72), *Shipyard workers revolt against Communist Party leaders*, Detroit, News & Letters, 1972.

³⁴⁶ Véase la última obra de Althusser, *Lenin como filósofo y otros ensayos*, especialmente las páginas en que se aleja de la estructura dialéctica marxista de *El capital*; Althusser las titula: "Cómo leer *El capital*". El revisionismo althusseriano del marxismo en los campos de la filosofía y la economía se ha extendido al campo del psicoanálisis, donde su adopción acrítica de Freud, precisamente hoy que el movimiento de liberación femenina está combatiendo el sexismo de Freud, es típica del chovinismo masculino de la "izquierda". (Véase su ensayo titulado *Freud y Lacan*.)

una proyección teórica: "Tener una base de la ciencia y otra de la vida es *a priori* una mentira." Hemos vivido esta mentira más de un siglo.

No es de extrañar que el fenómeno que menos preocupa a estos "teóricos" sea la *especificidad* de la forma de la filosofía marxista de la liberación como humanismo que impregnó a Europa oriental durante la década de 1960. Aunque el socialismo "con rostro humano" de ningún modo se limitaba a los europeos orientales que luchaban por liberarse del comunismo —incluía a las revoluciones africanas, la lucha contra el imperialismo occidental, e incluso inicialmente la acción de Castro, que derrotó a la reacción interna y al imperialismo norteamericano—³⁴⁷ puede afirmarse que Europa oriental situó el humanismo de Marx en el primer plano de la escena histórica, no sólo como visión filosófica, sino como revolución lisa y llana. Allí está la clave del desarrollo durante la década de 1970. Por consiguiente, es necesario remontarnos a los episodios de Checoslovaquia, y no tanto hasta el momento en que la revuelta fue aplastada por los tanques rusos en 1968 —un aspecto que puede documentarse cabalmente en "Occidente"—, sino hasta el momento en que realizó su más riguroso desarrollo filosófico, que aparentemente no conmovió en absoluto el "alma de Occidente".

A mediados de la década de 1950, cuando Polonia estaba agitada y Hungría protagonizaba una revolución, Checoslovaquia parecía el país casi más estable de todos los que forman Europa oriental. Es cierto que había una corriente subterránea de insatisfacción, y que en la esfera filosófica Karel Kosik³⁴⁸ había escrito contra el "dogmatismo" ya en 1957, pero la

³⁴⁷ *The New Left Review*, enero-febrero de 1961, reprodujo la declaración de Fidel Castro en 1959: "Colocados entre las dos ideologías o posiciones políticas y económicas discutidas en el mundo, nos aferramos a nuestras propias posiciones. Las hemos denominado humanismo, porque sus métodos son humanistas, porque queremos liberar al hombre de todos los temores, las directivas y los dogmatismos. Estamos revolucionando a la sociedad sin constreñirla o aterrorizarla. El tremendo problema afrontado por el mundo "es que se lo ha puesto en situación de elegir entre el capitalismo, que hambrea al pueblo, y el comunismo, que resuelve los problemas económicos pero suprime las libertades tan estimadas por el hombre... Por eso hemos dicho que estamos un paso adelante de la derecha y la izquierda, y que ésta es una revolución humanista, porque no priva al hombre de su esencia, sino que lo sujeta a su meta básica... Tal es la razón de que haya dicho que esta revolución no es roja, sino verde oliva..."

³⁴⁸ Ahora Karel Kosik está encarcelado. No es el único. Muchos aparecen mencionados en la muy conmovedora carta de Jiri Pelikán en que pide ayuda a

disputa tenía un carácter tan abstracto que no inquietaba a los rusos. Hacia 1963 los problemas habían cambiado totalmente. Durante la conferencia en honor de Kafka, en Liblice, la controversia se expresó francamente. De acuerdo con el análisis de la conferencia realizado por Eduard Goldstucker, allí comenzó la nueva resistencia. En el mundo alienado de Kafka, en el anonimato del hombre en una sociedad ordenada burocráticamente, los escritores checoslovacos modernos identificaron su propia "desposesión". Por consiguiente, la conferencia fue no sólo el reconocimiento del genio de Kafka, sino un modo de expresar la oposición de los escritores el orden social checo en 1963.³⁴⁹

El humanismo ocupó el primer plano de los trabajos filosóficos y periodísticos más rigurosos. Así, en 1963 Karel Kosik publicó una importante obra filosófica, *La dialéctica de lo concreto*,³⁵⁰ que replanteó el problema del individuo: "Cada individuo debe absorber la cultura y vivir su propia vida, sin intermediarios." Más aún, la "personalidad humana" era también la clave del concepto de *praxis*: "La práctica impregna al hombre entero y lo determina en su totalidad." Y también: "La conciencia humana es la actividad del sujeto, que organiza la realidad sociohumana en la unidad del ser y el sentido, la realidad y la razón." La importancia del trabajo reside no sólo en su propio contenido, sino también en el hecho de que su autor, pese a que no se había separado del partido, se sentía obligado a alzar la voz, aunque en términos abstractos, contra la retrogradación comunista "dogmática" de la vida y el pensamiento. La oposición que hacían otros era bastante más energética, pues las condiciones económicas

Angela Davis, mientras ésta recorría Rusia. Véase *New York Review of Books*, 31 de agosto de 1972, p. 3.

³⁴⁹ Peter Ludz, "Philosophy in search of reality", *Problems of Communism*, julio-agosto de 1969. Véase también *Elements of change in East Europe*, compilado por David S. Collier y Kurt Glaser, Chicago, Regnery, 1968. No es casualidad que la contraofensiva del Partido Comunista ruso contra el humanismo de Europa oriental haya comenzado en 1963, bajo la presión de lo que ocurrió en la conferencia acerca de Kafka, que puso en claro que el humanismo era una "característica de la generación más joven en toda Europa oriental central". Véase el ensayo de Eugen Lemberg, "The intellectual shift in the East-Central European marxism-leninism", en *ibid*.

³⁵⁰ La obra no fue publicada en inglés, pero el lector puede encontrar un capítulo de la misma en *Telos*, otoño de 1968. Véase también el número de la primavera de 1969, que trae el ensayo de Kosik titulado "Reason and history". [Del libro de Kosik hay edición en español.]

continuaban agravándose en perjuicio de los obreros y los campesinos, los intelectuales y la juventud.

Una ojeada a casi todos los simposios internacionales³⁵¹ demostrará que durante la década de 1960 la crítica de toda Europa oriental fue concreta y general en su oposición al burocratismo del partido así como del Estado, en la economía tanto como en la cultura. La filosofía tenía un carácter riguroso y visionario. Así, cuando se examinan los escritos del filósofo yugoslavo Mihailo Markovió, uno percibe no sólo su insistencia en que "la dialéctica marxista es inseparable de su humanismo" (p. 79), sino que además lo ve delineando "la vida alienada, ideológica de la dialéctica marxista" (p. 81). Parte del momento en que el movimiento obrero se convirtió en una amplia organización con intereses creados, el punto en que Bernstein rechazó por primera vez "el andamiaje dialéctico"; luego, la Segunda Internacional interrumpió la marcha y se derrumbó del todo cuando estalló la primera guerra mundial. Y finalmente, el totalitarismo stalinista demostró que su rechazo de "la negación de la negación", lejos de ser algo abstracto y abstruso, en realidad representaba el camino capitalista que condujo al Pacto Hitler-Stalin, y después de la segunda guerra mundial al intento de dominar a Yugoslavia, que había derrotado al fascismo con su propia sangre. Markovió llamó la atención sobre el hecho de que "el uso de la fraseología dialéctica creó una ilusión de continuidad metodológica", cuando en realidad "ha significado poco más que una *racionalización ulterior* de diferentes concepciones y decisiones políticas *anteriores*. De ahí que el stalinismo no rechazara la totalidad de la dialéctica tal como rechazó su principio fundamental —la negación de la negación" (p. 82).

O consideremos el caso del filósofo polaco Bronislaw Baczko, y veamos cómo establece la absoluta inseparabilidad del universo y el individuo:

Para Marx, la medida de la universalidad humana es el grado de individualización de la humanidad. A su juicio, la individualidad no es la particularización de la especie ni el epifenómeno de la historia. Para Marx es un fenómeno *concreto* que no puede reducirse a ninguna condición externa vinculada con él, aunque la premisa de la diversidad total de la individualidad es la oportunidad que la historia y la sociedad ofrecen para el desarrollo de la "plenitud de individualidad" (p. 175).

³⁵¹ Hay muchas antologías, pero el simposio que citaré aquí es *Socialist humanism*, de Erich Fromm, Doubleday & Co., Inc., 1965 [hay edic. en esp.] Los números de página que se indican en adelante corresponden a esta publicación.

Si alguien creyese que esta filosofía puede equipararse a las abstracciones del existencialismo sartreano, Milan Prucha, del Instituto de Filosofía de la Academia de Ciencias de Praga, concretó la crítica a Sartre:

La extrema diferenciación entre el ser y la conciencia en la filosofía de Sartre desemboca en la desaparición de las contradicciones entre el hombre y el mundo, porque su mutua alienación llega a ser tan absoluta que las decisiones subjetivas se separan de las condiciones materiales dentro de las cuales son posibles. La filosofía existencial, que pretendió expresar la tragedia de la situación humana, a través de su idealismo se convierte en optimismo superficial (p. 140).

El movimiento hacia "el socialismo de rostro humano" culminó en Checoslovaquia durante la primavera de 1968. Tan total fue el despertar de la primavera de 1968 que incluso el partido comunista oficial protagonizó un período de renacimiento, y Dubéek sustituyó al odiado Novotny. Con respecto al pueblo:

El último día de marzo presencié la aparición de una organización única en todo el bloque de naciones de Europa oriental: miles de personas participaron en la fundación de "K 231", organismo en el cual se asociaron ex detenidos políticos del actual régimen comunista (K por Club, 231 referencia a la ley aplicada para sentenciar a penas excesivas a los enemigos políticos).

Asimismo, se fundó una asociación denominada "club de los miembros no partidarios comprometidos", con el propósito de unir a las personas que no estaban organizadas en ninguno de los partidos políticos existentes...

Los jóvenes estudiantes y los obreros afluyeron a las asambleas públicas, en las cuales los funcionarios partidarios de elevada jerarquía respondían a las mismas preguntas que pocos meses antes eran vistas con malos ojos o prohibidas por completo. Se tenía la sensación de que estaba naciendo la democracia...

Pero la principal realización del experimento checoslovaco de democratización consiste en que por primera vez en veinte años (en realidad, cuarenta años si se tiene en cuenta el vacío teórico sobrevenido desde la muerte de Lenin) los marxistas están discutiendo francamente problemas fundamentales. Veamos cómo lo expresa el profesor Svitak: "Los trabajadores y los intelectuales tienen un enemigo común —la dictadura burocrática del aparato... Y por esta razón en beneficio de la democracia socialista tenemos que fortalecer la unidad de los que trabajan con sus manos y de los que trabajan con el cerebro, contra el aparato de la *élite* que ha sido, es y continúa siendo el obstáculo principal que se opone al experimento original de nuestro país con la democracia socialista."

Hemos recuperado el uso de la palabra...³⁵²

Era la primera vez que, no sólo los intelectuales y los estudiantes, sino prácticamente toda la población se expresaba. Los medios masivos se mostraron especialmente activos en el esfuerzo por ayudar a Dubcek y promover toda clase de proyectos nuevos en las más variadas esferas de la vida. No sólo denunciaron el carácter criminal de los actos anteriores del partido comunista, que había encarcelado por lo menos a 40-50 000 personas durante la década de 1950, sino que también crearon un foro que permitió la expresión de las opiniones populares. La opinión pública se hacía oír. "Hemos recuperado el uso de la palabra."

Es indudable que nadie se expresó con más audacia que la juventud, pero también los trabajadores se hicieron oír; incluso por intermedio de los sindicatos oficiales. Reclamaron la "democracia de la producción", "el ejercicio de una influencia máxima en la determinación de quienes administrarán la fábrica y quienes guiarán el trabajo en cada lugar".³⁵³ Más aún, la característica profundamente nueva de esta revuelta fue la alianza del obrero y el intelectual, de modo que los filósofos tomaron la iniciativa de acudir directamente a los mineros, y no sólo con problemas referidos a las condiciones de trabajo, sino también con problemas filosóficos: "el socialismo humanista universal".³⁵⁴

³⁵² Recibí este material directamente de Checoslovaquia poco antes de la invasión. *Czechoslovakia, revolution and counter-revolution*, Detroit, News & Letters, 1968. Véase especialmente la p. 21: "Existe el peligro real de que la autoadministración de los trabajadores pueda convertirse en un disfraz de la manipulación de los trabajadores por la administración. Nuestra propia experiencia así lo ha demostrado (¡por ejemplo, en qué vinieron a parar los sindicatos!), y otro tanto puede decirse de la experiencia de Yugoslavia y Polonia. Con el fin de impedir que ocurra lo mismo aquí, deben considerarse ahora mismo no sólo las posibles formas de la autoadministración obrera, sino también las formas de la autodefensa de los obreros" (Zybnek Fiser en *Nova Svoboda*, junio de 1968).

³⁵³ *Ibid.*, pp. 52-53.

³⁵⁴ Véase *Man and his world, a marxist view*, de Iván Svitak, Nueva York, Dell, 1970. El profesor Svitak emigró después, y otro tanto hizo el renombrado filósofo polaco Laszek Kolakowski. Es indudable que su enfoque sufrió cambios, pero ello de ningún modo atenúa el hecho de que mientras estaba en Polonia y era criticado, la importante publicación filosófica de Kolakowski en 1966, *Alienation of reason*, Nueva York, Doubleday, 1968, fue más que una "historia" del positivismo, y como él mismo dijo, tenía importancia "contemporánea": "¿Cómo podemos explicar el hecho peculiar de que en el curso de muchos siglos el pensamiento humano ha atribuido a la «razón» la capacidad de descubrir rasgos «necesarios» del mundo, y

La influencia de la primavera y la oposición a la invasión rusa de agosto a Checoslovaquia se manifestaron en todo el mundo, y no sólo entre los opositores al comunismo sino en el seno del propio partido comunista. Pero el episodio más dramático, precisamente porque estaban tan aislados y se necesitaba tanta audacia para intentarlo, fue protagonizado por los manifestantes en la propia ciudad de Moscú. Veamos lo que dijeron los participantes cuando recibieron las inhumanas condenas de cárcel por una manifestación de siete minutos:

Durante tres minutos en la Plaza Roja me sentí libre. Acepto complacido los tres años de condena por eso. (*Vadim Detone, estudiante de veintitrés años, después de ser sentenciado a prisión.*)

¿Iría a la cárcel por algo que no creo justo? (*Vladimir Dremlyuga, trabajador desocupado sentenciado a tres años en un campo de detención, después que el tribunal ruso le preguntó si aún creía que su protesta era justa.*)

Aprecio mi libertad y valoro la vida... En vista de mis propias opiniones acerca de quienes guardaron silencio en un período anterior, yo misma me considero responsable... Lo pensé mucho antes de ir a la Plaza Roja...³⁵⁵ (*Larisa Daniel, después que la sentenciaron a cuatro años de exilio por su protesta contra la invasión.*)

El hecho de que el *gobierno* polaco participase en la invasión *contrarrevolucionaria* de Rusia a Checoslovaquia fue el más engañoso de todos los aspectos. El estallido de 1970-1971 demuestra que esa actitud no reflejó los sentimientos del *pueblo*. La verdad es que mientras la Polonia oficial había continuado su conspiración con Rusia y Alemania oriental, el pueblo, desde los filósofos a los obreros de la línea de producción, hervía

durante un período igualmente prolongado no alcanzó a ver que estos rasgos son inventos de la imaginación?... la gran magnitud de energía gastada en estas exploraciones y la extraordinaria tenacidad con que se las realizó merecen reflexión, tanto más cuanto que los exploradores tenían perfecta conciencia de la inconsecuencia tecnológica de sus esfuerzos" (pp. 215-216).

Se hallará una opinión contraria en el capítulo 3, nota 218.

³⁵⁵ Véase también el discurso que Solyenitsin se proponía enunciar si se le hubiera permitido aceptar el premio Nobel: "Y si los tanques de su patria inundaron de sangre el asfalto de una capital extranjera, las manchas pardas salpicaron para siempre el rostro del escritor... Un mundo, una humanidad no puede existir en presencia de seis, cuatro o incluso dos escalas de valores: Esta disparidad de ritmo, esta disparidad de vibraciones nos desgarrará" (*The New York Times*, 15 de agosto de 1972, p. 2).

de descontento —y como lo demuestra el estallido de 1970-1971 en Polonia, ese estado de cosas se mantiene.

C. Nuevamente la praxis y la búsqueda de universalidad

El hombre no sólo de pan vive, pero necesita pan para vivir. Ahí comenzó la rebelión polaca de 1970-1971; pero no es el punto en que concluirán las revueltas contra el capitalismo de Estado. No importa cuál fuese la atracción que el Plan Estatal pudo haber tenido para algunos durante la crisis, desde que el pacto Hitler-Stalin abrió las compuertas de la segunda guerra mundial se ha percibido claramente que no hay diferencias fundamentales entre el capitalismo privado y el capitalismo de Estado. El eje de ambos es la ley del valor, es decir, pagar al obrero el mínimo que necesita para reproducirse, y arrancarle el máximo de horas de trabajo impagas que se necesita para mantener "la producción por la producción misma" en el nivel del mundo de tecnología más avanzada y más copioso armamento nuclear. Todos los tipos de capitalismo soportan crisis económicas, por mucho que controlen el "mercado" o su "cultura". Como la ley del valor, cuando se manifiesta en cuanto que tiempo de trabajo socialmente necesario incorporado a los productos, es también la ley del mercado mundial, el gran capital domina al pequeño capital, y la capacidad nuclear domina a ambos.

Sea que uno viva en un mundo tripolar o que exista un mundo bipolar, cada polo tiene ambiciones globales. Los dos mundos contrapuestos del trabajo y el capital no están en ninguno de los dos polos. Están "instalados" en cada país. El elemento nuevo del capitalismo de Estado es el totalitarismo que impregna a toda la sociedad —la economía, las artes, la juventud estudiantil— y no sólo a la vida pública, sino incluso a la privada. Cuanto más urgente y concreta la búsqueda masiva de universalidad, más inseparables la teoría y la práctica. Tan novedosa es esta relación de la práctica con la teoría que el movimiento a partir de la práctica se convierte en sí mismo en forma de la teoría.

En Polonia, dos jóvenes intelectuales elaboraron una teoría acerca de "una nueva clase", a la cual denominaron la "burocracia planeadora central". Demostraron que la "nueva clase" gobernante no difiere en nada esencial del capitalismo privado: "El trabajador produce los medios de subsistencia mínimos necesarios para sí mismo, y para el poder total del Estado vuelto contra el propio individuo." Este trabajo de noventa y cinco páginas elaborado por Jacek Kuron y Karol Modzelewski documentó la explotación de los trabajadores en Polonia, y reclamó el derrocamiento de

la clase gobernante cuando los propios autores estaban encarcelados. Lo titularon sencillamente "Carta abierta al partido".³⁵⁶ A nuestro entender, el único defecto del atrevido acto político fue que, en su condición de jóvenes del partido, todavía atribuyen un papel especial al partido de vanguardia, como si la teoría fuese exclusivamente el dominio de los intelectuales. Pero como lo reconocen Kuron y Modzelewski, la primera revolución de Europa oriental fue iniciada por los trabajadores, no por los intelectuales. Lo que las dos largas décadas de rebeliones casi incesantes deberían haber demostrado, de un modo indudable, es que no sólo es imposible lavar el cerebro de las masas, *sino que ellas conciben sus propios pensamientos*. El proceso de la producción, el poder militar y todos los medios de comunicación pueden estar en manos del Estado, pero las cabezas pertenecen a los mismos cuerpos que están siendo explotados; y cuando las masas desencadenan acciones tan amplias que conmueven toda la estructura totalitaria, el proletariado se muestra no sólo "instintiva" sino teóricamente creador.

Ningún concepto ha sido menos entendido, tanto por los partidarios como por los enemigos, que uno de los más originales —el concepto de *praxis*.³⁵⁷ Es cierto que los marxistas jamás se cansan de mencionarlo. Pero, en primer lugar, la tradición misma del término como "práctica" despojó a la *praxis*, en tanto que actividad al mismo tiempo mental y manual, de su actividad "crítico-práctica", nunca separada por Marx de su carácter revolucionario. Segundo, a medida que cada período histórico, después de la muerte de Marx, reinterpretó el concepto para adaptarlo a su situación específica, la supuesta obviedad del concepto de práctica de la lucha de

³⁵⁶ Fue publicada en dos números de *New Politics*, vol. v, núms. 2 y 3, primavera y verano de 1966, y como folleto especial por *International Socialism*, en Inglaterra. [Del texto de Kuron y Modzelewski hay edic. en español: *Revolución política y poder burocrático*. Cuadernos de Pasado y Presente, núm. 22, Córdoba, 1971.]

³⁵⁷ Georg Lukács realizó las contribuciones más importantes al concepto de *praxis* de Marx en su histórico trabajo de 1923, *Historia y conciencia de clase*. Aunque parezca irónico, cuando al fin se autorizó la publicación oficial, retiró gran parte de lo que había dicho allí. Pero su Prefacio de 1967 aún exhibe una de las grandes virtudes de su obra de 1923: "Pues el renacimiento de la dialéctica de Hegel asestó un duro golpe a la tradición revisionista... Para quien deseaba retornar a las tradiciones revolucionarias del marxismo el renacimiento de las tradiciones hegelianas era obligatorio... Anticipándome en varios años a la publicación de los estudios filosóficos tardíos de Lenin... sostuve de un modo explícito que Marx se originaba directamente en Hegel" (p. XXI).

clases, de revolución, no impidió que los llamados marxistas redujeran la lucha de clases a los límites del reformismo. Tercero, hasta 1914 —y éste es el factor más fundamental que adulteró el concepto de *praxis*— no sólo los reformistas procedieron a eliminar el "andamiaje dialéctico" de la filosofía marxista de la liberación. También para los revolucionarios la filosofía fue a veces un mero anexo a la teoría de la revolución proletaria, y en todo caso no constituyó un llamado a la división de la Segunda Internacional. Lenin fue el único revolucionario que sintió la compulsión de retornar a la dialéctica hegeliana como preparación para la revolución proletaria, como método de fusión con la autoactividad, el automovimiento y el autodesarrollo de las masas que se convirtió en la revolución de 1917. Naturalmente, una vez que 1917 se convirtió en realidad, aparecieron los teóricos, pero éstos nunca dejaron de pensar que eran ellos quienes la habían promovido.

En todo caso, y en nuestra época, cuando lo que era teoría para Marx ha cobrado realidad tangible en el *movimiento* de la *práctica a la teoría*, a la libertad, a una nueva sociedad, parece en verdad fantástico que algunos de los que exaltan las nuevas formas de rebelión aún no perciban a las masas como razón. En cambio, interpretan estos alzamientos como si el término *praxis* significara que los *trabajadores practican lo que los teóricos determinan*. Quizá no pudo ser de otro modo durante la prolongada noche de la perversión stalinista, la contrarrevolución, la transformación del Estado obrero en su contrario, una sociedad capitalista de Estado.

Ninguna etapa nueva del conocimiento nace de la nada. Puede nacer únicamente de la *praxis*. Cuando los trabajadores están preparados para dar un nuevo salto hacia la libertad, alcanzamos también una nueva etapa del conocimiento. Ahora que incluso el 17 de junio de 1953 es "histórico", que el movimiento a partir de la práctica ha revelado también su búsqueda de universalidad, que este movimiento se ha repetido varias veces durante dos prolongadas décadas, sin duda ya es tiempo de que se elabore una nueva relación de la teoría con la práctica, mostrando la debida humildad intelectual. Es indudable que por sí solos los trabajadores no pueden realizar una nueva unidad de la teoría y la práctica que determine una revolución triunfante, del mismo modo que tampoco los intelectuales pueden hacerlo solos. Como la teoría y la práctica en la idea absoluta, en sí misma toda fuerza tiene carácter unilateral.

Las masas han demostrado cuán distinta es la "subjetividad" proletaria de la subjetividad pequeñoburguesa. Rehúsan continuar siendo sólo la fuerza de la revolución, pues también son su razón, los participantes activos en la *elaboración* de la filosofía de la liberación correspondiente a nuestra

época. Han comenzado. ¿No es hora de que los intelectuales empiecen, partiendo del punto en que se encuentran los trabajadores y de lo que piensan, para llenar el vacío teórico del movimiento marxista? Ello nunca ha sido más imperativo que ahora, cuando ha nacido una nueva generación de revolucionarios, en Occidente tanto como en Europa oriental, pero una generación tan asqueada de "lo viejo" que se aparta tanto de la teoría como de la historia. Como si fuese posible pensar en atajos para llegar a la revolución que ha perdido la continuidad histórica y teórica. No obstante el consejo de Jean Paul Sartre a la juventud en el sentido de que rechace la historia, una "posición nueva" que trata a la historia como si ésta no estuviese allí, se condena a sí misma, no sólo a repetir sus errores sino a la parálisis total. Un Hitler con su *Mein Kampf* pudo romper con la historia; un movimiento juvenil revolucionario no puede hacerlo. Nadie puede continuar engañándose con la idea de que logrará incorporar teoría "en el camino", como dijo Cohn-Bendit.³⁵⁸ Llenar el vacío teórico creado desde la muerte de Lenin continúa siendo la tarea que es necesario ejecutar.³⁵⁹

³⁵⁸ Véase Daniel Cohn-Bendit, *Obsolete communism*, Nueva York, McGraw-Hill, 1968.

³⁵⁹ Lejos de ser algo que concierne únicamente a los "leninistas" y no es responsabilidad de los intelectuales no marxistas, la verdad es que el modo en que las universidades norteamericanas han organizado "cursos de estudio" del "marxismo-leninismo" es una vergüenza. Me vi obligada a considerar el asunto en mi aporte al simposio internacional acerca del humanismo de Marx: "No degrademos la libertad de pensamiento hasta el punto en que ya no es más que la otra cara de la moneda del control del pensamiento. Basta una ojeada a nuestros estudios institucionalizados del «marxismo-leninismo», que son del tipo «conozca a su enemigo», para advertir que desde el punto de vista de la metodología no son distintos de lo que se enseña bajo el comunismo oficial, a pesar de que presuntamente inculcan «principios contrarios». La verdad es ésta: A menos que la libertad de pensamiento signifique una filosofía básica para la realización del movimiento progresivo de la humanidad, el pensamiento, por lo menos en el sentido hegeliano, no merece la denominación de «Idea»." *Socialist humanism*, p. 71.

Capítulo 9

Pasiones y Fuerzas Nuevas: La Dimensión Negra, La Juventud Contra la Guerra de Vietnam, El Movimiento Obrero de Base, La Liberación Femenina

El individualismo que no permite que nada interfiera con su universalismo, es decir, la libertad.

Hegel

En el seno de la sociedad se forman nuevas fuerzas y nuevas pasiones...

Marx, *El capital*

Hace dos siglos, una ex colonia europea decidió alcanzar a Europa. Lo logró con tanta eficacia que los Estados Unidos de Norteamérica se convirtieron en un monstruo... Europa, nosotros mismos y la humanidad, camaradas, debemos inaugurar una nueva página, debemos elaborar nuevos conceptos, y tratar de crear un hombre nuevo.

Fanon, *Los condenados de la tierra*

Negro fue el color que contribuyó a convertir a la década de 1960 en un período tan apasionante. Presenciamos simultáneamente las revoluciones africanas y la revolución negra de Estados Unidos. Por su autoactividad, su autoorganización y su autodesarrollo, la juventud negra atacó la supremacía blanca en el sur acomodaticio, y con valor sin igual absorbió todo lo que le cayó encima —desde las palizas, las bombas y las cárceles a las picanas, los tiroteos y aun la muerte— y siempre desarmada, continuó luchando. Inició una nueva época de rebelión juvenil, blanca y negra, en todo el país. No hubo un solo método de lucha, desde la resistencia pasiva en las calles y los establecimientos de enseñanza, la ocupación de viviendas, la presencia en las playas, a los viajes de la libertad, las marchas de la libertad, las

escuelas de la libertad,³⁶⁰ y los enfrentamientos con el régimen, los bulldogs y los látigos de Bull Connor en Alabama, o los soldados de elegantes uniformes en los escalones del Pentágono, en Washington, D. C., que no se originaran en el movimiento negro. Más aún, este fenómeno se manifestó no sólo en el área de la estrategia y la táctica, sino también en cuanto filosofía básica y perspectivas para el futuro.³⁶¹

Hacia febrero de 1965, cuando la lluvia de bombas descargada por el gobierno sobre Hanoi originó en Estados Unidos el movimiento contra la guerra de Vietnam, los estudiantes que habían ido al sur y luego regresaron a Berkeley para enfrentar a la multiversidad hablaban un lenguaje muy distinto del que usaban antes de partir. Como dijo Mario Savio, líder del Movimiento por la Libertad de Palabra:

³⁶⁰ Veamos el concepto mismo de las escuelas de la libertad, formulado por un trabajador de sncc, Rober Moses (Parris) en Misisipi el año 1964: "...Obtuvimos las escuelas de la libertad. Formamos nuestras propias escuelas. Porque cuando vamos al asunto, ¿qué necesidad tenemos de integrar sus escuelas? ¿Qué podemos aprender en sus escuelas? Muchos negros pueden aprender, pero ¿de qué les servirá? Lo que en realidad necesitan aprender es el modo de organizarse para actuar sobre la sociedad y cambiarla. Y eso no se aprende en las escuelas..."

"Ahora bien, lo que la gente del SNCC ha descubierto en el curso de un proceso lento es que no necesita aceptar la definición [de la sociedad] acerca del trabajo. Puede elaborar su propia definición. Además, comprende un poco mejor qué significa trabajar. Se trata en realidad de aplicar energía a algo, y de producir algo significativo para uno mismo... En cierto sentido, esta gente descubrió la libertad..."

"Ha podido enfrentar a la gente que la oprime. Asimila todo —bombas, tiroteos, palizas, lo que sea. Después que la gente soportó todo eso tiene un alcance que no poseía antes. Hay una dimensión completamente nueva..."

³⁶¹ La profundidad del autodesarrollo incluso en quienes llegaron a dirigir el movimiento negro puede observarse comparando la descripción del reverendo Martin Luther King, en la que explica los elementos específicos del boicot a los ómnibus en Montgomery, en 1955-1956; este pasaje aparece en su trabajo *Stride toward freedom*. Véase también su carta filosófica desde una cárcel de Birmingham. En esa carta a un grupo de "clérigos amigos", el doctor King rechaza el intento de esos clérigos de limitar el movimiento a legalismos. "Nunca podremos olvidar —escribió— que todo lo que Hitler hizo en Alemania fue «legal» y todo lo que hicieron en Hungría los luchadores húngaros por la libertad fue «ilegal»... ello exige una confrontación con la estructura de poder." El doctor King escribió: "Para usar las palabras de Martin Buber, el gran filósofo judío, la segregación reemplaza la relación «yo-tú» por la relación «yo-ello», y concluye relegando a las personas a la condición de cosas."

Es posible que Estados Unidos sea el país más pobre del mundo. No materialmente. Pero intelectualmente está en quiebra. Y moralmente está agobiado por la pobreza. Pero de un modo que uno no advierte su propia pobreza. Es difícil saber que uno es pobre cuando come bien...

Los estudiantes están entusiasmados por las ideas políticas. No están acostumbrados todavía a la sociedad apolítica en la que ingresarán. Pero el hecho de manifestar interés por las ideas significa que uno es inútil en la sociedad norteamericana... A menos que se trate de ideas útiles para el complejo militar-industrial...

Las fábricas se administran autoritariamente —o por lo menos es el caso de las fábricas más sindicalizadas— y son el análogo más próximo de la universidad...

Pero Savio insistía en destacar ante sus compañeros que "ellos son personas que no han aprendido a ceder".

El hecho de que el primer cisma importante en el propio movimiento sobrevino precisamente cuando se convirtió en movimiento masivo contra la guerra de Vietnam no respondió a diferencias acerca de la consigna, la cual por cierto fue formulada en primer término por un negro: "¡Demonios!, no, no iremos." Se manifestó una actitud de distanciamiento en los estudiantes blancos, que con excesiva rapidez emigraban de retorno al norte, sin siquiera una palabra de despedida al movimiento por los derechos civiles. Para los negros esta actitud revelaba cuán ubicuo era el racismo en los Estados racistas, sin excluir a sus revolucionarios blancos que se atribuían a sí mismos el papel de "vanguardia". Los negros y blancos siguieron caminos separados, y nuevamente la objetividad de su lucha por la libertad fue inseparable de una subjetividad autodesarrollada.

La conciencia negra, las raíces afronorteamericanas, la conciencia de sí mismos como pueblo, como nación y como raza: "El negro es bello". El negro es *revolucionario*. Muchos jóvenes memorizaban las grabaciones de Malcolm X. De ningún modo es casual que se identificaran sobre todo con él después que rompió con los musulmanes negros de Elijah Muhammad, y cuando avanzaba hacia un nuevo universalismo revolucionario. En 1966, cuando Stokely Carmichael (en aquella famosa marcha a través del sur, junto al reverendo King y a James Meredith) lanzó por primera vez la consigna del "poder negro", no fue sólo la señal de que terminaba el predominio del doctor King en la dirección del movimiento. Fue también el comienzo de la división entre la base y todos los líderes, incluso él mismo. Es cierto que electrizó a la multitud cuando expuso por primera vez la consigna:

El único modo en que conseguiremos que los blancos dejen de pisotearnos es tomar el poder. Venimos hablando de libertad hace seis años, y no conseguimos nada. Ahora vamos a empezar a hablar del poder negro... No hay nada malo en todo lo que sea negro, porque yo soy todo negro y soy todo bueno. Y ahora, no tengo miedo. Y de aquí en adelante cuando les pregunten qué quieren, ya saben lo que tienen que decirles.

Todos contestaron: "¡poder negro! *¡poder negro!* ¡PODER NEGRO!

Pero cuando la consigna prendió en la gente, el propio Stokely estaba en otra parte. Ni él ni otros dirigentes negros estaban cerca cuando la explosión de 1967 estalló en la escena norteamericana. Ni él ni otros dirigentes negros escucharon las voces que venían de abajo, y menos aún las voces de los trabajadores negros. Un obrero negro de Oakland, California, disgustado con lo que había resultado de la consigna del "poder negro", escribió lo siguiente:

El poder negro se ha convertido en un gigantesco perchero del cual cuelgan muchos sombreros contradictorios, incluso el sombrero del capitalismo negro. La unidad posible de los trabajadores negros y blancos para destruir el sistema capitalista es un puñetazo sobre el vientre de todos los intelectuales de la clase media y los grupos elitistas, negros o blancos.

Para las masas, "¡Demonios!, no, no iremos" significaba la necesidad de luchar contra los enemigos locales —empleos mal pagados, y ningún empleo; malas viviendas, y falta de viviendas; racismo; "el sistema". De lo que *no* hablaban, y mucho menos tenían dinero para hacerlo, era de viajar al extranjero, o de cualquier otra forma de escapismo. Más que limitarse a rechazar el compromiso, como la juventud blanca, o a hablar interminablemente como lo hacían los dirigentes negros, lo que brotó de la ansiedad de los ghettos y el racismo de la próspera sociedad blanca fue la explosión elemental—al norte, al sur, al este y al oeste— durante el año 1967. La actitud principal fue, naturalmente, "Los blancos no nos darán nada, a menos que los obliguemos." Y sin embargo, cuando la explosión llegó a Detroit, maduró una etapa diferente de la rebelión negra. En común con los estallidos ocurridos en todo el país —de Boston al Harlem español, de Tucson a Newark, de Cleveland a Sacramento, y a unas 80 ciudades distintas— la voz de la cólera, la frustración y el rechazo de sus condiciones de vida resonó alto y claro. Watts había tocado a rebato en 1965, y en 1967 Detroit inauguró una nueva etapa.

Cuando la cólera de los negros explotó en Detroit, se volcó no sólo sobre la policía de sus propios barrios, o incluso sobre la policía en general,

que fue el primer blanco de los francotiradores. En Detroit los negros atacaron directamente las comisarías de policía. Había muchos otros elementos nuevos en la revuelta de Detroit. A diferencia de otras ciudades, aquí el secuestro de artículos, así como después los disparos de los francotiradores respondieron a un movimiento integrado. Como dijo un periodista en el lugar de los hechos. "Era casi como si negros y blancos fueran juntos de compras, sólo que no pagaban nada." O como dijeron un blanco y un trabajador negro:

Cuando saquean, no se apoderan de lo que no pagaron. Estamos pagando esas cosas desde hace más de mil años, desde que nacimos.
Queremos el derecho de que no nos peguen en la cabeza a cada momento sólo porque somos negros.

A diferencia de todas las restantes explosiones, la de Detroit no estuvo dirigida tanto contra los "blancos" en sí mismos, sino contra los propietarios blancos, los comerciantes blancos, y por supuesto la policía blanca. Y si bien el cartel ubicuo "ALMA HERMANA" salvó del fuego a muchos negocios negros, los comerciantes negros que también explotaban a la comunidad no pudieron salvarse. En realidad, una farmacia propiedad de un negro, que había tenido piquetes de core la semana anterior, fue una de las primeras en sufrir ataques. Era una revuelta contra una sociedad de clase.

La ley y el orden impuestos a balazos provocaron 43 muertos, unos 1 500 heridos; se encarceló a 4 000 personas, fijándose fianzas tan absurdas (¡hasta 100 000 dólares!) que de hecho se anularon los derechos constitucionales. Aunque no habían desembarcado "invasores extranjeros" en ningún lugar de Estados Unidos, aunque no estaba desarrollándose una insurrección contra el Estado —la "autoridad, constituida"—, y aunque uno solo de los bandos estaba armado hasta los dientes, de hecho la ciudad sufrió una verdadera ocupación. Las "medidas de emergencia" fueron el seudónimo de la ley marcial.

En su esfuerzo por negar la nueva etapa que la rebelión negra había alcanzado en Detroit —es decir, para que la revuelta pareciera puramente racista— la estructura del poder, e incluso el régimen liberal, tuvieron que citar a Stokely Carmichael. Pero él estaba en La Habana; la acción se desarrollaba en Detroit. Él hablaba, no actuaba. Los participantes concretos de la revuelta definieron claramente sus actos: Abajo los miserables barrios negros; no queremos dos naciones, una repulsivamente rica y la otra

miserablemente pobre; queremos tener una nación con relaciones auténticamente humanas.

En la medida en que los nacionalistas negros elitistas en efecto actuaban en los ghettos, fuese en Cambridge (Maryland) o en Detroit, en Wichita o Elgin (Illinois), en Newark o Milwaukee, simplemente procuraban acreditar en su propia cuenta lo que las propias masas hacían, y hacían espontáneamente. Se alzaban contra el sistema de clase que tenía el rostro blanco, más que contra "los blancos" donde éstos no constituían el sistema de explotación.

La verdad pura y simple es que el gobierno —nacional, estatal, municipal; la policía, las cárceles y los tribunales— y no los "agitadores ajenos a la población" es quien promueve el racismo y provoca la cólera popular.

La población negra siempre ha sido la piedra de toque de la civilización norteamericana,³⁶² precisamente porque pudo desnudar su talón de Aquiles —su racismo— y porque siempre estuvo a la vanguardia de sus luchas. Así fue en la lucha contra la esclavitud, cuando combatió junto a los abolicionistas blancos. O durante los primeros pasos del imperialismo, cuando los negros fueron los únicos opositores, porque percibían las repercusiones racistas de la conquista de América Latina y las Filipinas por el imperialismo blanco, y cuando éste obligó a Oriente a establecer vínculos comerciales. Fue así cuando, unido al movimiento obrero blanco, reorganizó el panorama industrial de Estados Unidos mediante la creación del CIO. Y es lo que ocurre ahora, cuando la revolución negra ha llegado a la encrucijada que separa al nacionalismo del internacionalismo proletario.

En 1967 la vitalidad del pueblo negro, pleno de dinamismo, atacó sólo los síntomas de la opresión —el propietario blanco de los inquilinatos miserables, el comerciante blanco, el intermediario blanco. No actuaron así porque ignorasen quién era el gran jefe. Esa actitud respondió más bien al hecho de que no veían que el movimiento obrero blanco estuviese dispuesto a apoyarlos en su decisión de socavar todo el sistema. Saben mejor que los líderes elitistas que, sin el movimiento obrero blanco, no es posible destruir totalmente el sistema. La revuelta negra culminó en Detroit porque, por primera vez en muchos años, en la fábrica y las calles, se

³⁶² Véase *American civilization on trial*, publicado por News & Letters Committees, en el centésimo aniversario de la proclamación de la emancipación, complementado en 1970 con una nueva sección, "Black caucuses in the Unions", por Charles Denby, director negro de *News & Letters*.

manifestó inicialmente la solidaridad de blancos y negros. Fue un minúsculo inicio, pero constituyó un hecho real.

Otro elemento nuevo de las luchas en el lugar de producción apareció después de estos estallidos, cuando los capitalistas se atemorizaron tanto con la destrucción y el temor a la revolución lisa y llana que comenzaron a incorporar a jóvenes negros. Los grupos negros de las fábricas, que hasta ese momento habían creído que lo que importaba era eliminar a ciertos burócratas de sus cargos con el fin de democratizar la estructura sindical, ahora no estaban dispuestos a aceptar nada menos, como dijo un trabajador, que "un cambio total: la revolución". Así, un grupo de una de las plantas Dodge en Detroit se autodenominó Movimiento Sindical Revolucionario de Dodge. Otras plantas lo imitaron.³⁶³

Pocos años antes los trabajadores negros los habrían rehuido, pero hacia 1968 incluso un trabajador moderado decía:

La palabra más popular en el taller es ahora: revolucionario. Otrora, incluso cuando no imitábamos servilmente a la dirección sindical y llamábamos "comunistas" a ciertos trabajadores, evitábamos el contacto con cualquier obrero que se declarase "revolucionario". Ahora le decimos: "¿Por qué apoyar a las revoluciones extranjeras? Necesitamos una aquí, aquí mismo."³⁶⁴

³⁶³ DRUM, ELRUM, FRUM. En "Black caucuses in the Unions", *op. cit.*, se hallará una crítica de estos núcleos, y un análisis de los periódicos de fábrica como *Stinger* y de los grupos de fábrica en general.

³⁶⁴ La lucha contra la automatización comenzó en las minas en 1949 y se extendió a las fábricas de automotores y las plantas siderúrgicas a mediados de la década de 1950. La opinión de los trabajadores se manifestó en *Workers battle automation*, Detroit, News & Letters, 1960. En contraste con la charla intelectualista acerca de hombre unidimensional, veamos la conclusión del autor — obrero negro del automotor: "Cuando hay crisis en el campo de la producción —y con la automatización, siempre hay crisis en la producción— hay crisis en toda la sociedad. Sí, es cierto que se ven afectados no sólo los obreros, sino todos. Sin embargo, los desposeídos se ven mucho más mutilados que los privilegiados. Y los millones de desocupados afrontan la peor situación. Son los hombres, las mujeres y los niños realmente olvidados en esta década de los años 60 «falsamente próspera»... Que los trabajadores organicen su propio pensamiento es un buen modo de abordar la solución de la crisis... Sólo los que están totalmente ciegos para este gran movimiento de abajo, para la práctica real de la lucha de los trabajadores contra la automatización —la automatización no como «debería» ser, sino como es en realidad—, repito, sólo los que están totalmente ciegos pueden creer que hay un

Pero en mayo de 1968 todos los ojos se volvieron hacia Francia, pues allí se alcanzó el más elevado nivel de desarrollo de las "nuevas pasiones y nuevas fuerzas". La amplitud y el dinamismo del estallido espontáneo de las masas, la gama y la multiplicidad de las acciones —desde las barricadas en el Barrio Latino a la ocupación de fábricas, y las grandes manifestaciones— señalaron un momento decisivo de dimensiones históricas. Por primera vez durante la turbulenta década de 1960 estalló una casi revolución en un país tecnológicamente avanzado. Por primera vez desde el nacimiento de la nueva generación de revolucionarios, la juventud estudiantil y los trabajadores se unieron en actividades de masas. Por primera vez la alianza obrero-estudiantil demostró que no era sólo una nueva forma de lucha, sino una fuerza abrumadora, pues miles de estudiantes en rebeldía se convirtieron en 10 millones de obreros que fueron a la huelga general, se convirtieron en millones de obreros, estudiantes y amas de casa en marcha, viejos y jóvenes, y provocaron una casi revolución que debilitó el poder de De Gaulle. Pero el hecho de que fue sólo una casi revolución, no una revolución; el hecho de que el Partido Comunista Francés, por intermedio de la CGT, pudo limitar la acción de los obreros a los reclamos reformistas y determinó que De Gaulle no necesitase, una vez que organizó la contrarrevolución, apelar a un baño de sangre para impedir la transformación de la rebelión de las masas en revolución social; todas estas cosas desdibujaron no sólo el panorama de la revolución, sino también el papel de los "vanguardistas", por ejemplo los trotskistas, que si bien combatieron las actividades contrarrevolucionarias del partido comunista se atuvieron al mismo concepto de un "partido de vanguardia dirigente de la revolución".

abismo infranqueable entre pensar y hacer. En realidad, pensar y hacer no están tan distanciados como creen los que pretenden «dirigir» " (p. 62).

Para el caso, quien crea que la lucha de los mineros blancos y negros contra la automatización, terminó con la huelga general de 1950, debe examinar las estadísticas oficiales de 1968 acerca de las huelgas no oficiales. La Asociación de Productores de Carbón Bituminoso reclamó y obtuvo de los burócratas sindicales que se incluyese en el convenio sindical una cláusula punitiva especial contra las huelgas no oficiales, porque demostró que durante el período del último convenio, es decir, más de treinta meses, se habían perdido más de 428 000 turnos-hombre. ¡Lo cual significaba que por lo menos 14 300 mineros habían realizado huelgas no oficiales todas las semanas! Ninguno de estos movimientos se relacionaba con los salarios; todos se referían a las condiciones de trabajo, y especialmente a la aceleración de la cadencia en la producción automatizada.

Daniel Cohn-Bendit³⁶⁵ estuvo absolutamente en lo cierto cuando afirmó que el movimiento excedía a los pequeños partidos que querían dirigir. Pero erró cuando se atuvo a un enfoque tan abstracto de una filosofía de la liberación que creyó que la teoría podía incorporarse "en el camino". Sin teoría, la marcha hacia la revolución conduce "en camino" a ninguna parte; la revolución en gestación nace muerta. Y ello a lo sumo determina una producción interminable de obras acerca del tema. Como dijo un joven revolucionario norteamericano, que participó en los hechos:

Nunca, entre 1848 y 1968, hubo más análisis, más soluciones, más respuestas volcadas *sobre* los actos revolucionarios de los polacos, los alemanes, los checoslovacos, y más específicamente las masas francesas. A juicio de Sartre, las barricadas de Francia y la huelga general tuvieron cierta semejanza con el tipo castrista de insurrección. Para Marcuse, la rebelión de mayo tuvo carácter maoísta —es decir, hubo aspectos de la revolución cultural china. Para los trotskistas, fue una revolución menos un ingrediente: un "auténtico partido de vanguardia". Para algunos existencialistas-anarquistas fue un acto de locura, que orgullosamente carecía de meta, de objetivos, de alternativa... Para Cohn-Bendit y otros su función es "echar la simiente". [Pero] ir de lo posible a lo real es no sólo la tarea de los trabajadores. Es una tarea de los teóricos.³⁶⁶

Por diferente que Francia en mayo de 1968 fuera de Cuba en enero de 1959, la filosofía subyacente de gran parte de la nueva izquierda pareció ser una forma u otra de la "guerra de guerrillas" que llegó a hacerse particularmente famosa bajo el título "¿La revolución en la revolución?" Su seducción se ejerció especialmente sobre la juventud, e incluso sobre los que no aceptaban la idea de que la revolución podía "hacerse" sólo en el campo y sólo en los países tecnológicamente subdesarrollados. Para los grupos que se autodenominaban "guerrillas urbanas" el foco de atracción, más en Estados Unidos que en Francia, fue el carácter novedoso de la experiencia, que no sobrellevaba la carga del pasado.

La juventud norteamericana, incluso la negra, tiene sesgos tan empíricos que incluso los revolucionarios que se separaron del comunismo de las variedades rusa y china han adherido total y acríticamente a Castro. La experiencia cubana les aportó tan profundas satisfacciones que nunca cuestionaron la dirección, y mucho menos la filosofía de su desarrollo desde la conquista del poder. Una notable excepción parece haber sido

³⁶⁵ Véase Cohn-Bendit, *Obsolete communism*.

³⁶⁶ Eugene Walker, *France*, primavera de 1968, Detroit, News & Letters, 1968.

Ángela Davis, la joven filósofa comunista de raza negra, que desde la prisión planteó un interrogante: "¿Qué ocurre después?": "el período más difícil es la construcción de la sociedad revolucionaria después de la ocupación del poder".³⁶⁷ Pero este concepto no prevaleció sobre su experiencia en Cuba, "mi primer contacto prolongado con un país socialista a través de mis propios ojos y mis extremidades, podría agregar, pues corté caña un tiempo". Esta opinión de una dirigente contrasta con el concepto de una negra perteneciente a la base del movimiento de liberación femenina:

No estoy totalmente convencida de que la liberación negra, tal como está desarrollándose, representará real y verdaderamente mi liberación. No estoy muy segura de que cuando llegue el momento de "dejar el arma", no me pondrán una escoba en las manos, como les ocurre a muchas de mis hermanas cubanas".³⁶⁸

Para el caso, una vez que Ángela fue liberada, rehusó firmar el llamado de Jirí Pelikán, luchador checoslovaco por la libertad, que le había escrito: "También nosotros tenemos muchas Angela Davis y muchos hermanos Soledad."

Contraponiéndose a las voces que vienen de abajo, las páginas de *¿Revolución en la revolución?*³⁶⁹ de Régis Debray están saturadas del deseo de "liberar el presente del pasado" (pp. 19-91). Confirma esta actitud una "lección fundamental" (pp. 95-116), y se aplica puntualmente el precepto mientras el vocero de Castro expone "algunas consecuencias futuras" (pp. 119-126). En lugar de las "tradiciones" o las abstracciones teóricas debemos afrontar los hechos, "lo concreto", la experiencia (cubana), coronada por el "foco militar". Todo, todo lo que se oponga a este auténtico milagro, "el foco militar", debe arrojarse al basurero de la historia. Bajo el disfraz de la no teoría, el filósofo francés nos propone así una "teoría" que se aleja por completo del concepto más fundamental de Marx, el de revolución social. Afirma una "*nueva dialéctica de las tareas*" (p. 119): la obediencia sin discusión a la "sustitución equivalente" (el mando militar).

³⁶⁷ "Angela Davis speaks from prison", *Guardian*, 26 de diciembre de 1970, Véase también Angela Y. Davis, *If they come in the morning*, Nueva York, Joseph Okpaku, 1971. [En español: *Si llegan por ti en la mañana*, Siglo XXI, México, 1972.]

³⁶⁸ Doris Wright, en *News & Letters*, agosto-septiembre de 1971.

³⁶⁹ Traducción inglesa de la versión francesa y española del autor por Bobbye Ortiz, Monthly Review Press, Nueva York, Grove Press, 1967. Los números de página que se indican en el texto corresponden a este libro.

Fuera de la inclinación al monolitismo —"Ya no hay lugar para lá relación ideológica verbal con la revolución, ni para cierto tipo de polémica" (p. 123)— que caracteriza a este manual acerca del modo de "hacer" revoluciones, sus 126 páginas son un canto inacabable a la guerrilla: "La impresionante; novedad introducida por la revolución cubana es ésta: la fuerza *guerrillera* es el partido en embrión" (p. 106).

El aspecto militar tiene un carácter tan absoluto como medio y como fin, como estrategia y como táctica, como dirección y como la propia virilidad, que en efecto absorbe no sólo a la teoría y el partido, sino a las propias masas:

Uno comprueba que una clase trabajadora de limitada magnitud o que está bajo la influencia de una aristocracia sindical reformista, y un campesinado aislado y humillado, están dispuestos a aceptar como dirección política a este grupo de origen burgués.

Aquí entra el líder máximo, pues el resultado final del ejército que sustituye al partido, que sustituye al proletariado, que sustituye al campesinado, es que todos son remplazados por la "sustitución equivalente", que lo sabe y lo ve todo, y que es todo.

Ahora supongamos que por el momento estamos dispuestos a olvidar que el primer teórico moderno y el principal profesional de la guerra de guerrillas *no* fue Fidel Castro, sino Mao Tse-tung; supongamos además que cerramos los ojos a la verdad de que "la actual" (1965) *no* fue una revolución cubana sino la guerra de liberación de Vietnam, comprometida en el combate directo contra el más poderoso imperialismo mundial, Estados Unidos;³⁷⁰ y finalmente, supongamos que aceptamos la idea de que una fuerza guerrillera es "el partido en embrión" —¿adónde nos llevan exactamente todos estos supuestos? Si las realizaciones son la prueba de que "*la actividad insurreccional es hoy la actividad política número uno*" (p. 116), ¿puede afirmarse que el viejo monolitismo stalinista que consiste en prohibir las fracciones con el fin de "liberarnos" del "vicio de la

³⁷⁰ Lo cual no impidió que el voluble teórico francés pontificase que como las guerrillas vietnamitas no habían "creado zonas autónomas" desde el principio, su formación no estaba a la altura de la originalidad del concepto de "autodefensa" de Castro; "Sobre todo en Vietnam, y también en China, la autodefensa armada de los campesinos, organizados en milicias, ha representado un papel importante... pero... de ningún modo determinó la formación de zonas autónomas. Estos territorios de autodefensa fueron viables sólo porque en otros frentes se libraba una guerra total..." (p. 30).

deliberación excesiva" se convierte de ese modo en "el presente", "la novedad teórica e histórica de esta situación [la cubana]"? (p. 123). ¿Y las reflexiones de Marx y de Lenin acerca de la revolución, como realidad y como teoría, se remiten al "pasado" y permiten que Debray señale con el dedo... para indicar un atajo? La guerra de guerrillas es un atajo que no lleva a ninguna parte. Es una guerra prolongada que conduce más a menudo a la derrota que a la "victoria"; y cuando en efecto permite conquistar el poder estatal, ciertamente no evita la descomposición de la revolución.

Cuando el Che hablaba con su propia voz más que con la de Debray, no evitaba la confrontación directa con la teoría de Lenin, apelando a una remisión al pasado:

Tenemos aquí una mayúscula revolución original, la cual según afirma cierta gente contradice una de las premisas más ortodoxas del movimiento revolucionario, expresada por Lenin: "Sin teoría revolucionaria no hay movimiento revolucionario." Convendría señalar que la teoría revolucionaria como expresión de una verdad social, supera a cualquier declaración acerca de la misma; es decir, incluso si no se conoce la teoría, la revolución puede triunfar cuando se interpreta acertadamente la realidad histórica, y las fuerzas comprometidas en el proceso se utilizan acertadamente.³⁷¹

Incluso si olvidamos el martirio del Che Guevara en el mismo período en que la panacea pergeñada por Debray se convirtió en el manual de la nueva izquierda acerca del modo de "hacer revoluciones", cabría señalar que el mundo que siguió a la segunda guerra mundial no revela escasez de guerras de guerrillas, de las Filipinas a Birmania, de Malasia al Japón, que terminaron en el fracaso. En cambio, el mundo que siguió a la primera guerra mundial exudaba auténtica magia, la "magia" de la revolución rusa, que incendió al mundo. Incluso hoy, después de medio siglo, y cuando el primer Estado obrero se ha transformado en su contrario, una sociedad capitalista de Estado, las perspectivas reveladas por 1917 continúan siendo la forma principal de la revolución mundial. Ésta es la herencia marxista, el pasado del cual el teórico selecto de Castro desea "liberar al presente". El concepto de Marx acerca de la revolución —las grandes masas en movimiento, en un proceso espontáneo y progresivo— no es algo que pueda "hacerse" desde arriba.

³⁷¹ Che Guevara, *Notas para el estudio de la revolución cubana*.

Cuando la militante negra de la liberación femenina expresaba el temor de que una vez llegado el momento de dejar las armas le pusieran otra vez una escoba en la mano, manifestaba una de las nuevas fuerzas y las nuevas pasiones de más acentuado sesgo antielitista que hayan aparecido en la escena histórica y que vengan a plantear problemas completamente nuevos. Es cierto que, en general, se trataba de interrogantes dirigidos al mundo capitalista privado, y específicamente a Estados Unidos. Pero las mujeres decían: "Ya no seremos objetos: objetos sexuales sin espíritu, o autómatas que llevan la casa, o trabajo manual barato al que se puede convocar cuando no se dispone de hombres, y que se desecha cuando ellos aparecen." Estas mujeres exigían también que se las considerase como individualidades, y tal actitud sorprendió sobre todo a la nueva izquierda, pues aunque se originaba en ésta, la liberación femenina se oponía precisamente a los hombres de esta corriente. Las mismas mujeres que habían participado en todas las fases de los movimientos por la liberación rehusaron continuar representando el papel de dactilógrafas, encargadas de los mimeógrafos, y "damas auxiliares" de la izquierda. Exigían que terminase la separación entre el trabajo mental y manual, no sólo como una "meta", ni únicamente contra la sociedad capitalista, sino como un fin inmediato de la propia izquierda, sobre todo en relación con las mujeres. Tampoco temían atacar el chovinismo masculino del propio movimiento negro. Las mujeres negras y las blancas se agruparon para combatir la arrogancia de un Stokely Carmichael, que había dicho que "la única posición de las mujeres en el movimiento es postradas".

Tan inflexible y vigoroso fue el ataque femenino al elitismo y el autoritarismo que la estructura misma de los nuevos grupos de la liberación femenina, los pequeños grupos que surgieron por doquier, fueron un esfuerzo por hallar la forma que permitiera el autodesarrollo de la mujer individual. Desecharon los grupos establecidos de mujeres, porque también éstos estaban estructurados y demasiado interesados en la situación de las mujeres profesionales de la clase media. Deseaban liberar a todas las mujeres —y sobre todo a las negras, las obreras, las chicanas, las indias.³⁷² Ya se tratara del derecho al aborto, o de la igualdad de salario por el mismo trabajo o del control sobre su propia vida, la palabra clave era AHORA. La

³⁷² Véase *Notes on Women's Liberation: we speak in many voices*, Detroit, News & Letters, 1970. Véase también Toni Cade, *The black woman*, Nueva York, New American Library, 1970. Hay un aflujo casi interminable de obras acerca de la Liberación Femenina; en la bibliografía se incluyen algunas, pero en general se trata de material de la vida misma, no incorporado a los libros.

libertad significaba ahora, hoy, no mañana, y mucho menos pasado mañana. "Ahora" significaba que no se quería esperar el día de la revolución, y mucho menos excluir de la lucha política el problema de la relación del hombre con la mujer. Las mujeres ya no consideraban que esa cuestión era un asunto meramente privado, pues dicho argumento constituía simplemente el método habitual para lograr que las mujeres se sintieran aisladas e impotentes. El hecho mismo de que la libertad impregnaba la atmósfera significaba que ella ya no se sentía sola, y que millares formaban un movimiento, una fuerza. La individualidad y la colectividad llegaron a ser inseparables de las manifestaciones masivas de agosto de 1970. Y también por primera vez, la historia no fue cosa del pasado, sino *algo que estaba forjándose*. Y ahora que estaban forjándola no se sentían perdidas en una colectividad, y más bien pensaban que cada uno se individualizaba a través de este proceso histórico.

Así, a pesar de la publicidad adversa acerca de las "chicas feas que andan quemando corpiños" y de las restantes estupideces que los chovinistas masculinos desplegaron para lograr que el movimiento pareciera absurdo, creció constantemente el número de mujeres que se incorporaban. Se convirtieron en activistas —y pensadoras— diferentes clases de mujeres que antes nunca se habían incorporado a ninguna actividad. Además de las que se consideraban miembros del movimiento, muchas miles más expresaban las mismas ideas —de las organizaciones de bienestar de las madres de las nuevas campañas— destinadas a organizar a las obreras de las industrias y combatir la discriminación aprobada por los sindicatos existentes. Y las muchas voces que expresaban las ideas de la liberación femenina fueron el resultado, no de las mujeres que leían *Sexual Politics* de Kate Millett, o los centenares de obras menos serias acerca del tema, sino de la ansiedad por representar nuevos roles en la sociedad, y por derivar de ellos nuevas relaciones aquí y ahora.

En lugar de percibir el nexo de continuidad entre los esfuerzos actuales y lo que Marx vio delinear, o de escuchar las nuevas voces, los "marxistas" actuales son los mejores ejemplos del concepto de Marx acerca de la ideología como falsa conciencia. Se atribuyen el papel de líderes, o por lo menos de políticos, que pueden ofrecer "una reevaluación racional de la ideología feminista", y miran con altanería a las nuevas rebeldes actuales, atribuyéndoles una posición apolítica, como si ello significara que no pueden decir nada que merezca la pena escucharse, y que el movimiento carece de validez objetiva. Es cierto que después de las manifestaciones masivas de las mujeres, especialmente en Nueva York durante el año 1970, todos los partidos quieren *usarlas*. Ése es precisamente el problema.

La originalidad del actual movimiento de liberación femenina consiste en que se atreve a desafiar lo que es, e incluso el chovinismo masculino no sólo bajo el capitalismo sino en el propio movimiento revolucionario. El temor a denunciar este chovinismo masculino conduce a la impotencia. Afrontar la realidad, y hacerlo no mediante el mero voluntarismo, sino con cabal conciencia de todas las fuerzas que se nos oponen, es el único modo de garantizar la reunión con las restantes fuerzas revolucionarias, y especialmente con el movimiento obrero, que ocupa un lugar tan estratégico en la producción y que tiene su propia dimensión negra. Pero el hecho de que no sea posible superar del todo el chovinismo masculino mientras exista la sociedad de clases no invalida el movimiento, del mismo modo que no se invalida ningún tipo de lucha por la libertad. Por lo contrario, la existencia misma de un amplio movimiento de la liberación femenina demuestra que es una idea cuyo momento ha llegado, y que es parte integral del organismo mismo de la liberación.

Cuando se destaca el autodesarrollo de la "subjetividad" en la revolución negra, una ventaja es que el asunto no tiene en absoluto la connotación peyorativa que los veteranos extremistas le asignan cuando declaman contra el "subjetivismo pequeño-burgués". Al margen de que la cuestión esté o no vinculada conscientemente con el concepto hegeliano — "la trascendencia de la oposición entre concepto y realidad, y la unidad que es la verdad, descansa únicamente sobre la subjetividad"³⁷³ es evidente que para las masas negras, la conciencia negra, la conciencia de sí mismas como afronorteamericanas, con una historia dual y un orgullo particular, es un movimiento hacia la totalidad. Lejos de ser una separación de lo objetivo, implica el fin de la separación entre objetivo y subjetivo. Ni siquiera el negro más elitista tiene la misma actitud arrogante del intelectual blanco hacia el trabajador, sin hablar del prisionero.

Así, se destaca que un trabajador no es estúpido, tiene sus propios pensamientos, quiere formular su opinión en el campo de la "filosofía", y no sólo en la acción. Se necesitó llegar a 1973 antes de que las prolongadas y persistentes huelgas de 1972 en la industria del automotor —sobre todo el movimiento de los trabajadores jóvenes de las fábricas GM en Lordstown y Norwood— obligaran a los burócratas sindicales a admitir la existencia de "la angustia obrera". La prensa comenzó a hablar de la alienación laboral como de la "nueva cuestión social de la década". Los burócratas del Sindicato Obrero del Automotor de Estados Unidos convocaron finalmente a una asamblea especial el 28 de febrero de 1973 —no con su propia base,

³⁷³ *The science of logic*, vol. II, p. 477.

sino con los ejecutivos de la administración. Aún no han reconocido el trabajo alienado, descrito hace cien años por Marx, y determinado por "la automatización": "Un sistema organizado de máquinas, al que imprime movimiento un autómatas central mediante el mecanismo de la trasmisión... en lugar de la máquina aislada, un monstruo mecánico cuyo cuerpo ocupa fábricas enteras, y cuyo poder demoníaco... desencadena un veloz y furioso torbellino... Incluso el alivio del trabajo se convierte en una suerte de tortura, pues la máquina no libera del trabajo al operario, sino que despoja de todo interés al trabajo..."

Así, el detenido Soledad escribió contra las inhumanas condiciones carcelarias, y también dijo: "Conocí a Marx, a Engels, a Lenin y a Mao; me redimieron"³⁷⁴ y el caso de Angela Davis suscitó respuestas, no sólo en relación con su defensa —desde los miles que ofreció Aretha Franklin hasta el dólar donado por el ama de casa— sino declaraciones, comunistas o no, en el sentido de que el FBI la había perseguido porque era mujer, negra y profesora. La comunidad negra está harta de ver que los blancos la creen estúpida.

No quiero sugerir que en la comunidad negra existe unidad total, si bien el racismo dominante —cuya influencia determina que todas las cargas económicas graviten más pesadamente sobre los negros— y todas las formas concebibles e inconcebibles, sutiles y no tan sutiles de discriminación y segregación practicadas por los blancos, ciertamente los unifican como pueblo, como raza, y como nación en la nación. Por ejemplo, todavía en 1970, en el momento mismo en que los estudiantes negros manifestaban en solidaridad con los estudiantes blancos asesinados en la universidad estatal de Kent, la experiencia con los blancos —no con reaccionarios, sino con blancos revolucionarios— era estre- mecedora. En contraste con las manifestaciones masivas de protesta de todo el país por los asesinatos de Kent y la invasión de Camboya, hubo un silencio casi

³⁷⁴ G. Jackson, *Letters from prison*, N. Y., Bantam, 1970 [hay ed. en esp.]. Esta conciencia de la filosofía, la actitud frente al internacionalismo, así como la relación de la filosofía con la revolución, no fue excepción. Un detenido negro del Estado de Washington escribió acerca de su "constante conflicto con el medio total", y cómo en la cárcel comenzó a sentir cierta afinidad "con los perseguidos del Tercer Mundo". Y otro prisionero negro de Georgia se topó con un artículo que yo había escrito acerca de la perversión del marxismo por el comunismo ruso, y cuando me comunicó sus opiniones acerca de la "antítesis" preguntó: "¿Qué puedo hacer como individuo para promover internacionalmente el socialismo?" Según parece había aprendido varios idiomas, y mantenía correspondencia con otros que alientan "la misma idea de un mundo socialista".

total de los blancos ante los episodios del sur, el asesinato de negros por la policía y el tiroteo planeado y masivo contra la residencia de negros en la universidad estatal de Jackson. Al margen de la posición social, todos los negros admitían que de hecho el racismo estaba tan arraigado y era tan irreversible que dominaba a todos los blancos. Y los soldados negros, los mismos que aún estaban en Vietnam, sufrieron la misma discriminación que habían vivido en el sur, y como lo reveló una encuesta de dos años, acogían a los Panteras Negras como "un factor de igualación". "La bestia (el blanco) organizó su Ku Klux Klan. Los Panteras Negras significan algo que la bestia teme, del mismo modo que toda nuestra vida temimos al Ku Klux Klan."³⁷⁵

Lo que *sí* quiero decir es que las críticas que se formulan unos a otros, incluso cuando se trata de las fantásticas calumnias que se arrojaron Newton y Cleaver cuando se dividieron repentinamente, merecen el juicio sereno de la comunidad. Las palabras de un estudiante universitario de Michigan en una conferencia de revolucionarios negros y blancos revelará la solidaridad y las divisiones filosóficas en el seno de la comunidad negra:

El problema de la división de Huey Newton y Eldridge Cleaver inquietó a muchos negros... El apoyo que los panteras aún tienen se origina, no en la aceptación de su ideología por las masas negras, sino en la solidaridad comunitaria de los negros y los oprimidos de todas partes. Lo mismo vale para Angela Davis. Es posible que no todos se interesen en el "comunismo", pero se interesan en Ángela porque es negra. Una hermana, que señaló una fotografía de Ángela con rasgos acentuadamente orientales publicada en la prensa china y reproducida en *Muhammad Speaks* me dijo que eso mostraba el racismo incluso en los rusos y los chinos.

La gente con la cual he hablado está bastante harta de la filosofía pragmática y elitista que se expresa en la mayor parte de la vanguardia. Estamos buscando una filosofía total. El panafricanismo de estilo norteamericano es un clisé. Los blancos lo utilizan como una válvula de escape y una moda aprovechable comercialmente. El auténtico panafricanismo, como la auténtica fraternidad, es un bello ideal por el cual vale la pena luchar. Pero ahora que se ha puesto en descubierto al capitalista negro, vemos o comenzamos a ver que también los negros pueden corromperse.

La juventud negra está buscando algo, algo total, algo que de una vez por todas termine la división entre lo real y lo ideal.³⁷⁶

³⁷⁵ La encuesta fue realizada por un periodista negro para The New York Times, informado en *Detroit Free Press*, 21 de junio de 1970.

³⁷⁶ Informado en *News & Letters*, abril de 1971, p. 1.

El final de la discusión pareció orientarse hacia una reconsideración de la conciencia negra, o por lo menos hacia un enfoque más internacional, como el de *Los condenados de la tierra*, de Fanón, que durante mucho tiempo había sido muy elogiado por los Panteras Negras, aunque siempre concentraban la atención en el aspecto de la violencia. Sin embargo, Fanón tuvo mucho que decir en una amplia gama de problemas; y mostró una actitud particularmente crítica frente a los líderes. Fanón consagra un capítulo entero a las "Acechanzas de la conciencia nacional", y "la pereza de los intelectuales":

La historia nos enseña claramente que la batalla contra el colonialismo no se ajusta de un modo mecánico a las líneas del nacionalismo... así, ocurre que la impreparación de las clases educadas, la falta de nexos prácticos entre ellas y las masas populares, su pereza, y digámoslo de una vez su cobardía en el momento decisivo de la lucha determinarán trágicos contratiempos (p. 21).

Fanon traza una clara línea divisoria entre las masas y los dirigentes, no sólo antes de la conquista del poder, sino también después. Finalmente, es cierto que Fanón denuncia los horrores de la civilización occidental, y que rechaza la posibilidad de que sea un modelo aplicable. Dice a sus camaradas africanos: "No perdamos tiempo en estériles letanías y pantomimas nauseabundas. Dejemos a esta Europa, que jamás se cansa de hablar del Hombre, pero asesina a los hombres dondequiera los encuentra. ..." (p. 252). Pero no es cierto que sólo piense en el negro. Señala muy claramente que con la desaparición del colonialismo y el "hombre colonizado", "esta nueva humanidad no puede menos que definir un nuevo humanismo para sí misma y para otros" (p. 197). Sin duda, la dialéctica de la liberación no es un elemento pragmático, ni algo solamente negro,³⁷⁷ y mucho menos estrechamente nacionalista. Es global al mismo tiempo que revolucionaria; es total al mismo tiempo que representa un continuo histórico. Es, como dijo el propio Fanón, un "nuevo humanismo".

Este humanismo fue ciertamente el hilo unificador tanto en las revueltas de Europa oriental como en África, entre los jóvenes rebeldes blancos y los negros, y ello a pesar de las burlas de algunos extremistas en el sentido de que el humanismo era "una insensatez pequeñoburguesa".

³⁷⁷ Ciertamente, afirma que Budapest y Suez fueron momentos de confrontación más decisivos que la Guerra de Corea. Véase especialmente la p. 62.

Pero fue un trabajador negro de las fábricas de automóviles quien confirió al asunto su perfil más agudo:

Ya no hay un camino intermedio. La época en la cual aceptábamos "tenemos que inclinarnos por el mal menor" ha desaparecido. Ahora hay que ir a los extremos. El problema es el racismo, y para eliminarlo, para ser humanistas, necesitamos una revolución.

Es posible que no estemos en el umbral de la revolución, pero el hecho de que la *idea* de revolución sencillamente rehúsa acallarse cuando no estamos en una situación prerrevolucionaria dice muchísimo acerca de la madurez filosófico-política de nuestra época. Es posible que no tengamos un Hegel o un Marx o un Lenin, pero sí tenemos lo que no se dio con tanta profundidad en ninguna época —el movimiento a partir de la *praxis*, cuya búsqueda de universalidad no se interrumpe con la práctica, y por lo contrario anhela la unión de la teoría con la práctica. Precisamente este factor—y allí reside la originalidad de la dialéctica— se opone a cualquier retrogradación *en el seno* de la revolución. La tendencia a la retrogradación procura particularizar tareas, "fijar" lo universal, limitar las tareas de las masas a "hacer" la revolución, y no inquietarnos con los problemas del "autodesarrollo".

Lo que el movimiento a partir de la práctica ha revelado en el curso de estas dos últimas décadas de rebelión y esfuerzo en pro de la creación de nuevas sociedades —por intermedio de las revoluciones africanas contra el imperialismo occidental y el capitalismo privado, o a través de las luchas de Europa oriental por liberarse del capitalismo de Estado que se autodenomina comunismo, o en cada país, trátase del baluarte del imperialismo mundial, Estados Unidos, o de una nación tan diferente como China— fue que las masas no sólo desean derrocar a las sociedades explotadoras, sino que ya no aceptarán sustitutos culturales de la eliminación de los viejos y a los nuevos administradores de sus condiciones de trabajo y vida. Todo lo que no representaba una reorganización *total* de la vida, y relaciones humanas totalmente nuevas, ahora implicaba una retrogradación.

Eso es lo nuevo de estas revoluciones, comparadas con las que siguieron a la primera guerra mundial, cuando parecía suficiente derrocar lo viejo y no inquietarse acerca de lo que ocurría después del triunfo de la revolución. Si todavía perduraban tales ilusiones cuando concluyó la segunda guerra mundial y las revoluciones africanas, asiáticas, de Medio Oriente y América Latina crearon un Tercer Mundo, la década de 1950 las

liquidó. Se abrieron nuevas fronteras con la eliminación de las ilusiones, con la iniciación de revoluciones *en el ámbito* de las revoluciones triunfantes, con la permanencia del autodesarrollo —de modo que terminase de una vez para siempre la diferencia entre lo individual y lo universal. La madurez filosófico-política señala la originalidad de nuestra época. La necesidad de una "segunda negatividad" —es decir, una segunda revolución— ha cobrado carácter *concreto*.

Consideremos nuevamente el caso de África. Este continente afrontó la realidad de que la independencia política no significa el fin de la independencia económica, y que por lo contrario en ese contexto aparece por primera vez la repulsiva cabeza del neoimperialismo. Sin embargo, fueron igualmente importantes las nuevas divisiones que se manifestaron entre los dirigentes y los dirigidos una vez alcanzada la independencia nacional. Al mismo tiempo, también se manifestaron nuevas divisiones entre el liderazgo árabe y las "masas sin educación". Trátese de Zanzibar, que en efecto logró derrocar a sus gobernantes árabes, o del Sudán meridional, que no lo consiguió, la necesidad era la misma: una segunda revolución.³⁷⁸

O consideremos el caso de China, la cual durante la "revolución cultural" ciertamente nunca dejó de abrazar la consigna: "Es justo rebelarse". Entonces, ¿por qué inició una revolución "cultural", y no real y proletaria? Hegel y Marx pueden aclarar este *tipo* de escapismo cultural mejor que los "especialistas chinos" contemporáneos, que inclinan la cabeza ante todas las consignas *sonoramente* revolucionarias. No fue el Marx "premarxista" quien insistió en que las abstracciones filosóficas de Hegel de hecho constituían el movimiento *histórico* de la humanidad a través de diferentes etapas de la libertad, y en que las etapas de la conciencia en la *Fenomenología* de hecho configuraban una crítica de "esferas enteras como la religión, el Estado, la sociedad burguesa, etcétera". El propio Hegel advirtió que la "cultura pura" era "la inversión absoluta y universal de la realidad y el pensamiento, su extrañamiento, uno en el otro... cada uno es el contrario de sí mismo" (p. 541). Si Hegel pasó de la "cultura" a la "ciencia" —es decir, la unidad de la historia y la comprensión filosófica— Marx subrayó que el pensamiento puede trascender sólo a otro pensamiento; pero para reconstruir a la propia sociedad, sólo los actos de los hombres y las mujeres, las masas en movimiento, ejecutarán la tarea de

³⁷⁸ Kenneth W. Grundy, *Guerrilla struggles in Africa*, Nueva York, Grossman, 1971.

"trascender", y por lo tanto "realizarán" la filosofía, de modo que la libertad y la existencia de hombres y mujeres íntegros sea una realidad.

El genio de Hegel, su importancia para el momento actual, reside en que *resumió* "las experiencias de la conciencia" de un modo tan amplio y tan profundo sobre un período tan prolongado del desarrollo del hombre — de los Estados-ciudades griegos a la revolución francesa— que las tendencias manifestadas en el resumen del pasado nos permiten una ojeada al futuro, sobre todo cuando se las interpreta de un modo materialista, con un criterio marxista-humanista, no economista vulgar.

Lo que hemos demostrado a lo largo de estas páginas es lo siguiente: hay una dialéctica del pensamiento que parte de la conciencia, pasa por la cultura y llega a la filosofía. Hay una dialéctica de la historia que parte de la esclavitud, pasa por la servidumbre y llega al trabajo asalariado libre. Hay una dialéctica de la lucha de clases en general y bajo el capitalismo en particular —y a medida que se desarrolla a través de ciertas etapas específicas, a partir de la competencia, a través del monopolio, para llegar al Estado, en cada paso suscita nuevas formas de rebelión y nuevos aspectos de la filosofía de la revolución.

Sólo un Marx pudo elaborar esta última. Hegel demostró los peligros inherentes a la revolución francesa, que no desembocó en el milenio. La dialéctica reveló que la contrarrevolución está *en el seno* de la revolución. Es el principal desafío que el hombre ha podido afrontar jamás. Hoy vivimos dicho desafío. Como no se atreve a liberar el esfuerzo elemental de las masas, orientadas hacia el control de sus condiciones de trabajo, Mao retrograda a lo "cultural", a los cambios "epifenomenales". Podría decirse que Mao quizá no ha reconocido a la filosofía, *pero la filosofía, la dialéctica hegeliana, lo reconoció hace tanto tiempo que predijo su advenimiento*. El carácter fetichista de la llamada revolución cultural atacó, no la producción explotadora, sino a los débiles "cuatro viejos" (las viejas ideas, la vieja cultura, las viejas costumbres y los viejos hábitos). Mucho sonido y mucha furia, pero ningún contenido de clase. ¡Sólo quien carece de futuro teme el pasado! Con diferente nombre, incluso el de guardias rojos, el carácter elitista del partido, el ejército, los guardias rojos y lo que ahora confluye en el único y exclusivo "timonel de la nave del Estado", es tan inequívoco como "L'état c'est moi" de Luis XIV. Por eso Sheng Wu-lien³⁷⁹ exigió que en lugar de retórica el país se poblase de auténticas "comunidades de París".

³⁷⁹ Véase su *Manifiesto* citado en el capítulo 5.

Ese autodesarrollo, la autoactividad, el automovimiento de la dialéctica hegeliana, un fenómeno que en 1914-1923 pareció tan vivo a Lenin, es precisamente lo que indujo a Stalin a ordenar la exclusión de "la negación de la negación" de las "leyes" de la dialéctica, como si mediante un decreto la tiranía capitalista de Estado pudiese en efecto modificar el curso de la historia. La falta de confianza en las masas es la raíz común de todas las objeciones al "hegelianismo idealista y místico". No sólo a los traidores lisos y llanos, sino también a los intelectuales comprometidos con la revolución proletaria; a los extraños que se acercan a mirar; a los marxistas académicos que (aunque independientes de cualquier poder estatal) están impregnados hasta la médula de los huesos con el concepto capitalista del atraso del proletariado. Todos y cada uno están ciegos a la relación de la teoría con la historia como relación histórica *forjada por las masas en movimiento*.

El único elemento de verdad que todos estos detractores de Hegel expresan es la necesidad de romper con el idealismo burgués, incluso el de Hegel. Pues antes del descubrimiento original de Marx, los fundamentos materialistas de la historia, la dialéctica hegeliana permanecía aprisionada en un idealismo que por su abstracción permitía se A utilizara como apología del Estado prusiano. Si Marx no hubiese roto con la forma filosófica y la naturaleza de clase del idealismo burgués, no ¿habría podido revelar la fórmula algebraica de la revolución inherente a la dialéctica hegeliana, ni recrear la dialéctica que se originó en las luchas de clase reales y la revolución proletaria, y delinear ese, *precisamente ese automovimiento* que deviene la "revolución permanente". Pero en nuestra época tenemos que lidiar con las perversiones de la dialéctica hegeliana-marxista originada en el comunismo y en sus compañeros de ruta.

Es evidente que la humanidad ha llegado al fin de algo, en un período en que la nación más rica y poderosa de la tierra clama a los cielos, no acerca de las maravillas de su producción, su prosperidad o su gigantismo nuclear, sino a propósito del "extraño malestar que se manifiesta en el país". No todo esto tiene que ver con el "espíritu". Responde a muy profundas raíces económicas: Trátese de la crisis monetaria o la desocupación que no puede remediarse; de la militarización incesante y el gigantismo nuclear, o la gravedad de la pobreza y el predominio cada vez más acentuado de los negros en los sectores pobres —en medio de la prosperidad del imperialismo blanco; de los viajes a la lima o del vacío de la llamada democracia norteamericana. Pero el hecho abrumador es que el PBN norteamericano está alcanzando el nivel del billón de dólares, y lejos

de ganar la batalla por la mente de los hombres, ha perdido no sólo la batalla sino *su* propia mente, *su* espíritu.

La permanente querrela de la "nueva izquierda" con el "hegelianismo", precisamente cuando es tan grande la necesidad de una nueva filosofía de la liberación, sólo prueba que no hay un "camino intermedio" en el modo de pensar, del mismo modo que no lo hay en la lucha de clases. El subjetivismo pequeñoburgués siempre ha concluido aferrándose a determinado poder estatal, y lo ha hecho sobre todo en esta época del capitalismo de Estado, cuyos intelectuales están impregnados de la mentalidad administrativa del plan, el partido de vanguardia, la revolución "cultural" como sustituto de la revolución proletaria. La totalidad de la crisis exige no sólo *escuchar* las voces que vienen de abajo, sino también *construir* sobre ese fundamento, en tanto es la realidad y el nexo con la continuidad histórica.

De la mente de los intelectuales elitistas, y sobre todo de los dirigentes, parece especialmente distanciado el autodesarrollo de las masas, las mismas que deben asimilar los principios de la dialéctica. Sin embargo, los nuevos procesos en el campo de la teoría, la filosofía y la reconstrucción revolucionaria de la sociedad sobre fundamentos humanos totalmente nuevos, en nuestra época se han originado en las explosiones espontáneas sobrevenidas en todo el mundo. "La autodeterminación en la cual sólo puede oírse hablar a la idea", fue oída por quienes luchan en favor de la autodeterminación. Estaban "realizando la experiencia" de la segunda negatividad. Es evidente que la lucha se libraba no sólo contra los explotadores, sino también contra quienes se erigían en líderes.

Ha pasado hace mucho la época en que, en el mejor de los casos, se dispensaba a estas voces de abajo el tratamiento que se reserva para las meras fuentes de la teoría. El movimiento a partir de la práctica, en sí mismo una forma de teoría, exige una relación completamente nueva de la teoría con la práctica. Lenin acertaba cuando decía que el camino que recorre Hegel de la lógica a la naturaleza implicaba "extender una mano al materialismo", y cuando afirmaba: "El conocimiento no sólo refleja el mundo, sino que lo crea." Como se desprende de su cristalización de este concepto —"el mundo no satisface al hombre, y el hombre decide cambiarlo mediante su actividad"—, no se trataba de la simple reformulación de su tesis anterior en el sentido de que "sin teoría revolucionaria no puede haber revolución". Ahora Lenin subrayaba insistentemente el "sujeto", el hombre, lo "subjetivo" como lo "más concreto", el conocimiento como dialéctica, como filosofía —"*la ciencia es*

un círculo de círculos. Las diferentes ciencias... son fragmentos de esta cadena".³⁸⁰ Trátese de la teoría o del partido —hacia 1920 Lenin subrayaría que "una minoría, un partido no puede crear el socialismo". Para Lenin el eje estaba en la filosofía: "la subjetividad absoluta", el sujeto como hombre y como concepto, la unidad de objeto y sujeto, de lo mental y lo manual, el todo.

La tragedia de la revolución rusa consistió en que nunca se alcanzó este resultado después de la conquista del poder estatal; y los codirigentes bolcheviques, gobernantes en el marco de un poder estatal, también aprovecharon la ambivalencia filosófica de Lenin para volver la espalda a la "filosofía idealista".

Por supuesto, es verdad —e incluso podría decirse que hay algo fundamentalmente errado si así no fuera— que Marx y Lenin resolvieron los problemas de su época, no los nuestros. Pero en esta época se han afirmado cimientos poderosos, y sólo con grave riesgo podríamos ignorarlos; del mismo modo que incluso sería fatal abstenernos de construir sobre la base humanista teórico-práctica redescubierta a partir de mediados de 1950 —lo que en su tiempo Marx denominó "el humanismo positivo, que parte de sí mismo". La reformulación por el autor de *El capital*, un revolucionario proletario maduro, de la exuberancia del joven Marx de 1844 —"el desarrollo del poder humano que es su propio fin"— demuestra de un modo indudable cómo las revoluciones europeas de 1848, la guerra civil norteamericana de 1861-1865, y la Comuna de París de 1871 comprobaron el "nuevo humanismo" de Marx. Cualquier cimiento *distinto*, cualquier base *diferente*, por ejemplo la "propiedad nacionalizada", con o sin "focos" militares, sólo pueden conducir a una nueva tiranía.

No hay manera de impedir la reaparición de otra sociedad explotadora, alienada y alienante, como no sea gracias a una revolución social, que parta de las relaciones entre los individuos en el *lugar de producción*, y se prolongue en la forma de esa explosión elemental que compromete a toda la población, "hombres, mujeres y niños", con el fin de terminar de una vez por todas con la dicotomía entre el trabajo mental y manual, de modo que "la individualidad [se vea] liberada de todo lo que interfiere con su universalismo, es decir, la libertad".

Trabajar dominado por la ilusión de que uno puede recoger la teoría "en el camino", y de ese modo evitar "los trabajos de lo negativo" en la preparación teórica para la revolución tanto como en la lucha de clase

³⁸⁰ Vol. 38, p. 233.

reales es una conciencia absolutamente tan falsa como la que toca en suerte a la clase gobernante.

En contraposición al concepto de que el activismo incansable, aunque irreflexivo, basta para "hacer la revolución", lo que se necesita es la reformulación en nuestra época del concepto de Marx acerca de la "realización" de la filosofía, es decir, la inseparabilidad de la filosofía y la revolución.

El Marx maduro, como el joven Marx, rechazó el materialismo feuerbachiano, y sostuvo en cambio que la dialéctica hegeliana de la "segunda negatividad" era *el* "principio creador", el punto crítico que termina la división entre el trabajo mental y el trabajo manual. El Marx maduro tanto como el joven Marx fundó "el desarrollo del poder humano que es su propio fin" en el "movimiento absoluto del devenir". Sólo con esta visión prometeica podemos tener la certeza de que una *nueva* Comuna de París sería "una iniciativa histórica; París que trabaja, piensa y sangra... radiante en el entusiasmo de su iniciativa histórica" y además continuaríamos su autodesarrollo, de modo que se estableciera un orden social totalmente nuevo en escala mundial.

Lo *nuevo* que caracteriza a nuestra época, el "principio dinamizador" que ha determinado la dirección de las dos décadas del movimiento *a partir de la práctica*, rechaza simultáneamente la *falsa* conciencia y las revoluciones abortadas.

La realidad es sofocante. La transformación de la realidad tiene su propia dialéctica. Exige una unidad de las luchas por la libertad con una filosofía de la liberación. Sólo entonces la rebelión elemental libera nuevas formas de la sensibilidad, nuevas pasiones y nuevas fuerzas —una dimensión humana nueva e íntegra.

Nuestra es la época que puede afrontar el desafío de los tiempos una vez que elaboremos una relación tan distinta de la teoría con la práctica que la prueba de la unidad esté en el propio auto- desarrollo del sujeto. Entonces, la filosofía y la revolución por primera vez liberarán los talentos innatos de los hombres y las mujeres, que devendrán seres íntegros. Lo reconozcamos o no, ésta es la tarea que la historia "asignó" a nuestra época, y una tarea aún irrealizada.

Capítulo 10

Un Enfoque Sobre el Humanismo Marxista Inscrito en el Contexto de los Años Cincuenta y Ochenta

No quiero que se me hable de las naves espaciales ni tampoco de los viajes a la Luna, ni de Marx ni de la vida en la era atómica...

Es así como vivimos: en la oscuridad, en el fango, en la lejanía...

Que nadie venga a decirme que las cosas son peores en África. Soy habitante de Europa y mi piel es blanca. ¿Quién me abrazará para hacerme sentir humano?

Karoly Jobbagy

Budapest, abril de 1956

El doble problema que se plantea a nuestra época podría formularse así: 1] ¿Qué sucedo *después* de la conquista del poder? 2] ¿Son asequibles nuevas vías de inicio en medio de la profusa reacción, las múltiples revoluciones abortadas y el retroceso del reloj de la historia en la mayoría de los países con un alto nivel tecnológico?*

Los movimientos autoemancipadores —consecuencia tanto del surgimiento de un Tercer Mundo radicalmente diferente merced a haber ganado su independencia al imperialismo (como es el caso de África, Asia, Latinoamérica y el Medio Oriente), lo mismo que de revueltas en el propio seno del mundo occidental— se gestaron como lo que he denominado "un movimiento inscrito en la práctica que constituía de suyo una forma de

* El presente ensayo —terminado el 1 de mayo de 1987— fue el último trabajo académico de Raya Dunayevskaya, a quien la muerte sorprendió el 9 de junio de 1987 a la edad de 77 años, cuando se hallaba redactando un libro que habría de intitularse "Dialéctica de la organización y filosofía: 'el partido' y las formas de organización brotadas espontáneamente". Este artículo en particular estaba destinado a la *Enciclopedia de socialismo contemporáneo*, un proyecto yugoslavo cuya finalización es hoy incierta.

teoría". La ambivalencia habría de persistir en los desarrollos teóricos, no obstante su aspiración a una filosofía total.

El mundo no acababa de recobrar el aliento tras la devastación de la segunda guerra mundial, cuando ya asistía al nacimiento de la era nuclear bajo la forma de la bomba atómica. Empero, la "alta tecnología" no quedó constreñida a fines bélicos, insertándose primero en el área minera de la producción para luego invadir todas las ramificaciones de la industria. La huelga general promovida por los mineros estadounidenses en los años 1949-1950 marcó una lucha precursora en contra de la automatización, cuya encarnación era el minero continuo, el también llamado "asesino de hombres". El carácter novedoso de aquella revuelta proletaria residió en que en lugar de ceñirse a combatir el desempleo y exigir mejores salarios, planteó preguntas no empuñadas acerca de qué *tipo* de trabajo debía efectuar el hombre, o cuál era la justificación del hiato cada vez mayor entre el pensar y el hacer.

Tres años más tarde presenciábamos el primer levantamiento dentro del mundo comunista, el cual había sido precedido por la gestión de Yugoslavia en pro de su independencia nacional y su escisión de Rusia, y al que sucedieron los motines en los campos soviéticos de trabajos forzados de Vorkuta. Las revueltas de Europa Oriental parecían ser continuas, expresándose de manera en extremo lúcida en una u otra vertiente de humanismo marxista: en Polonia se publicó un trabajo en 1957 intitulado "Hacia un humanismo marxista"; en Yugoslavia surgió una tendencia bajo la misma rúbrica, la cual adoptaría en Checoslovaquia en 1968 el lema de "Socialismo con un rostro humano"; en tanto que la sedición ha proseguido encarnándose en formas siempre diversas, como el actual Solidarnosc polaco. Por lo tanto, las luchas por nuevas relaciones humanas que nos liberen de la inflexible disyuntiva Este-Oeste se han difundido a través de múltiples instancias.

En Estados Unidos la primera declaración cabalmente teórica de humanismo marxista la constituyó mi trabajo *Marxismo y libertad*,³⁸¹ el cual planteaba que su propósito era "tratar de restablecer el marxismo en su forma original, en lo que Marx llamó 'un naturalismo o humanismo completo' ". Se trata de un libro de 371 páginas que ha pasado por cinco ediciones y ha sido traducido al francés, español, japonés e italiano,

³⁸¹ La primera edición se intituló *Marxism and freedom —from 1776 until today* (Nueva York, Bookman Associates, 1958) y se publicó en 1957, incluyéndose la primera traducción inglesa de los *Ensayos humanistas* de 1844 de Marx y del *Resumen de la "Ciencia de la lógica"* de Hegel de Lenin.

habiendo circulado versiones clandestinas de algunos capítulos en Rusia, Polonia, China y Corea del Sur.

En Latinoamérica el joven Fidel Castro abrazó el humanismo en 1959, definiéndolo así: "Encontrándonos en medio de las dos ideologías políticas y económicas que se debaten en el mundo, estamos asumiendo nuestras propias posiciones. La hemos llamado humanismo porque sus métodos son humanistas [...] ésta es una revolución humanista porque no priva al hombre de su esencia, sino que lo mantiene como su fin [...] Ésta no es una revolución roja, sino verde olivo."³⁸²

A. Nuevas pasiones y nuevas fuerzas: El redescubrimiento de lo de los "Ensayos humanistas" de 1844 de Marx en la década de los cincuenta

Antes que un presunto accidente y lejos de mostrarse en el mejor de los casos como una reminiscencia de aspectos del pasado de parte de la Vieja Izquierda, el redescubrimiento de los *Ensayos humanistas* de 1844 de Marx en la década de los cincuenta tuvo un carácter novedoso y actual, ya que desnudó problemas álgidos de la época como: ¿qué sobreviene después de una revolución? ¿Cómo pudo un movimiento tan grandioso como la Revolución rusa de noviembre de 1917 —la única insurrección proletaria en el mundo que logró instaurar un Estado obrero— degenerar en el stalinismo? ¿Qué sucede después de la conquista del poder?

A pesar de que no correspondió a Marx hacerse estos planteamientos, el haber descubierto un continente por completo ignoto de pensamiento y de revolución —al que bautizó como "un nuevo humanismo"— le permitió apuntar en una dirección más allá del comunismo. En su ruptura con el capitalismo, cuyo supuesto era la definición del proletariado como *la* clase revolucionaria, amplió la necesidad de relaciones humanas radicalmente distintas criticando el concepto burgués y enajenado de la relación hombre-mujer. Pero no sólo eso. Resultaba claro que el derrocamiento del capitalismo no se cumpliría con la abolición de la propiedad privada, siendo imperativo desembarazarse del "comunismo vulgar". En lugar de una disyuntiva entre materialismo o idealismo, debería darse una nueva unidad entre ambos:

"Al igual que el ateísmo, como trascendencia de Dios, hace que surja el humanismo teórico, y el comunismo, como trascendencia de la propiedad privada, es la reivindicación de la condición humana real como su propia apropiación, de donde brota el humanismo práctico, así el ateísmo es un

³⁸² Véase *New Left Review*, 7, enero-febrero de 1961, p. 2.

humanismo mediado por la trascendencia de la religión, y el comunismo es un humanismo mediado por la trascendencia de la propiedad privada. Sólo por la trascendencia de esta mediación, que es sin embargo un supuesto necesario, llega a concretarse el humanismo *positivo* a partir de sí mismo."³⁸³

En 1950, cuando los trabajadores se opusieron a la automatización y replantearon la pregunta acerca de "qué *tipo* de trabajo", apareció una nueva etapa cognoscitiva en la esfera económica. Aquello tuvo como secuela, según vimos, una serie de batallas políticas y sociales en favor de relaciones humanas verdaderamente diferentes.

El surgimiento en nuestra época de un Tercer Mundo con otro cariz, no sólo en Afroasia, sino también en Latinoamérica y el Medio Oriente, no era una mera designación geográfica, por masiva y fundamental que fuera. Más bien vino a ser sinónimo de nuevas fuerzas tanto revolucionarias como de racionalidad. Estas nuevas fuerzas revolucionarias —tanto campesinos como proletarios, feministas como jóvenes activistas que repudiaban la guerra— veían en el más prodigioso color, el negro, una dimensión revolucionaria tan profunda y un internacionalismo tan intenso en sus luchas de liberación nacional, que, lejos de ser un "Tercer" Mundo abarcaba el mundo entero.

La década de los sesenta ardió con la llama de la rebelión en todos los rincones de la tierra. La profundidad de la insurrección que los luchadores libertarios de Europa Oriental desataron en contra de regímenes comunistas totalitarios, fue también el signo distintivo de la nueva generación de revolucionarios que en Occidente se rebeló contra el mundo burocratizado, militarista y capitalista-imperialista que ellos no habían creado.

La diáspora africana se dio lo mismo en Sudáfrica que en el sur de Estados Unidos, y lo negro significaba no sólo África —del sur, norte, este u oeste— sino también Latinoamérica, incluyendo el Caribe. El surgimiento en nuestra época de un nuevo Tercer Mundo no se limitó a una mera designación geográfica, por masiva y fundamental que fuera. Antes bien, vino a ser sinónimo de nuevas fuerzas tanto revolucionarias como de racionalidad. Ya se tratara del lema "Preparados o no, aquí estamos", del que se valió Nkrumah cuando encabezó la huelga general y las manifestaciones masivas que otorgaron a Ghana su independencia, o de los africanos que criticaban el concepto de negritud de los intelectuales anteriores al proceso emancipador, lo medular consistía en que las

³⁸³ Karl Marx, "Crítica de la dialéctica hegeliana, 1844", en *Marxism and freedom*, pp. 319-320 de la edición inglesa.

múltiples voces de la dimensión negra gritaban una sola palabra: "¡Libertad!", tanto en el Tercer Mundo como en Estados Unidos.³⁸⁴

La conciencia negra en Estados Unidos ha puesto a prueba a la civilización del país, ya que prácticamente no hay límite en cuanto a las múltiples formas en las que la dimensión negra ha llegado a cobrar expresión. Un ejemplo es el boicot de autobuses de Montgomery,³⁸⁵ donde una actividad revolucionaria *cotidiana* —control del transporte, organización de asambleas, celebración de marchas y creación de una democracia interna y directa a través de reuniones masivas tres veces por semana— contribuyó a impulsar la revolución negra.

Si dirigimos la mirada a otra de estas fuerzas —la liberación femenina—, veremos que ésta dejó de ser una idea para convertirse en un *movimiento* hacia la década de los setenta. No obstante haber enfrentado contradicciones de clase, raciales y culturales, influyó de manera decisiva en el proceso emancipador global, al margen del origen geográfico de su acción.

Un análisis penetrante de la incipiente e inacabada revolución portuguesa apareció en un libro intitulado *Las tres Marias*, incluso antes de que estallara la revuelta popular en contra del fascismo, dando testimonio de una oposición que las autoridades creyeron poder acallar mediante el encarcelamiento de sus tres autoras. Empero, fue a tal grado enérgica la protesta lanzada *internacionalmente* por el Movimiento de Liberación Femenina, que además de granjearles su libertad a las escritoras propició que una organización independiente de mujeres se integrara al proceso revolucionario. A pesar de este hecho, Isabel do Carmo —quien encabezaba al grupo PRP/BR (Partido Revolucionario del Proletariado/Brigadas Revolucionarias) el cual había planteado la cuestión histórica urgente del *apartidarismo* (el no partidismo) por vez primera dentro del movimiento marxista— tildó al Movimiento de Liberación Femenina autónomo de acendradamente pequeñoburgués, es decir, no revolucionario. Sin embargo, al debilitarse la sedición la dirigente volvió a

³⁸⁴ Véanse "Politics of African literature" de Ngugi \va Thiong'o v "Critique of Negritude" de Rene Depestre. Ambos trabajos figuran como apéndices en *Frantz Fanon, Soweto, and American black thought* de Lou Turner y John Alan (Chicago: News & Letters, 1986). En términos generales, es necesario familiarizarse con la prensa clandestina en Sudáfrica. La revista *News & Letters* publica muchos artículos y cartas en cada número bajo el título de "South African Freedom Journal".

³⁸⁵ Véase especialmente Charles Denbv, *Indignant Heart: A Black Workers Journal*, Boston, South End Press. 1978. pp. 181-189.

ser arrestada, lo que la llevó a reconsiderar en forma seria el sentido de la lucha insurgente y su inacabamiento, mientras que las feministas persistían en sus esfuerzos por liberarla. Entonces concluyó: "Estoy comenzando a pensar que toda nuestra lucha, la lucha del Partido Popular Revolucionario, fue en realidad una lucha sólo de mujeres."³⁸⁶ Esta declaración tajante a propósito de la revolución como un todo —y teniendo en cuenta que la revolución portuguesa se originó de hecho en África— resulta tan errónea como su anterior rechazo del movimiento feminista; pero es innegable la objetividad de este último como una nueva fuerza revolucionaria y de racionalidad.

Los jóvenes, que siempre han sido lo que Marx llamaba el elemento catalizador de toda revolución, están revelándose no sólo como los más valerosos, sino como los que están desarrollando nuevas ideas, nuevas formas de organización y nuevas relaciones de la teoría con la práctica. Incluso la prensa burguesa ha tenido que referirse a un nuevo tipo de radical cuya vida transcurre entre el aula —ya se trate de una academia o de algún círculo clandestino de discusión marxista—, las manifestaciones y los combates, como ocurre actualmente en Corea del Sur, Sudáfrica, Haití y las Filipinas.³⁸⁷

B. Las innumerables crisis globales y contrarrevoluciones

Las contrarrevoluciones a las que nos ha tocado hacer frente en la década de los ochenta fueron fomentadas por la derrota estadounidense en Vietnam, pues Estados Unidos mantuvo viva la ilusión imperialista según la cual ellos podían tener armas y mantequilla. Pero ahí residía la falacia, pues en realidad lo que produjo la militarización fue la crisis económico-estructural de 1974-1975.

El capital —la máxima obra teórica de Marx— se abrió paso en la etapa histórica de nuestros días incluso entre las ideologías burguesas, en virtud de mostrarse como el único medio para comprender la actual crisis económica global. Súbitamente, el *Business Week* (el 23 de junio de 1975) comenzó a citar las tesis marxistas acerca de la disminución en la tasa de ganancia, considerándola como algo endémico del capitalismo. La publicación llegó al grado de exhibir gráficas oficiales del Consejo Federal de la Reserva, del Departamento de Comercio y de Data Resources, Inc.,

³⁸⁶ Véase el *New York Times* del 24 de febrero de 1984.

³⁸⁷ Véanse el *New York Times* del 17 de junio de 1986 y el *Wall Street Journal* del 26 de febrero de 1987.

además de las suyas propias, que mostraban en todos los casos que el auge posterior a la segunda guerra mundial había concluido.³⁸⁸

Los capitalistas pueden muy bien no estar listos para "convenir" con Marx en que *la* mercancía suprema, la fuerza de trabajo, es la única fuente de todo valor y plusvalor, pero sí perciben la disminución en la *tasa* de ganancia en comparación con lo que ellos consideran necesario seguir inviniendo para que la producción se expanda en un mundo nuclear.

Ha pasado ya bastante tiempo desde que el serio economista burgués Simon Kuznets escribiera en los albores del período de posguerra que "el surgimiento del violento régimen nazi en uno de los países económicamente más desarrollados del mundo plantea graves dudas acerca de la base institucional del crecimiento económico moderno —si es propenso a una deformación a tal punto bárbara como resultado de dificultades transitorias".³⁸⁹

La regresión reaganista se presentó como un desacreditamiento de las reivindicaciones alcanzadas por las luchas civiles del Movimiento de Liberación Femenina, la dimensión negra y los jóvenes.³⁹⁰ Tras seis años de reaganómica, las estadísticas oficiales indican que casi tres millones de personas se hallan sin hogar en Estados Unidos, una cifra que excede a la registrada en la Gran Depresión de los años treinta. Empero, lo que hoy resulta nuevo es que en el seno de esta sociedad de clases, segmentos cada vez mayores de la clase trabajadora se están hundiendo en forma vertiginosa en la indigencia, confiriendo a la ley general sobre la acumulación capitalista de Marx el carácter de una descripción vividamente real.

Los más de ocho millones que figuran oficialmente como "desempleados" en Estados Unidos reflejan sólo un "promedio", pero no la situación que prevalece en los llamados *rust belts* o centros industriales deprimidos donde la desocupación sobrepasa el 10 y hasta el 12 %. Cuando se refiere a los desempleados negros, la cifra alcanza hasta el 20 %. Por

³⁸⁸ Véase mi folleto *Marx's Capital and today's global crisis*, Detroit, News & Letters, 1978.

³⁸⁹ Simon Kuznets, *Postwar economic growth*, Cambridge, Harvard University Press, 1964.

³⁹⁰ Con motivo del centenario de la Proclamación de la Emancipación, al inicio de la revolución negra en Estados Unidos, el National Editorial Board of News & Letters publicó *American civilization on trial* (Detroit, mayo de 1963). En 1983 apareció una cuarta edición ampliada, la cual incluía una nueva introducción acerca del tema: "A 1980s view of the two-way road between the U.S. and Africa" (Chicago, News & Letters, 1983).

otra parte, la estadística de ocho millones de desempleados ni siquiera menciona a los 1.3 millones de trabajadores "descorazonados" que dejan de buscar colocación en forma regular, ni a los seis millones de empleados de medio tiempo que desean —pero no encuentran— una ocupación de tiempo completo. Las enormes filas que se forman en las ciudades industriales siempre que se anuncian vacantes —10 000 personas recientemente en Detroit para 30 puestos— dan testimonio de la severidad de la crisis.

Las mujeres y los niños son los más afectados. En Mississipi más de una de cada tres familias vive actualmente por debajo de lo que incluso la administración Reagan llama la "línea de pobreza", mientras que en Chicago el índice de mortandad infantil supera al de Costa Rica. La Organización de Médicos para la Acción en contra del Hambre consideró hace poco a la situación en Chicago "tan mala como la de los países del Tercer Mundo", señalando el aumento en la tasa de tuberculosos.

Los jóvenes, en especial los negros; se enfrentan a una vida de constante desempleo o de salarios mínimos. En Detroit todo estudiante de bachillerato sabe que jamás podrá colocarse en las plantas automotrices, y que en Pittsburgh es lo mismo respecto de las acerías. Incluso en la meca de la "alta tecnología" —el Silicon Valley de California—, donde hace sólo unos cuantos años la producción de computadoras fue aclamada como la respuesta a la declinación económica de Estados Unidos, actualmente tienen lugar despidos y existe el temor a quedarse sin hogar.

Inseparable de las continuas crisis económicas ha ido la extensión de los tentáculos del imperialismo estadounidense, cuyo climax llegó en la primavera de 1986 con la intrusión imperialista en el golfo de Sidra y el bombardeo al cuartel general y la residencia personal del coronel Kadaffi. Sin permitirse un momento de respiro, Estados Unidos continuó apoyando al ejército contrarrevolucionario de mercenarios tratando de derrocar al gobierno legítimo de Nicaragua. Toda esta serie de flagrantes invasiones a otros países se inició con la injustificada invasión de Granada en octubre de 1983.

El hecho de que el primer disparo contrarrevolucionario dentro de la isla lo hicieran los propios "revolucionarios", *su* ejército, al mando político y militar del general Austin (y de Coard), exige que consideremos más a fondo el tipo de revolución que brotó ahí en 1979. Resulta imposible no conmoverse con las últimas palabras pronunciadas por el líder de aquella revolución, Maurice Bishop, al presenciar completamente trastornado cómo los soldados abrían fuego contra la multitud que acaba de liberarlo de su arresto domiciliario: "Dios mío, Dios mío, han vuelto las armas contra el pueblo."

Eso no nos libra de enfrentarnos al hecho sombrío de que el primer tiro de fusil de la contrarrevolución provino de *dentro* de la revolucionaria tríada Partido-Ejército-Estado. Aquel primer disparo abrió el camino para la invasión imperialista de Estados Unidos, que a decir verdad se barruntaba desde el primer día de la revolución. Nada exime al "partido", sin embargo, de su atroz crimen. El que Castro no acertara a desarrollar las ideas que estaban en juego —no obstante ser un "internacionalista" que tradujo su solidaridad en actos concretos como enviar médicos, trabajadores de la construcción, maestros y asesores militares a Granada— dejó a las masas desprovistas de las instancias para hacer frente a las divisiones en el alto mando del movimiento, lo cual habrían de tener consecuencias cruentas.

En lugar de orientarse hacia la teoría de la revolución, Castro incurrió en un acto de autosuplantación al apelar a lo que definió como "principio de no interferencia en asuntos internos". Procedió a alabar a Bishop por adherirse a dicho "principio" al no solicitar ayuda respecto de las disputas de liderazgo —como si se tratara de cuestiones de "personalidad" de índole meramente "subjetiva", y no del resultado de un retroceso *objetivo debido* a que el proceso insurgente carecía de una filosofía. Castro no prestó atención a la dialéctica revolucionaria —es decir, no profundizó en lo que provenía *de abajo*, a saber: *la conciencia de las masas y su lógica*. En cambio, tanto él como los líderes granadinos redujeron las ideas de libertad a aspectos "subjetivos y de personalidad".

En tanto que la invasión y la conquista imperialistas de Granada — ambas brutales, no provocadas y largamente fraguadas— hacen que sea imperativo no cejar jamás en la lucha en contra del imperialismo estadounidense hasta que se le derrote, es también urgente afrontar la realidad de retroceso dentro de la izquierda.

Ésta es exactamente la razón por la que en todo el período posterior a la segunda guerra mundial los humanistas marxistas han estado exponiendo nuevos planteamientos acerca de las formas de combate, de la necesidad de espontaneidad y del rechazo al unipartidismo: en realidad planteando la reflexión fundamental sobre el tipo de filosofía capaz de erigirse en *la* fuerza inspiradora de todas las luchas contemporáneas. La expresión más aguda de esto la tenemos en Frantz Fanón, quien además de renunciar a su ciudadanía francesa para convertirse en un revolucionario africano, criticó el nuevo liderazgo surgido con la descolonización: "La palabra 'líder' proviene del verbo inglés 'to lead' ('guiar'), siendo frecuente que se le traduzca en francés como 'conducir'. Empero, el conductor o el pastor de pueblos ha dejado de existir. El pueblo no es ya un rebaño que necesite ser

conducido." Sus ataques se volvieron aún más concretos a propósito del "Líder" y la cohorte que conformaba el partido dominante: "El partido único es la forma moderna de la dictadura de la burguesía en su aspecto más descarnado, desfachado, inescrupuloso y cínico." Su conclusión acerca de las revoluciones africanas era que: "Esta nueva humanidad no tiene más remedio que definir un nuevo humanismo, tanto para sí misma como para los otros..."³⁹¹

C. De nuevo, Marx: Esta vez enfocando su última década y nuestro tiempo

La filosofía de la *praxis* es una conciencia llena de contradicciones en la que el propio filósofo, entendido lo mismo como individuo que como grupo social, no se limita a comprenderlas, sino que se integra como elemento de las mismas y eleva dicho aspecto a principio de conocimiento y, por lo tanto, de acción.

Antonio Gramsci
Problemas de marxismo

Lo propiamente nuevo de nuestra época ha sido visto en el contexto general del humanismo, así como de la relación del partido con la espontaneidad, de las masas con el liderazgo y de la filosofía con la realidad.

El 23 de octubre de 1956 se abrió fuego contra una manifestación de jóvenes estudiantes en Budapest.³⁹² Lejos de dispersar a los manifestantes,

³⁹¹ Frantz Fanon, *The wretched of the earth*, Nueva York, Grove Press, 1968, pp. 197, 316. [Hay trad. al esp. *Los condenados de la tierra*.] Véanse también mi opúsculo *Nationalism, communism, Marxist humanism and the Afro-Asian revolutions*, Cambridge University, The Left Group, 1961 y la reciente edición del mismo (Chicago: News & Letters, 1984). Consúltese además *The Raya Dunayevskaya Collection, Marxist-Humanism, 1941 to today*, la cual se encuentra en los Archives of Labor and Urban Affairs, Walter Reuther Library, Wayne State University, Detroit —hallándose también disponible en microfilme—, donde se incluyen las cartas que escribí desde África en 1962.

³⁹² Para un informe del Consejo Central de los Trabajadores del Budapest Mayor, véase *The Review*, vol. n, 4, 1960, publicada en Bruselas por el Imre Nagy Institute. Véanse también "Eyewitness Report of how the Workers Councils Fought Kadar", *East Europe*, Nueva York, abril de 1959; y "My experiences in the

aquello propició la integración de los trabajadores de las fábricas localizadas en las áreas periféricas: había estallado la revolución. Durante los siguientes 13 días comenzaron a sublevarse estratos cada vez más amplios de la población. Desde los muy jóvenes hasta los muy ancianos, obreros e intelectuales, mujeres y niños, e incluso la policía y las fuerzas armadas —el país sin excepción— encararon a la alta burocracia comunista y a la odiada y sádica AVO (la policía secreta). El Partido Comunista y sus más de 800 000 miembros, al igual que los sindicatos que supuestamente representaban a los obreros, de pronto se evaporaron. En su lugar surgieron consejos de trabajadores y comités revolucionarios de toda especie —de intelectuales, jóvenes y soldados— *apartándose* todos del partido oficial y único.

De la noche a la mañana aparecieron 45 periódicos y 40 partidos diferentes, si bien la fuerza decisiva de la revolución siguió residiendo en los consejos obreros. Cuando al cabo de 13 días la resistencia armada fue sangrientamente aplastada por el poderoso totalitarismo soviético, la nueva forma de organización de los trabajadores —los consejos fabriles— llamó a una huelga general. Por primera vez en la historia, un paro de esta índole *sucedía* al derrumbamiento de una insurrección. Tanto el imperialismo extranjero como el recién instaurado "gobierno" estuvieron a raya durante cinco largas semanas. Incluso Janos Kadar manifestó que estaba considerando las demandas de los consejos de los trabajadores en lo referente al control sobre la producción y la "posible" abrogación del régimen unipartidista.

Lo que nadie salvo los humanistas marxistas avizoraron como el *punto de transición* entre la revuelta de 1953 en Alemania Oriental, la categórica rebelión húngara de 1956 y la filosofía por ella acuñada, afloró en 1955 a través de dos acontecimientos aparentemente inconexos: 1] el boicot de autobuses de Montgomery que dio pauta a la revolución negra en Estados Unidos y que al mismo tiempo inspiró una nueva etapa revolucionaria en África y 2] la inesperada publicación en la principal revista teórica de Rusia, *Cuestiones de Filosofía* (núm. 3, 1955), del artículo de corte académico intitulado "Exposición de Marx de la dialéctica materialista en los Manuscritos económico-filosóficos del año 1844". Se trataba de un ataque a los ensayos humanistas del joven Marx, en donde se aducía que éste todavía no se liberaba del misticismo hegeliano y su "negación de la

Central Workers' Council of Greater Budapest" de Miklos Sebestyen, *The Review*, vol. III, 2, 1961. Véase "Nuevamente la praxis y la búsqueda de universalidad", pp. 258-261.

negación". Lo que los capitalistas de Estado embozados bajo la rúbrica de comunistas percibían de manera ominosa era el malestar de las masas, especialmente en Europa Oriental; lo que más temían era un nuevo levantamiento.

Dicho con sencillez, aunque los teóricos rusos optaron por envolver al discurso filosófico en un aura mística, desde que Marx "tradujo" en sentido materialista la dialéctica hegeliana de la negatividad como la filosofía de la revolución, la "negación de la negación" representó una subversión real. Lo que más temían los rusos es exactamente lo que estalló en Hungría en 1956. En todos los cambios acontecidos desde entonces, nada en verdad fundamental ha sido modificado. Esto se ha evidenciado con bastante claridad en el hecho de que el Estado unipartidista ha permanecido siempre como un poder omnipotente. Al respecto, China —tanto la de los Deng como la de Mao— se ha adherido al mismo principio totalitario.

Esta circunstancia contundente hace que sea imperativo volver nuevamente a Marx, pero esta vez no al joven Marx y su "nuevo humanismo", ni tampoco al Marx maduro como presunto economista, sino al Marx de la última década, al que descubrió los que ahora llamamos sus "nuevos momentos" cuando estudiaba a las sociedades precapitalistas, al campesinado, a las mujeres y diversas formas de organización: es decir, la dialéctica cabal del desarrollo humano.

Debido a que la politización ha significado vanguardismo y postulación de programas en manos de la Vieja Izquierda, nos hemos apartado del término. Por ello, es tiempo ya de que *no* sigamos permitiendo que el supuesto "partido vanguardista" —y por este motivo "dirigente"— se lo apropie. Es preciso restituirlo a su sentido originario dentro del nuevo continente de pensamiento de Marx, concibiéndolo como la erradicación del Estado capitalista —como su supresión— a fin de que surjan formas distintas de humanismo como la Comuna de París de 1871. El propio Marx era a tal grado ajeno al vanguardismo que, a pesar de la disolución de la Primera Internacional, proclamó a las huelgas ferroviarias que estallaron por todo Estados Unidos y alcanzaron su climax con la huelga general de San Luis en 1877, como un *post festum* elemental de la Primera Asociación Internacional de los Trabajadores y como el punto de origen de un partido obrero genuino.

De hecho, la cuestión de las sociedades precapitalistas ya había despertado su interés desde mucho antes de su última década. Citemos, por ejemplo, a la revolución de Taiping, que en los años 1850 propició el que volviera a ocuparse de las formaciones previas al Estado burgués y apreciara bajo una luz diferente a la sociedad antigua y sus artesanos. Eran

tantas las puertas que aquello abría para "la historia y su proceso", que Marx concluyó que en el contexto del *materialismo histórico*, un nuevo estadio productivo lejos de constreñirse a un mero cambio en la *forma de propiedad* —se tratara de "Occidente" o de "Oriente"—, era un cambio tal en las *relaciones de producción*, que encerraba en embrión a la dialéctica de la verdadera revolución.

Lo que Marx definiera en los *Grundrisse* como "el movimiento absoluto del devenir" maduró como concepto en la última década de su vida, dando pauta a nuevos momentos, donde a partir de una perspectiva multilínea del desarrollo humano se hacía manifiesta una *dualidad dialéctica en el seno de cada formación*. Por lo tanto, dentro de cada formación está *tanto* el final de lo viejo *como* el comienzo de lo nuevo. Ya fuera que Marx estuviera reflexionando sobre la forma comunal o la forma despótica de propiedad, era la resistencia del Sujeto humano la que revelaba la dirección en que habrían de resolverse las contradicciones. Así, lo que para Hegel era la síntesis de la "Idea autoobjetivada" y la "Libertad autogestada", Marx lo transformó en el surgimiento de una nueva sociedad. A este respecto, quedaban abiertas múltiples instancias metodológicas.

En contraste con la perspectiva multilínea, merced a la cual Marx se abstuvo de trazar un programa para las generaciones futuras, la interpretación unilínea condujo a Engels por el camino del positivismo y el mecanicismo. No es fortuito el que tal unidimensionalidad le impidiera ver la forma comunal bajo el "despotismo oriental" o la dualidad en el "comunismo primitivo" según la exposición de Morgan en *Ancient society*. No sorprende que Engels, no obstante haber aceptado con Marx la importancia del modo asiático de producción para constituir una cuarta forma de desarrollo humano, lo excluyera de su análisis del comunismo primitivo en el primer libro que escribió a manera de "legado" marxista bajo el título de *El origen de la familia*. Ya para entonces había reducido la dialéctica revolucionaria y el materialismo histórico de Marx a poco más que el "materialismo" de Morgan.

En la praxis revolucionaria de Marx, el germen de cada uno de los "nuevos momentos" de su última década se hallaba de hecho presente en su primer descubrimiento. Considérese la cuestión referente a los conceptos hombre/mujer, la cual planteó al analizar las formas de enajenación de la sociedad capitalista que —a su juicio— no terminarían con el abatimiento de la propiedad privada. Esto se mostró con extrema claridad en el modo en que actuó durante la Comuna de París y en las mociones que formuló en la Primera Internacional. Así, por ejemplo, en la conferencia de Londres de 1871 propuso "la formación de organizaciones femeninas entre la clase

trabajadora". En las actas de dicho congreso se hace constar que: "El ciudadano Marx agrega que la moción estipula 'sin exclusión de secciones mixtas'. Juzga necesario crear secciones exclusivamente femeninas en aquellos países donde un gran número de mujeres están empleadas [puesto que] prefieren reunirse ellas solas para discutir sus asuntos. Las mujeres, dice, desempeñan un importante papel en la vida: trabajan en las fábricas, participan en las huelgas, en la Comuna, etcétera [...] tienen mayor ardor que los hombres. Agrega además unas cuantas palabras recordando la apasionada participación de éstas en la Comuna de París."³⁹³

Empero, no se trataba únicamente de la cuestión de las mujeres. En un discurso pronunciado en aquella misma Conferencia de la Primera Internacional el 20 de septiembre de 1871, Marx dijo: "Los sindicatos constituyen una minoría aristocrática a la que los trabajadores pobres no tienen acceso. La gran masa obrera que a causa del desarrollo económico tiene que trasladarse diariamente de las aldeas a las ciudades permanece casi siempre al margen de los sindicatos, y los más pobres entre ellos jamás llegan a pertenecer a los mismos. Esto también es cierto para los trabajadores nacidos en el extremo este de Londres, donde sólo uno de cada diez es miembro de algún sindicato. Los agricultores o los jornaleros nunca forman parte de tales agrupaciones."³⁹⁴

Puede considerarse también la cuestión general acerca del desarrollo humano, donde Marx mostraba una inequívoca preferencia por la gens, ya que en ella la forma comunal —se aludiera a la sociedad antigua, a la Comuna de París o a futuras estructuras sociales— constituía una instancia superior de evolución. Lo que ha de subrayarse es que la autorrealización del individuo no está escindida de la autorrealización universal. En términos de Hegel, se trata de un "individualismo que no deja que nada interfiera con su universalismo, i.e., su libertad".

Si bien Marx veía en la gens una forma superior de vida humana que la sociedad clasista, argüía que de modo embrionario era realmente ahí donde las relaciones de clase se iniciaban. Empero, lo más importante de todo es que el desarrollo multilíneal no sigue una trayectoria recta: es decir, no hay estadios *hijos* de desarrollo.

³⁹³ Citado por Jacques Freymond en *La Première Internationale, Recueil et documents*, vol. II, Ginebra, Librairie Droz, 1962, pp. 167-168 (la traducción es mía).

³⁹⁴ Citado en *On the First International* de Karl Marx, en la edición de Saul K. Padover, Nueva York, McGraw-Hill, 1973, p. 141.

La dificultad reside en que los marxistas posteriores a Marx no se formaron en el marxismo de éste, sino en el engelsiano, sin que esto estuviera limitado en modo alguno a *El origen de la familia*. Más bien, el unilinealismo de Engels era *orgánico*: razón por la cual debemos comenzar desde el principio.

Los ensayos humanistas mostraban el multilinealismo y la visión prometeica de Marx, ya se tratara del concepto de la relación hombre/mujer, de la cuestión acerca del idealismo y el materialismo o de la oposición no sólo a la noción capitalista de la propiedad privada sino a lo que llamó "comunismo vulgar", que es por lo que llamó a su filosofía "nuevo humanismo".

Estos temas son también el hilo rojo a lo largo de su última década. En sus *Cuadernos etnológicos*,³⁹⁵ Marx insistió en que tanto las mujeres iroquesas como las irlandesas antes del imperialismo británico, los aborígenes australianos y los árabes africanos habían exhibido una racionalidad y una equidad entre los sexos muy superiores a las de los intelectuales de Inglaterra, Estados Unidos, Australia, Francia y Alemania. Así como no sentía más que desprecio por los eruditos ingleses, a los que llamaba "granujas", "asnos" y "cretinos" que no hacían sino propagar "necesidades", así recurrió al aborígen australiano para acuñar una categoría especial de inteligencia, ya que el "negro lúcido" no aceptaba las habladerías clericales acerca de un alma incorpórea.

¿Cómo podrían considerarse las contadísimas citas de Marx hechas por Engels en *El origen de la familia* una forma de síntesis de las posturas del primero? ¿Cómo es posible que alguien como Ryazanov piense que los *Cuadernos etnológicos* se ocupan "principalmente de la propiedad agraria y el feudalismo"? En verdad contienen nada menos que una prehistoria de la humanidad, incluyendo el surgimiento de distinciones de clase en el seno de la sociedad comunal, y una historia de la "civilización", las cuales servirían de complemento a la famosa sección de *El capital* sobre la tendencia histórica de la acumulación capitalista que era, como le escribió el propio Marx a Vera Zasulich, "sólo de la civilización occidental".

El estudioso ruso M. A. Vitkin (cuyo trabajo "The Orient in the philosophic-historic conception of K. Marx and F. Engels" fue repentinamente retirado de la circulación) trató de aplicar la tesis de Marx y

³⁹⁵ Lawrence Krader transcribió los Cuadernos de Marx que se publicaron como *The ethnological Notebooks of Karl Marx*, Assen, Van Gorcum, 1972. Para mi análisis, véase mi trabajo *Rosa Luxemburg, women's liberation and Marx's philosophy of revolution*, Nueva Jersey, Humanities Press, 1982.

Engels sobre el modo de producción asiático, si no a la liberación femenina, en la perspectiva de los años setenta. Esta original aportación concluía que "es como si Marx regresara al radicalismo de 1840, aunque sobre un nuevo fundamento". Este fundamento lejos de constituir una vuelta a la "época antigua", y por ende una postura menos creativa y radical, revelaba "nuevos momentos debidamente sustentados de sus concepciones histórico-filosóficas".

Fue en su última década, al terminar la edición francesa de *El capital*, cuando Marx escribió la *Crítica del Programa de Gotha*, la cual inspiraría el profundo análisis revolucionario de Lenin acerca de la necesidad de romper con el Estado. Empero, el planteamiento leninista omite mencionar lo que en dicha crítica sirve de base para una organización proletaria debidamente apoyada en principios, que fue lo que llevó a Marx a separarse de los eisenachistas (que se consideraba eran marxistas) y los lassallistas. Tampoco hace Lenin en ese texto ninguna referencia a *¿Qué hacer?*, su principal documento de índole organizativa.³⁹⁶ De este modo, pasó por alto los doce años de autocrítica en los que insistió en que este trabajo no era una cuestión universal sino táctica para los revolucionarios dentro de la Rusia zarista. Empero, *¿Qué hacer?* revistió un carácter apodíctico después de la revolución. Esto preparó el terreno para un Stalin —es decir, para el problema más acuciante de nuestros días, a saber: *¿Qué sucede después de la conquista del poder?*

La pregunta le da todavía mayor significación a la tesis esgrimida por Rosa Luxemburg antes de la Revolución rusa de 1917 e inmediatamente después.* "La revolución", escribió, "no es una maniobra en campo abierto

³⁹⁶ Las numerosas críticas de Lenin al concepto de vanguardismo y centralismo durante el desarrollo del marxismo en Rusia se publicaron en un panfleto intitulado *Doce Años*. Véase su "Preface to the Collection *Twelve Years*" en Lenin, *Collected works*, vol. 13 (Moscú: Progress Publishers, 1978), pp. 94-113.

* La ambivalencia filosófica de Lenin ha llegado a ser tan crucial para nuestro tiempo que escribí un capítulo de mi libro *Filosofía y revolución* con este tema como título. De hecho, se trata de un texto que apareció antes que la publicación de esta obra y cuya pertinencia en 1970 abrió muchas puertas al humanismo marxista. Por otra parte, expuse el problema frente a audiencias tan disímiles como la Sociedad Hegeliana de los Estados Unidos y la primera conferencia de los jóvenes filósofos radicales de *Telos*. El capítulo fue también publicado por *Aut Aut* en Italia y por *Praxis* en Yugoslavia. El acceso a tantos foros internacionales diferentes se debió en gran medida al hecho de que en 1970 coincidieron el bicentenario de Hegel y el centenario de Lenin, lo cual propició todo tipo de enlaces entre ambas celebraciones.

del proletariado, aun cuando éste con la socialdemocracia a la cabeza desempeñe el papel dirigente, sino que es una lucha en el centro de un movimiento incesante, marcado por el crujido, el desmoronamiento y la dislocación de todos los cimientos sociales. En suma, el elemento espontaneidad adquiere una fuerza suprema en las huelgas de las masas en Rusia, no porque el proletariado ruso sea 'iletrado', sino más bien porque las revoluciones no están supeditadas a la escolarización."³⁹⁷

La dialéctica de la organización, al igual que la de la filosofía, va a la raíz no sólo de la cuestión tocante a la relación de la espontaneidad con el partido, sino también a la que se da entre el multilínealismo y el unilínealismo. Dicho de manera sencilla, se trata de un asunto de desarrollo humano, ya sea en un marco capitalista, precapitalista o poscapitalista. El hecho de que Stalin pudiera transformar una revolución tan prodigiosa como la Revolución rusa de 1917 en una burocracia de Estado dice más que el simple aislamiento de una revolución proletaria dentro de un solo país. La cuestión del carácter imprescindible de la espontaneidad no sólo como algo inherente a la revolución, sino como lo que debe marcar su trayectoria posterior, lo mismo que los problemas de la diversidad cultural, el autodesarrollo y la instauración de una forma no estatal de colectividad, hacen que la tarea resulte mucho más ardua e imposible de predecir. El auto-desarrollo de las ideas no puede asumir un papel secundario respecto de la autogestión de la libertad, ya que tanto el movimiento a partir de la práctica que es en sí misma una forma de teoría, como la exposición de la teoría como filosofía, rebasan la mera afirmación de que el discurso filosófico es acción. Sin duda hay algo en lo que debemos abstenernos de enmendar a Marx, y es no tratar de tener un programa de acción para el futuro.

Raya Dunayevskaya
1 de mayo de 1987

³⁹⁷ Citado por mí en *Rosa Luxemburg, women's liberation and Marx's philosophy of revolution*, p. 18, donde analizo la cuestión referente a esta pensadora como revolucionaria, como teórica y como feminista desconocida.

Bibliografía Selecta

Por extraño que parezca, más de 200 años después del nacimiento de Hegel y más de 150 años después del nacimiento de Marx, no existe en inglés [ni tampoco en español] una colección completa de los escritos de cualquiera de ambos filósofos. Lo que es todavía más fantástico, no existe una edición completa de las obras de Marx en ningún idioma, pese a la existencia de poderosos Estados que afirman su condición de "marxistas". Lo más parecido a una edición completa es la que existe en el original alemán, publicada en Alemania oriental (*Werke*, cuarenta volúmenes), y la edición rusa (*Sochineniya*, cuarenta y seis volúmenes). (He utilizado la edición rusa, incluso el *Arjiv*.)

Pero esta bibliografía está dirigida al lector norteamericano, y con pocas excepciones limité mis referencias a las obras que pueden consultarse en inglés. Una excepción importante está representada por los *Grundrisse*, una obra que es la quintaesencia de Marx, y que no fue traducida totalmente. Una sección de los *Grundrisse* aparece bajo el título *Estructuras económicas precapitalistas* (traducido por Jack Cohen). [En español: Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)*, 3 vols., México, Siglo XXI, 1971-1976. El fragmento del manuscrito de Marx dedicado a las "formas que preceden a la producción capitalista" ha sido publicado también aparte. Véase *Formaciones económicas precapitalistas*, en Cuadernos de Pasado y Presente, núm. 20, México, Siglo XXI, 1976.]

Las *Obras completas* de Lenin pueden obtenerse en inglés, pero también aquí hay vacíos, sobre todo en las cuestiones referidas a la ruptura con Stalin y a sus actitudes en filosofía. Por consiguiente, el capítulo acerca de Lenin utiliza algunos materiales rusos. Pero en general esta breve bibliografía remite al lector a fuentes extranjeras sólo cuando éstas son fundamentales para desarrollar la tesis, pero no existen en inglés. [En español hay una edición de las *Obras completas* en 44 tomos, basada en la 4ª edición rusa, y publicada por Editorial Cartago, Buenos Aires, 1960.]

No hay ediciones completas de las obras de Mao o Trotsky, pero el lector inglés puede obtener fácilmente los libros y los folletos importantes. Movida por el deseo de no recargar esta bibliografía con un número excesivo de citas, he omitido algunas que aparecen en la forma de notas al pie, especialmente cuando las fuentes son periódicos y diarios, más que libros y folletos.

Una aclaración final con el propósito de explicar el limitado número de obras citadas en la parte tercera. Se trata de nuestra propia vida y de nuestro tiempo; se publican regularmente innumerables monografías y artículos. En cambio, he concentrado la atención en las voces que vienen de las masas, y en la dialéctica de las luchas de liberación.

Primera Parte: ¿Por qué Hegel? ¿Por qué Hoy?

Hegel

- Hegel, G. W. F., *Sämtliche Werke: Jubilaeumsausgabe in 20 Bänden*, compilado por Hermann Glockner (Stuttgart, 1927-1930). Esta obra ha sido complementada por Hegel-Lexikon, 4 vols. (1935 y ediciones posteriores).
- , *Hegel's Logic*, traducción inglesa de William Wallace de la *Encyclopaedia of the Philosophical Sciences*, Londres, Oxford University Press, 1931; nueva edición, 1970. [Varias edic. en esp.]
 - , *Lectures on the History of Philosophy*, 3 vols., traducción inglesa de E. S. Haldane y Francis H. Simson, Nueva York, Humanities Press, 1955; Londres, Routledge & Kegan Paul, 1955. [*Lecciones sobre historia de la filosofía*, 3 vols., México, Fondo de Cultura Económica, 1955.]
 - , *Lectures on the Philosophy of Religion*, 3 vols., compilación y traducción inglesa del reverendo E. B. Spiers y J. Burdon Sanderson, Nueva York, Humanities Press, 1962.
 - , *Phenomenology of Mind*, traducción inglesa de J. B. Bailli, Londres y Nueva York, Macmillan, 1931; nueva edición, Londres, Alien & Unwin. [*Fenomenología del espíritu*, México, Fondo de Cultura Económica, 1966.]
 - , *Philosophy of Fine Art*, 3 vols., Londres, G. Bell & Sons, 1920.
 - , *The Philosophy of History*, traducción inglesa de J. Sibree, Nueva York, Wiley, 1944. [En esp.: *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, 2 t., Madrid, Revista de Occidente, 1953.]
 - , *Philosophy of Mind*, traducción inglesa de William Wallace de la *Encyclopaedia of the Philosophical Science*, Oxford University Press, 1894. Una nueva edición incluyendo la traducción inglesa de los *Zusatze* por A. V. Miller, Oxford, Clarendon Press, 1971. [Existen varias ediciones en español.]
 - , *Philosophy of Nature*, traducción inglesa de A. V. Miller, Oxford, Clarendon Press, 1970. Véase también la edición compilada y traducida al inglés por M. J. Petry (3 vols.) que incluye extensos comentarios. Londres, George Allen & Unwin, 1970.

- , *Philosophy of Right*, traducción inglesa con notas de T. M. Knox, Oxford, Oxford University Press, 1945. [*Principios de la filosofía del derecho*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1975.]
- , *Political Writings*, compilación y traducción inglesa de T. M. Knox, con una introducción de Z. A. Pelczynski, Oxford, Oxford University Press, 1971.
- , *Science of Logic*, 2 vols., traducción inglesa de W. H. Johnston y L. G. Struthers, Nueva York, Macmillan, 1951. Véase también nueva traducción inglesa de A. V. Miller, Londres, Alien y Unwin; Nueva York, Humanities Press, 1969. [*Ciencia de la lógica*, 2 vols., Buenos Aires, Editorial Hachette.]

Marx... y Engels

- Marx, Karl, Sochineniya [Obras completas], vols. 146, Moscú, Marx-Lenin Institute, 1955-1969. También *Arjiv* [Archivos], vols. I-VII, compilado por D. Ryazanov, Adoratsky, et al.
- , Selected Works, 2 vols., Nueva York, International Publishers, 1933. Estos volúmenes contienen, entre otras, las siguientes obras fundamentales más breves: *Manifiesto del partido comunista*; *Trabajo asalariado y capital*; *Salario, precio y ganancia*; *Revolución y contrarrevolución en Alemania*; *Alocución al Consejo Central de la Liga Comunista*; *Las luchas de clase en Francia, 1848-1850*; *El 18 Brwnario de Luis Bonaparte*; *La guerra civil en Francia*; *Alocución al Consejo General de la Asociación Internacional de Trabajadores*; *Critica del Programa de Gotha*; *Socialismo utópico y científico*. [Varias ediciones en español.]
 - , *The American Journalism of Marx and Engels*, compilado por Henry Christman, Nueva York, New American Library, 1966.
 - , *El capital*, 3 vols., traducción inglesa de Samuel Moore y Edward Aveling, Chicago, Charles H. Kerr, 1915; también disponible en una nueva traducción por International, Nueva York, 1967. [*El capital*, 8 vols., México, Siglo XXI, 1975-1977.]
 - , *The Civil War in the United States*, Nueva York, International, 1940. [Hay trad, esp.]
 - y Friedrich Engels, *Correspondence*, 1846-1895, Nueva York, International, 1934. [Hay trad, esp.]
 - , *A Contribution to the Critique of Political Economy*, traducción inglesa de N. I. Stone, Chicago, Charles H. Kerr, 1904. [Hay trad, esp.]

- , *Karl's Marx's Critique of Hegel's Philosophy of Right*, traducción inglesa por Annette Jolin y Joseph O'Malley, Cambridge, Cambridge University Press, 1970. [Hay trad, esp.]
- , *Economic-Philosophic Manuscripts*, 1844, traducción inglesa y compilación de Raya Dunayevskaya como Apéndice a *Marxism and freedom*, Nueva York, Bookman, 1958. Véase la traducción inglesa de Martin Milligan, Londres, Lawrence y Wishart, 1959; traducción inglesa de T. B. Bottomore en *Marx's Concept of Man* de Erich Fromm, 2ª edición, Nueva York, Frederick Ungar, 1963, y la traducción inglesa de Easton y Guddat, *The Writings of the Young Marx on Philosophy and Society*, Nueva York, Doubleday, 1967. La edición de Easton y Guddat es la más extensa. [Hay trad, esp.]
- y Friedrich Engels, *The German Ideology*, Nueva York, International, 1964. [Hay trad, esp.]
- , *The Grundrisse* (extracto), traducción inglesa de David McLellan, Nueva York, Harper & Row, 1971. [*Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*, México, Siglo XXI, 1971-1976.]
- , *The History of Economic Theories from the Physiocrats to Adam Smith*, traducción inglesa de Terence McCarthy, Nueva York, The Langland Press, 1952. (Este es el volumen I de *Theories of Surplus Value*.) [Hay trad, esp.]
- y Friedrich Engels, *The Holy Family*, Moscú, Foreign Languages Publishing House, 1956. [Hay trad, esp.]
- , *Letters to Americans*, Nueva York, International, 1953.
- , *Letters to Dr. Kugelmann*, Nueva York, International, 1934. [Hay trad, esp.]
- , *The Poverty of Philosophy*, traducción inglesa de H. Quelch, Chicago, Charles H. Kerr, 1910. [*Miseria de la filosofía*, México, Siglo XXI, 1975.]
- , *Precapitalist Economic Formations* (extractos de *The Grundrisse*), compilado por Jack Cohen, Londres, Lawrence and Wishart, 1964. [*Formaciones económicas precapitalistas*, Cuadernos de Pasado y Presente, núm. 20, México, Siglo XXI, 1977.]
- Engels, Friedrich, *The Conditions of the Working Class in England, in 1844*, Londres, George Allen & Unwin, 1926. [Hay trad, esp.]
- , *The Dialectics of Nature*, Nueva York, International, 1940. [Hay trad, esp.]
- , *Herr Eugen Dühring's Revolution in Science (Antidühring)*, Chicago, Charles H. Kerr, 1935. [Hay trad, esp.]
- , *Feuerbach*, Chicago, Charles H. Kerr, 1903. [Hay trad, esp.]

- , *The Origin of the Family, Private Property and the State*, Nueva York, International, 1942. [Hay trad, esp.]
- , *The Peasant War in Germany*, Nueva York, International, 1926. [Hay trad, esp.]
- Lenin, V. I. *Sochineniya* [Obras completas], vols. 1-46, Moscú, Instituto Marx-Engels-Lenin; también disponible en versión inglesa en la edición de la Foreign Language Publishing House, Moscú, 1961. [Hay trad, esp.] *Selected Works*, 12 vols., Nueva York, International, 1934.

Material complementario

- Althusser, Louis, *For Marx*, traducción inglesa de Ben Brewster, Londres, Penguin Press, 1969. [En esp.: *La revolución teórica de Marx*, México, Siglo XXI, 1967.]
- , *Reading Capital*, traducción inglesa de Ben Brewster, Londres, New Left Books, 1970. [En esp.: *Para leer El capital*, México, Siglo XXI, 1969.]
- Avineri, Shlomo, *The Social and Political Thought of Karl Marx*, Londres, Cambridge University Press, 1968.
- Berlin, Isaiah, *Karl Marx*, Londres, Oxford University Press, 1960. [Hay trad, esp.]
- Bujarin, N., *Economics of the Transition Period*, Nueva York, Bergman, 1971. [En esp.: *Teoría económica del período de transición*, Cuadernos de Pasado y Presente, núm. 29, Córdoba, Ediciones de Pasado y Presente, 1972.]
- , *Historical Materialism*, Nueva York, International, 1925. [En esp.: *Teoría del materialismo histórico*, Cuadernos de Pasado y Presente, núm. 31, Córdoba, Ediciones de Pasado y Presente, 1972.]
- Dunayevskaya, Raya, *Marxism and Freedom... from 1776 to To-day*, Nueva York, Bookman, 1958. Comprende la primera versión inglesa de los ensayos tempranos de Marx y *Abstract of Hegel's Science of Logic*, de Lenin; la segunda edición incluye un capítulo nuevo, "The challenge of Mao Tse-tung (Nueva York, Twayne, 1964); también existe una edición italiana (Florenia, La Nuova Italia, 1962); japonesa (Tokio, Gendai-shishoshiya, 1966), francesa (París, Champ Libre, 1971), británica (Londres, Pluto Press, 1971) y en español México, Juan Pablos, 1976).
- , *Marxist-Humanism, its Origin and Development in America, 1941-1969*, The Raya Dunayevskaya Collection, Archivos de Historia del

- Movimiento Obrero de la Universidad Estatal Wayne, Detroit, Michigan. Disponible en microfilme.
- Dupré, Louis, *The Philosophical Foundations of Marxism*, Nueva York, Harcourt, Brace, 1966.
- Fetscher, Irving, *Marx and Marxism*, Nueva York, Herder and Herder, 1971.
- Findlay, J. N., *The Philosophy of Hegel*, 2ª ed., Nueva York, Collier, 1962. [Hay trad, esp.]
- Gankin O. y Fidher H., compiladores, *The Bolsheviks and the World War*, Stanford y Londres, H. Milford, 1940.
- Gramsci, Antonio, *The Modern Prince and other Writings*, Nueva York, International, 1968. [De los escritos de Gramsci incluidos en esta recopilación existen varias ediciones en esp.]
- Harris, H. S., *Hegel's Development: Toward the Sunlight, 1770-1801*, Oxford, Clarendon Press, 1972.
- Herzen, Alexander, *Selected Philosophical Works*, Moscú, Foreign Languages Publishing House, 1960. [Hay trad, esp.]
- Hyppolite, Jean, *Studies on Marx and Hegel*, traducción inglesa y compilación de John O'Neill, Nueva York, Basic Books, 1969. [Hay trad, esp.]
- Joravsky, David, *Soviet Marxism and Natural Science, 1917-1932*, Nueva York, Columbia University Press, 1961.
- Kamenka, Eugene, *The Ethical Foundations of Marxism*, Nueva York, Praeger, 1962.
- Kaufmann, Walter, *Hegel a Reinterpretation, Texts and Commentary*, Nueva York, Doubleday, 1965. [Hay trad, esp.]
- Kedrov, B. M., "On the distinctive characteristics of Lenin's philosophic notebooks", *Soviet Studies in Philosophy*, verano de 1970.
- Kelly, George Armstrong, *Idealism, Politics and History: Sources of Hegelian Thought*, Cambridge University Press, 1969.
- Korsch, Karl, *Karl Marx*, Nueva York, John Wiley, 1938. [Hay trad, esp.]
- , *Marxism and Philosophy*, traducción inglesa de Fred Halliday, Londres, New Left Books, 1970; Nueva York, Monthly Review Press. [Hay trad, esp.]
- Lenin, V. I., "Abstract of Hegel's science of logic", *Marxism and Freedom*, 1ª ed. (primera traducción inglesa) [véase también Lenin, *Obras completas*, vol. 38, Buenos Aires, Cartago, 1960],
- Leontiev, A., *Marx's Capital*, Nueva York, International, 1946.
- Lewin Moshe, *Lenin's Last Struggle*, traducción inglesa de Sheridan Smith, Nueva York, Pantheon, 1968. [Hay trad, esp.]

- Lichtheim, George, *Marxism: An Historical and Critical Study*, Nueva York, Praeger, 1961. [Hay trad, esp.]
- Lobkowicz, Nicholas, *Theory and Practice: History of a Concept from Aristotle to Marx*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1967.
- Löwith, Karl, *From Hegel to Nietzsche: The Revolution in Nineteenth Century Thought*, Nueva York, Holt, Rinehart and Winston, 1964. [Hay trad, esp.]
- Lukács, Georg, *History and Class Consciousness*, traducción inglesa de Rodney Livingston, Londres, Merlin Press, 1971. También en rústica, Cambridge: MIT Press. [Hay trad, esp.]
- Luxemburg, Rosa, *Accumulation of Capital*, Londres, Oxford University Press, 1951. [Hay trad, esp.]
- , *Letters of Rosa Luxemburg*, compilado por Luise Kautsky, Nueva York, Robert McBride, 1925. [Hay trad, esp.]
- Marcuse Herbert, *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory*, Boston, Beacon Press, 1960. [Hay trad, esp.]
- , *Negations*, Boston, Beacon Press, 1968.
- Mattick Paul, *Marx and Keynes*, Boston, Extending Horizons Books, Porter Sargent, 1969. [Hay trad, esp.]
- Maurer, Reinhart Klemens, *Hegel und das Ende der Geschichte: Interpretationen zur Phänomenologie*, Stuttgart-Berlin-Cologne-Mainz, 1966.
- Ollman, Bertell, *Alienation*, Cambridge, Cambridge University Press, 1971.
- Steinkraus, Warren E., compilador, *New Studies in Hegel's Philosophy*, Nueva York, Holt, Rinehart and Winston, 1971.
- Valentinov, Nikolay, *Encounters with Lenin*, Londres, Oxford University Press, 1968.

Segunda Parte: alternativas

Trotsky

- Trotsky, León, *The First Five Years of the Communist International*, 2 vols., Nueva York, Pioneer, 1945, 1956. [Hay trad, esp.]
- , *Founding Conference of the Fourth International*, Nueva York, Socialist Workers Party, 1939. (Una parte de este documento ha sido reproducida como *The Death Agony of Capitalism and the Tasks of the Fourth International: The Transitional Program*, Nueva York, Pathfinder Press, 1970. [Hay trad, esp.]

- , *The History of the Russian Revolution*, 3 vols., traducción inglesa de Max Eastman, Nueva York, Simon and Schuster, 1937; Ann Arbor, University of Michigan Press, 1959. [Hay trad, esp.]
- , *My Life*, Nueva York, Scribner's, 1931; Nueva York, Pathfinder Press, 1970. [Hay trad, esp.]
- , *Our Revolution*, Nueva York, Henry Holt and Co., 1918. [hay traducción esp.]
- , *Permanent Revolution*, Nueva York, Pioneer, 1931; Nueva York, Pathfinder Press, 1970. [Hay trad, esp.]
- , *Problems of the Chinese Revolution*, Nueva York, Pioneer, 1932. [Hay trad, esp.]
- , *The Chinese Revolution: Problems and Perspectives*, Nueva York, Pathfinder Press, 1970. [Hay trad, esp.]
- , *The Revolution Betrayed: What is the Soviet Union and Where is it Going?*, traducción inglesa de Max Eastman, Nueva York, Doubleday, 1937. [Hay trad, esp.]
- , *Real Situation in Russia*, traducción inglesa de Max Eastman, Nueva York, Harcourt, Brace, 1931. [Hay trad, esp.]
- , *Stalin: An Appraisal of the Man and his Influence*, traducción inglesa y compilación de Charles Malamuth, Nueva York, Harper & Row, 1941. [Hay trad, esp.]
- , *The Stalin School of Falsification*, Nueva York, Pioneer, 1937; Nueva York, Pathfinder Press, 1970. [Hay trad, esp.]
- , *Trotsky's Diary in Exile*, 1935, Cambridge, Harvard University Press, 1958. [Hay trad, esp.]
- , *The Third International After Lenin*, Nueva York, Pioneer, 1936; Nueva York, Pathfinder Press, 1970. [Hay trad, esp.]

Mao Tse-tung

- Mao Tse-tung, *Selected Works of Mao Tse-tung*, 4 vols., Peking, Foreign Languages Press, 1960-1965. [Hay trad, esp.]
- , *On the Correct Handling of Contradictions Among the People*, Peking, Foreign Languages Press, 1960. [Hay trad, esp.]
 - , *On Krushchev's Phony Communism and its Historical Lessons for the World*, Peking, Foreign Languages Press, 1964. [Hay trad, esp.]
 - , *A Proposal Concerning the General Line of the International Communist Movement*, Peking, Foreign Languages Press, 1963. [Hay trad, esp.]

- , *Quotation from Chairman Mao Tse-tung*, A. Doak Bennett, compilador, Nueva York, Columbia University Press, 1967.
Peking Review, semanario de Pekín, publicación oficial de todos los trabajos nuevos de Mao. [Se publica una edición en esp.]

Sartre

- Sartre, Jean-Paul, *Being and Nothingness*, traducción inglesa de Hazel E. Barnes, Nueva York, Philosophical Library, 1956. [Hay trad, esp.]
—, *Critique de la raison dialectique*, vol. I, París, Librairie Gallimard, 1960. [Hay trad, esp.]
—, *Literary and Philosophical Essays*, Nueva York, Criterion, 1955.
—, *Search for a Method*, traducción inglesa de Hazel E. Barnes, Nueva York, Alfred A. Knopf, 1965. [Hay trad, esp.]
—, *Situations*, traducción inglesa de Benita Eisler, Nueva York, George Braziller, 1965. [Hay trad, esp.]
—, *What is Literature?*, traducción inglesa de Bernard Frechtman, Nueva York, Washington Square, 1966. [Hay trad, esp.]
—, *The Words*, traducción inglesa de Bernard Frechtman, Nueva York, George Braziller, 1964. [Hay trad, esp.]

Material complementario

- Balazs, Étienne, *Chinese Civilization and Bureaucracy*, compilado por Arthur Wright, New Haven, Yale University Press, 1964. [Hay traducción española.]
Barnett, A. Doak, *China After Mao*, Princeton, Princeton University Press, 1967. [Hay trad, esp.]
De Beauvoir, Simone, *The Force of Circumstance*, traducción inglesa de Richard Howard, Nueva York, Putnams, 1964. [Hay trad, esp.]
—, *The Prime of Life*, traducción inglesa de Peter Green, Cleveland, World, 1962. [Hay trad, esp.]
Bennett, Gordon A., y Ronald N. Montaperto, *Red Guard, the Political Biography of Dai Hsiao-ai*, Nueva York, Doubleday, 1971.
Chou Tse-tung, *The May Fourth Movement, Intellectual Revolution in Modern China*, Stanford, Stanford University Press, 1960.
Clubb O., Edmund, *China and Russia*, Nueva York, Londres, Columbia University Press, 1971.

- Dallin, Alexander, compilador, *Diversity in International Communism*, Nueva York, Columbia University Press, 1963.
- Deutscher Isaac, *The Prophet Armed: The Prophet Unarmed; The Prophet Outcast*, Nueva York, Londres, Oxford University Press, 1954, 1959, 1963. [Hay trad, esp.]
- Dunayevskaya, Raya, *Nationalism, Communism, Marxist-Humanism and the Afro-Asian Revolutions*, Cambridge, England, Cambridge Left Labour Club, 1961.
- , "Remembrance of things past in the future tense", *The Activist*, marzo de 1965 (reseña de *Las palabras*, de Sartre).
- D'Encausse, Héléne Carrere, Stuart R. Schram, *Marxism and Asia*, Londres, Penguin, 1969. [En esp.: *El marxismo y Asia*, Buenos Aires Siglo XXI, 1974.]
- Fairbank, John King, *The United States and China*, 3ª ed. rev., Cambridge, Harvard University Press, 1971.
- Forest, F. (Raya Dunayevskaya), "The Nature of the Russian Economy", *New Internationalist*, diciembre de 1942, enero de 1943, febrero de 1943, diciembre de 1946, enero de 1947; véase colección Raya Dunayevskaya.
- Kojève, Alexandre, *Introduction to the Reading of Hegel*, traducción inglesa de James H. Nichols, H. Allan Bloom (comp.), Nueva York Basic Books, 1969. [Hay trad, esp.]
- Krieger, Leonard, "History and existentialism in Sartre", en Kurt Wolff y Barrington Moore, H., *The Critical Spirit: Essays in Honor of Herbert Marcuse*, Boston, Beacon Press, 1967.
- Levenson, Joseph R., *Confucian China and its Modern Face*, 3 vols., Berkeley, University of California Press, 1958, 1964, 1965.
- , "Communist China in Time and Space: Roots and Rootlessness", *The China Quarterly*, julio-septiembre de 1969.
- Modern China: *An Interpretative Anthology*, Nueva York, Macmillan, 1971.
- MacFarquhar, Roderick, *The One Hundred Flowers Campaign*, Nueva York, Praeger, 1960.
- Mehnert, Klaus, *Peking and the New Left: At Home and Abroad* (contiene el manifiesto de Sheng Wu-lien), Berkeley, University of California Press, 1966. [Hay trad, esp.]
- Meisner, Maurice, *Li Ta-chiao and the Origins of Chinese Marxism*, Cambridge, Harvard University Press, 1967.

- Merleau-Ponty, Maurice, *In Praise of Philosophy*, traducción inglesa de John Wild y James Edie, Evanston, Ill., Northwestern University Press, 1963. [Hay trad, esp.]
- , *Les aventures de la dialectique*, París, 1955. [Hay trad, esp.] Novack, George, compilador, *Existentialism Versus Marxism*, Nueva York, Dell, 1966. [Hay trad, esp.]
- Rizzi Bruno, *Il Collectivismo Burocratico*, Imola, Italia, Editrice Caleati, 1967.
- Schram, Stuart R., *The Political Thought of Mao Tse-tung*, Nueva York, Praeger, 1963.
- , *Mao Tse-tung*, Londres, Penguin, 1969. [Hay trad, esp.]
- Schurmann Franz, *Ideology and Organization in Communist China*, Berkeley, University of California Press, 1966.
- Schwartz, Benjamin I., *Chinese Communism and the Rise of Mao*, Nueva York, Londres, Harper & Row, 1967.
- Snow, Edgar, *The Other Side of the River: Red China Today*, Nueva York, Random House, 1961; nueva edición, 1970.
- Wright, Arthur, compilador, *Studies in Chinese Thought*, Chicago, University of Chicago Press, 1953.

Tercera Parte: La realidad económica y la dialéctica de la liberación

- American Society for African Culture, *Africa Seen by American Negroes*, Dijón, Présence Africaine, 1958.
- Azikiwe, Benjamin Nnamdi, *Renascent Africa*, Accra, 1937.
- Coleman, James, *Nigeria, Background to Nationalism*, Berkeley, University of California Press, 1958.
- Davidson, Basil, *Africa, History of a Continent*, Nueva York, Macmillan, 1966. [Hay trad, esp.]
- , *The Liberation of Guinea*, Baltimore, Penguin, 1969. Dia. Mamadou, *The African Nations and World Solidarity*, Nueva York, Praeger, 1961.
- Dike, K. Onwuka, *Trade and Politics in the Niger Delta (1830-1885), An Introduction to the Economic and Political History of Nigeria*, Londres, Clarendon Press, 1956.
- Dumont, René, *False Start in Africa*, traducción inglesa de Phyllis Ott, Nueva York, Praeger, 1966. [Hay trad, esp.]

- Dunayevskaya, Raya, "Political Letters", Detroit, *News & Letters*, 30 de abril, 28 de mayo, 6 de julio, 15 de agosto, de 1962.
- , "In the Gambia during elections... It's a long, hard road to independence", *Africa Today*, julio de 1962.
- , "Ghana: Out of colonization, into the fire", *ibid.*, diciembre de 1962.
- , "Marxist-humanism", *Présence Africaine*, vol. 20, num. 48, 1963.
- , *State-Capitalism and Marx's Humanism*, Detroit, New & Letters, 1967.
- Fanon, Frantz, *Toward the African Revolution*, traducción inglesa de Haakon Chevalier, Nueva York, Grove Press, 1967. [Hay trad, esp.]
- , *The Wretched of the Earth*, traducción inglesa de Constance Farrington, Nueva York, Grove Press, 1966. [Hay trad, esp.]
- , *Black Skin, White Masks*, traducción inglesa de Charles Lam Markmann, Nueva York, Grove Press, 1967. [Hay trad, esp.]
- Friendland, William, y Cari Rosberg, Jr., compiladores, *African Socialism*, Stanford, Stanford University Press, 1964.
- Grundy, Kenneth W., *Guerrilla Struggle in Africa: An Analysis and Preview*, Nueva York, Grossman, 1971.
- Hodgkin, Thomas, *African Political Parties*, Londres, Penguin, 1961.
- Hooker, James R., *Black Revolutionary*, Nueva York, Praeger, 1967.
- Jahn, Janheinz, *Muntu, the New African Culture*, traducción inglesa de Marjorie Grene, Nueva York, Grove Press, 1961. [Hay trad, esp.]
- Kenyatta, Jomo, *Facing Mt. Kenya*, Nueva York, Alfred A. Knopf, 1962.
- Kidron, Michael, *Western Capitalism Since the War*, Londres, Weidenfeld & Nicholson, 1968. [Hay trad, esp.]
- Koinange, Mbiyu, *The People of Kenya for Themselves*, Detroit, News & Letters, 1955.
- Kuznets, Simon, *Postwar Economic Growth*, Cambridge, Harvard University Press, 1964. [Hay trad, esp.]
- , *Economic Growth of Nations: Total Output and Productive Structure*, Cambridge, Harvard University Press, 1971.
- Legum, Colin, *Congo Disaster*, Londres, Penguin, 1961.
- , *Pan-Africanism, a Short Political guide*, Nueva York, Praeger, 1962.
- Lumumba, Patrice, *Congo, my Country*, Nueva York, Praeger, 1962.
- Maddison, Angus, *Economic Growth in the West*. Nueva York, Twentieth Century Fund, 1964.
- Mazrui, Ali, *Towards a Pax Africana (A Study of Ideology and Ambition)*, Chicago, University of Chicago Press, 1967.
- Morgenthau, Ruth, *Political Parties in French-Speaking West Africa*, Oxford, Clarendon Press, 1964.

- Nkrumah, Kwame, *Ghana, the Autobiography of Kwame Nkrumah*, Londres, Thomas Nelson, 1959. [Hay trad, esp.]
- , *Neocolonialism*, Nueva York, International, 1966. [Hay trad, esp.]
- Nyerere, Julius, *Ujamaa, Essays on Socialism*, Londres, Oxford University Press, 1968.
- Odinga, Oginga, *Not Yet Uhuru, an Autobiography*, Nueva York, Hill & Wang, 1967.
- Ojukwu, C. Odumegwu, *Random Thoughts of Biafra*, Nueva York, Harper & Row, 1969.
- Okello, John, *Revolution in Zanzibar*, Nairobi, East African Publishing House, 1967.
- Oliver, Ronald y J. D. Fage, *A Short History of Africa*, Londres, Penguin, 1962.
- Padmore, George, *Gold Coast Revolution*, Londres, Dennis Dobson, 1953.
- , *Pan-Africanism or Communism?*, Londres, Dennis Dobson, 1956.
- Senghor, Léopold Sédar, *On African Socialism*, Nueva York, Praeger, 1968.
- Shepperson, George y Thomas Price, *Independent African: John Shilemdroe and the Origin, Setting and Significance of the Nyasaland Native Rising, 1915*, Chicago, Aldine, 1958.
- Touré, Sekou, *L'Expérience Guinéenne et L'Unité Africaine*, Paris, Présence Africaine, 1958.
- United Nations, *World Economic Survey* (edición anual), Nueva York (las ediciones importantes utilizadas aquí son las de 1965, 1968 y 1970).

El capitalismo de Estado y las revueltas de Europa oriental

- Aczel, Thomas, y Tibor Meray, *The Revolt of the Mind: A Case History of the Intellectual Resistance Behind the Iron Curtain*, Nueva York, Praeger, 1959.
- Dunayevskaya, Raya, "Lenjin i Hegel", *Praxis*, números 5-6, Belgrado, Yugoslavia, 1970.
- , *Russia as State-Capitalist Society*, Detroit, News & Letters, 1973.
- "Spontaneity of Action and Organization of Thought: In Memory of the Hungarian Revolution" (carta política), *News & Letters*, 17 de septiembre ae 1961.
- Fejto, F., *Behind the Rape of Hungary*, Nueva York, David McKay, 1957.

- Fromm, Erich, compilador, *Socialist Humanism*, Nueva York, Doubleday, 1965. [Hay trad, esp.]
- Kolakowski, Leszek, *Alienation of Reason*, Garden City, N. Y., Doubleday, 1968.
- , *Towards a Marxist-Humanism*, Nueva York, Grove Press, 1968.
- Kuron, Jacek y Karol Modzelewski, *An Open Letter to the Party*, Londres, International Socialists, 1967. [En esp.: *Revolución cultural o poder burocrático: Polonia*, Cuadernos de Pasado y Presente, núm. 22, Córdoba (Arg.), 1971.]
- Kusin, Vladimir V., *The Intellectual Origins of Prague Spring*, Londres, Cambridge University Press, 1971.
- Lasky, Melvin J., compilador, *The Hungarian Revolution*, Nueva York, Praeger, 1957.
- Liehm, Antonin, *Politics of Culture*, Nueva York, Grove Press, 1972.
- Markovió, Mihailo, "Gramsci on the Unity of Philosophy and Politics", *Praxis*, núm. 3, Belgrado, Yugoslavia, 1967.
- Mészáros, István, *Marx's Theory of Alienation*, Londres, Merlin Press, 1970.
- , *La Rivolta degli Intellettuali in Ungheria*, Turin, Einaudi, 1957.
- Nagy, Imre, *Imre Nagy on Communism*, Nueva York, Praeger, 1957.
- Salomon, Michel, *Prague Notebook, the Strangled Revolution*, traducción inglesa de Helen Eustis, Boston, Little, Brown and Co., 1968, 1971.
- Svitak, Iván, *Man and His World, a Marxist View*, Nueva York, Dell, 1970.
- , Checoslovaquia e Iván Svitak, Checoslovaquia, *Revolution and Counter Revolution*, con una introducción de Raya Dunayevskaya y Harry McShane, Detroit, *News & Letters*, 1968.

Nuevas pasiones, nuevas fuerzas

- American Civilization on Trial, Black Masses as Vanguard*, Detroit, New & Letters, 1963, 1970; la edición 1970 contiene "Black Caucuses in the Unions" de Charles Denby.
- Black, Brown and Red, the Movement for Freedom among Black, Chicano and Indian*, Detroit, News & Letters, 1971.
- De Beauvoir, Simone, *The Second Sex*, traducción inglesa y compilación de H. M. Parshley, Nueva York, Alfred A. Knopf, 1953. [Hay trad, esp.]
- Cade, Toni, compilador, *The Black Woman*, Nueva York, New American Library, 1970.

- Carmichael, Stokely y Charles V. Hamilton, *Black Power, the Politics of Liberation in America*, Nueva York, Vintage, 1967. [En esp.: Poder negro, México, Siglo XXI, 1967.]
- Castro, Fidel, *History Will Absolve Me*, Nueva York, Lyle Stuart, 1961. [Varias ediciones en su idioma original.]
- Clarke, John H., compilador, *William Styron's Nat Turner, Ten Black Writers Respond*, Boston, Beacon Press, 1968.
- Cleaver, Eldridge, *Soul on Ice*, Nueva York, Dell, 1968. [En esp.: *Alma encadenada*, México, Siglo XXI, 1969.]
- Cohn-Bendit, Daniel y Gabriel, *Obsolete Communism*, Nueva York, McGraw-Hill, 1968. [Hay trad, esp.]
- Cruse, Harold, *The Crisis on the Negro Intellectual*, Nueva York, William Morrow, 1967.
- Davis, Angela Y., y ocho prisioneros políticos, *If They Come in the Morning*, Nueva York, The Third Press, 1971.
- Davis, Charles T., y Daniel Walden, compiladores, *On Being Black: Writings by Afro-Americans*, Greenwich, Conn: Fawcett, 1970.
- Debray, Régis, *Revolution in the Revolution?*, traducción inglesa de Bobbye Ortiz, Nueva York, Grove Press, 1967. [Varias edic. en esp.]
- Denby, Charles (Matthew Ward), *Indignant Heart*, Nueva York, New Books, 1952. "Black Caucuses in the Unions", *New Politics*, vol. VIII, núm. 3, verano de 1969.
- , *Workers Battle Automation*, Detroit, News & Letters, 1960.
- Dunayevskaya, Raya, "Culture", *Science and State-Capitalism*, Detroit, News & Letters, 1971 (la última edición incluye el ensayo "Philosophy «life-style» and U. S. Workers").
- , "In Memoriam: Natalia Sedova Trotsky", *News & Letters*, febrero de 1962. (Traducido al francés y reproducido parcialmente en folleto con el título "Homage á Natalia Sedova Trotsky", París, Les lettres nouvelles, 1962.)
- , *Two Philosophical Essays*, Glasgow, Scottish-Marxist-Humanist Group, por H. McShane, 1970.
- Flexner, Eleanor, *Century of Struggle*, Nueva York, Atheneum, 1970.
- Flug, Mike, *The Maryland Freedom Union: Workers Thinking and Doing*, Detroit, News & Letters, 1969.
- Forest, F. (Raya Dunayevskaya), "Negro Intellectuals in Dilemma", *New International*, noviembre de 1944.
- Friedan Betty, *The Feminine Mystique*, Nueva York, Norton, 1963. [Hay trad, esp.]

- Guevara, Che, *Guerrilla Warfare*, Nueva York, Monthly Review Press, 1961. [Varias edic. en esp.]
- Hole, Judith y Ellen Levine, *Rebirth of Feminism*, Nueva York, Quadrangle Books, 1971.
- Horowitz, Irving L., *The Three Worlds of Development (The Theory and Practice of International Stratification)*, Nueva York, Oxford University Press, 1966.
- Hughes, Langston, compilador, *An African Treasury*, Nueva York, Pyramid, 1961.
- Jackson, George, *Soledad Brother, the Prison Letters of George Jackson*, Nueva York, Bantam, 1970. [Hay trad, esp.]
- Karol, K. S., *Guerrillas in Power*, Nueva York, Hill & Wang, 1970. [Hay trad, esp.]
- King, Martin Luther, Ch., *Stride Toward Freedom*, Nueva York, Harper & Row, 1958.
- Lacouture, Jean, *Vietnam: Between Two Truces*, traducción inglesa de Konrad Kellen y Joel Carmichael, Nueva York, Random House, 1966.
- Malcolm X, *The Autobiography of Malcolm X*, Nueva York, Grove Press, 1965; edición en rústica, 1966. [Hay trad, esp.]
- Maier August y Elliott Rudwick, *From Plantation to Ghetto*, Nueva York, Hill & Wang, 1970.
- Millett, Kate, *Sexual Politics*, Nueva York, Doubleday, 1970.
- Mondlane, Eduardo, *The Struggle for Mozambique*, Baltimore, Penguin, 1969.
- , *Notes on Women's Liberation: We Speak in Many Voices*, Detroit, News & Letters, 1970 (incluye Raya Dunayevskaya, "The Women's Liberation Movement as Reason and as Revolutionary Force").
- Savio, Mario, Eugene Walker y Raya Dunayevskaya, *The Free Speech Movement and the Negro Revolution*, Detroit, News & Letters, 1965.
- Vo Nguyen Giap, *People's War, People's Army*, Nueva York, Praeger, 1967. [Hay trad, esp.]
- Ware, Celestine, *Woman Power*, Nueva York, Tower, 1970.



La fotografía que Dunayevskaya está viendo es de un autorretrato pintado por Luxemburgo.

Rosa Luxemburgo

La liberación femenina y la
filosofía marxista de la
Revolución

de Raya Dunayevskaya

ROSA LUXEMBURGO, La liberación femenina y la filosofía marxista de la Revolución de Raya Dunayevskaya.

Título original en inglés: Rosa Luxemburg, Women's Liberation, and Marx's Philosophy of Revolution By Raya Dunayevskaya (1982)

Traducción de Juan José Utrilla

Revisión y Transcripción de: Luz Mary Reina T. 2012

Impreso en México.

Índice

Introducción	761
--------------------	-----

Primera Parte

Rosa Luxemburgo como teórica, como activista, como internacionalista

Capítulo 1. Dos puntos determinantes en la vida de Rosa Luxemburgo: Antes y después de la revolución de 1905	767
Capítulo 2. El rompimiento con Kautsky, 1910-1911: de la teoría de la huelga de masas a la crisis de Marruecos... y la acallada "cuestión femenina"	787
Capítulo 3. Las teorías de la acumulación del capital, sus crisis y su caída inevitable según Marx y Rosa Luxemburgo	805
Capítulo 4. De la "cuestión nacional" y el imperialismo a la dialéctica de la revolución; la relación de espontaneidad y conciencia con la organización de las disputas con Lenin, 1904, 1917	831
Capítulo 5. La guerra, la prisión y las revoluciones, 1914-1919	851

Segunda Parte

El movimiento de liberación femenina como fuerza y razón revolucionaria

Capítulo 6. Panorama a manera de introducción: la dimensión negra ..	867
Capítulo 7. Rosa Luxemburgo como feminista: ruptura con Jogiches ..	879
Capítulo 8. La tarea por hacer: las contribuciones incomparables e inconclusas del actual Movimiento de Liberación Femenina	891

Tercera Parte

Karl Marx: De crítico de Hegel a autor de "El capital" y teórico de la "Revolución Permanente"

Capítulo 9. Marx descubre un nuevo continente de pensamiento y revolución	911
Capítulo 10. Una década de transformación histórica: de los <i>Grundrisse</i> a <i>El capital</i>	935
Capítulo 11. El filósofo de la revolución permanente crea nuevo terreno para la organización	961
Capítulo 12. Los últimos escritos de Marx prefiguran el decenio de 1980 ..	987
.....	987
Apéndice	1017
Bibliografía selecta	1027
Bibliografía	1029

Os estoy diciendo que en cuanto pueda volver a sacar nariz, volveré a acosar y perseguir vuestra sociedad de ranas con toques de trompetas, latigazos y lebreles...iba a decir como Pentesilea, pero ¡por Dios! vosotros no sois Aquiles ¿Habéis recibido suficiente saludos de Año Nuevo? Entonces ved que no dejéis de ser humanos...Ser humanos significa arrojar alegremente toda nuestra vida “en las escalas del destino” cuando es necesario pero, al mismo tiempo regocijarse de cada día soleado, de cada bella nube. Ah, no conozco ninguna fórmula para haceros humanos...

Rosa Luxemburgo, 1916

Todo depende del trasfondo histórico en que se encuentra...Si la revolución Rusa se vuelve señal de una revolución proletaria en el Occidente, de modo que la una complemente a la otra, la actual propiedad común de la tierra en Rusia podrá servir como punto de partida de un desarrollo comunista.

Karl Marx, 1881, 1882

Introducción

Tres tipos muy distintos de acontecimientos, ocurridos durante los setentas, me han movido a escribir esta obra. Uno: la transcripción de los últimos escritos salidos de la pluma de Marx, *Los cuadernos etnológicos de Karl Marx*, crearon una nueva posición aventajada desde la cual contemplar las obras de Marx en su conjunto. Esto arroja una luz tan nueva, a la vez sobre su primer concepto histórico-filosófico (1844) de hombre/mujer y sobre su último análisis (1881 – 1882) que viene a echar por tierra la opinión (durante tanto tiempo sostenida por los marxistas posteriores a Marx) de que la obra de Friedrich Engels, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, fue una obra “conjunta” de Marx y Engels. No menos transparente resultó —cuando de los archivos surgieron las cartas inéditas de Marx a Vera Zasulich— El concepto Marxista de la revolución permanente. Esto puso en claro, al mismo tiempo, cuán profundo debe ser el desarraigo de la sociedad de clases y cuán vasta es su visión de las fuerzas de la revolución. Ello llevó a Marx a proyectar nada menos que la posibilidad de una revolución que ocurriese en un país atrasado como Rusia, antes que en el Occidente tecnológicamente avanzado.

Dos: no puede ser enteramente accidental el que tales escritos salieran a la luz en el periodo de surgimiento de un hecho histórico objetivo: la transformación de la Liberación de la Mujer como Idea cuyo momento había llegado, en un movimiento mundial; sin embargo, no es sólo la objetividad de este hecho lo que ha movido a la autora a enfocar la figura de Rosa Luxemburgo. Ante todo, fue ésta quien planteó tan enérgicamente la cuestión de la espontaneidad de las masas que viene a chocar con una pregunta apremiante de nuestros días: ¿Cuál es la relación de la espontaneidad con la conciencia y a la vez con “el partido”? El total olvido en que Marxistas y no Marxistas por igual han tenido la dimensión feminista de Rosa Luxemburgo exige enmienda inmediata respecto a esta cuestión.

Más aún, es menester que el actual Movimiento de Liberación de la Mujer absorba la dimensión revolucionaria de Rosa Luxemburgo, no por amor a la historia sino por sus demandas presentes, incluso la demanda de autonomía.

Hoy, el movimiento de liberación de la mujer ha introducido aspectos nuevos y únicos, que no habían planteado marxistas ni no marxistas. Pero el hecho mismo de que la tarea siga inconclusa señala la necesidad de estudiar más las obras de Luxemburgo como feminista y como

revolucionaria. Y ello significa volver a las obras de Marx, no solo como “escritos” sino como filosofía de revolución. No llegar hasta ahí haría que el Movimiento de Liberación de la Mujer no se desarrollara en todo su pleno potencial como Razón y como fuerza.

Tres: en esta época, cuando las mil crisis llegaron a un clímax global con la crisis económica de 1974-1975, no hay duda de que, lejos de tratarse de una cuestión de lo que Marx llamó “la ley del avance de la sociedad capitalista” hacia su desplome, el surgimiento del Tercer Mundo y la necesidad imperiosa de una sociedad totalmente nueva, edificada sobre cimientos verdaderamente humanos. Aun asuntos como la publicación de obras antes inéditas, recién descubiertas, y nuevas traducciones de obras antiguas –incluyendo una nueva traducción de la más grande obra teórica de Marx, *El capital*, que le devuelve el lenguaje “hegeliano” de Marx, en cuestión de “economía” – señalan el intenso y continuado interés del marxismo. Trasciende cualquier preocupación de una sola década o las aspiraciones de una sola fuerza revolucionaria, sea de dimensión laboral, feminista, juvenil o negra. Revela una pasión por la revolución, así como una pasión por la filosofía de la revolución que asegure su continuidad, asimismo, tras la conquista del poder.

Por el hecho de que Marx descubrió un continente enteramente nuevo de pensamiento y de revolución, y porque tan creadoramente mantuvo unidos, al unísono, concepto y práctica, por ello enfrentarse al marxismo de Marx se ha vuelto algo de urgencia global. Ya sea que contemplemos las crisis económicas o sus puestos –no sólo las luchas de clase sino los movimientos de liberación nacionales, aun donde hoy se ven obligados a actuar bajo el látigo de la contrarrevolución--, el hecho es que siguen surgiendo nuevas formas de rebelión. Han estallado en Portugal, y en China en “el año de las grandes dificultades bajo el cielo”, cuando, no obstante, hubo el espontáneo brote de grandes masas desde antes de que Mao pronunciara su despedida. Han surgido en Irán, y en la embrutecida Sudáfrica, donde la dimensión Negra está levantándose continuamente de sus cenizas. Han surgido del totalitarismo comunista, como en Polonia, y bajo la oligarquía latinoamericana sostenida por el imperialismo yanqui, como en El Salvador y Nicaragua.

La mayor contradicción de todas estas corrientes encontradas surge de la profundidad misma de las crisis económico-político-sociales, que produce un gran deseo de encontrar atajos, caminos directos a la libertad. En lugar de enfrentarse a la difícil elaboración de una filosofía para nuestra época, los teorizantes solo buscan las “causas fundamentales” de la opresión. Esto es bueno, pero no basta. Estrecha toda la relación entre

causalidad y libertad; obstruye el doble ritmo de revolución que exige no solo el desplome de lo viejo sino la creación de lo nuevo. En lugar de abrir una vía hacia la libertad total, se estanca hacia una forma u otra de determinismo económico. Por ello, es necesario no dejarse desviar de un retorno a la totalidad del marxismo de Marx, que nunca separó la filosofía de la revolución y la verdadera revolución: cada una, por sí sola, resulta unilateral.

Lo que Marx desarrolló al descubrir un nuevo continente del pensamiento es que el espíritu es libre y, cuando queda estrechamente relacionado a la creatividad de las masas en acción, muestra ser autodeterminado y dispuesto a fundirse en la libertad. De hecho, antes de romper abiertamente con la sociedad burguesa, Marx, en 1841, siendo todavía un “Prometeo encadenado” de la academia, planteó la problemática de su época: la relación de la filosofía y la realidad.

Contra la opinión tradicionalmente sostenida de que Marx desarrolló una crítica filosófica para dar una base económica a su teoría de la revolución, Marx desarrolló el materialismo histórico como teoría de la revolución permanente, no solo colocando a Hegel “de cabeza” y “apoderándose” de la dialéctica hegeliana, sino remontándose a las raíces *históricas* de la dialéctica Hegeliana: el problema que determinó la dialéctica de Hegel, es decir, el doble ritmo de la Revolución Francesa. Fue la negación de la negación la que Marx escogió como la *fuerza creadora* y Razón de la metodología dialéctica. Esto es lo que Feuerbach no captó, y que el propio Hegel había cubierto en un “velo místico”. Al salvar la dialéctica Hegeliana de lo que Marx llamo la “deshumanización” de la Idea por obra de Hegel, como si su autodeterminación fuese simple pensamiento, en lugar de seres humanos que piensan y actúan, Marx profundizó en la revolución, en la revolución permanente. La inflexible concentración de Marx en la revolución, en la *praxis* revolucionaria —en una crítica revolucionariamente impecable de todo lo que existe— revela que la filosofía dialéctica fue la base de la *totalidad* de la obra de Marx, no solo en la filosofía sino en la práctica y, a la vez en la política y la economía. Siendo así, la transformación de la realidad sigue siendo trama y urdimbre de la dialéctica marxista. Espero que este principio dialéctico muestre ser la fuerza unificadora de las tres partes del libro, es decir, no solo de la Tercera Parte —“Karl Marx, de crítico de Hegel a autor de *El capital* y teórico de la “revolución permanente”—sino también de las Partes Primera y segunda: Rosa Luxemburgo como teórica, como activista, como internacionalista” y “El movimiento de Liberación Femenina como fuerza y razón revolucionaria”.

Unir los hilos de las tres partes de esta obra fue relativamente fácil, de unir asimismo los hilos del desarrollo de Marx. Porque allí somos testigos, de una sola vez de “cómo” Marx transformó la revolución hegeliana de la filosofía en una filosofía de la revolución, y cuán sensiblemente afinó Marx sus propios oídos a las voces de fuera, de tal modo que lo que él llamó su filosofía —“un nuevo humanismo”—estuviera desarrollándose continuamente. Así como el joven Marx, al dedicarse por primera vez a lo que él llamó “economía”, había descubierto el proletariado como al sujeto que sería “enterrador del capitalismo” y jefe de la revolución proletaria, así también al final de su vida Marx aún hizo varios descubrimientos al volverse hacia nuevos estudios antropológicos empíricos, como *La sociedad primitiva*, de Morgan, así como a las incursiones imperiales en el Oriente y el desmembramiento de África.

A partir del estudio del comunismo primitivo, Marx aún realizó nuevos descubrimientos, incluyendo al mismo tiempo una confirmación de su anterior concepto de hombre/mujer y de la forma en que, en su resumen de la comuna de París, había señalado como su realización más grande “su propia existencia laboral”. Como quedara en claro por las cartas de Marx y Vera Zasulich, en el mismísimo periodo en que estaba trabajando en los *cuadernos etnológicos*, consideró a los campesinos no sólo como una “segunda edición” de las Guerras de Campesinos para asegurar la victoria proletaria, sino también como posibles instrumentos de revoluciones siempre nuevas. Al ahondar Marx en la historia de los restos de la comuna campesina rusa no descartó que, si era posible una unión con la sociedad tecnológicamente avanzada de Occidente, una revolución puede ocurrir primero en la atrasada Rusia. ¡Y esto era en 1882!

No es de sorprender que también nuestra época sienta la repercusión de la problemática a la que Marx se enfrentó en sus días: las nuevas fuerzas revolucionarias que no surgen fácilmente, ni son fáciles de imaginar, y que fueron tan profundamente planteadas en el nuevo continente de pensamiento y revolución abierto por el filósofo alemán. Ya sea que nunca nuestra época se eleve o no a la tarea histórica de transformar la realidad, de una cosa no hay duda: Marx había abierto un camino, no solo para la generación de Rosa Luxemburgo, sino también para la nuestra.

Raya Dunayevskaya

5 de mayo de 1981

Detroit, Michigan

Primera Parte

Rosa Luxemburgo como
teórica, como activista,
como internacionalista

Capítulo 1

Los puntos determinantes en la vida de Rosa Luxemburgo: Antes y después de la revolución de 1905

...la Revolución Rusa es solo el último acto de una serie de revoluciones burguesas del siglo XX sino, antes bien, la precursora de una nueva serie de futuras revoluciones proletarias en que el proletariado consciente y su vanguardia, la socialdemocracia, están destinados al histórico papel de dirigentes.

Discurso de Rosa Luxemburgo en el Congreso de Londres, 1907

La entrada en la escena alemana

La entrada misma de Rosa Luxemburgo, en mayo de 1898, en la escena alemana, centro de la Segunda internacional, conmovió las más prestigiadas y numerosas de las organizaciones marxistas del mundo —el Partido Socialdemócrata Alemán (SPD). Desde el comienzo, se vio en el centro de todas las discrepancias, las cuales aún no han cesado el día de hoy.

No buen había llegado a Alemania Rosa recogió el más grande desafío jamás hecho a la teoría de Marx, nada menos que por Eduard Bernstein, ejecutor literario del marxismo (designado así por el más cercano colaborador de Marx, Friedrich Engels. Esta primera revisión del marxismo, intitulada *El socialismo evolutivo*, encontró respuesta de muchos dirigentes ortodoxos, pero fue ¿Reforma social o revolución? (1899) de Rosa Luxemburgo la que llegó a constituir la respuesta clásica al revisionismo. El hecho de que un joven de 27 años, un año después de su llegada, pudiese elevarse a tales alturas nos revela mucho más que el hecho dramático de su llegada. Muestra el tipo de teórica, el tipo de personalidad, el tipo de activista que era Rosa Luxemburgo.

Cierto es que, con Leo Jogiches, ya había encabezado Rosa el pequeño partido clandestino de Polonia; a los 22 años, fue nombrada directora se su periódico, *La Causa de los Trabajadores*. Pero, a ojos alemanes, ello no

había significado mucho en comparación con los logros del numeroso partido alemán, con su indiscutida reputación internacional. Y sin duda, la rápida aceptación de Rosa como teórica no se debió al hecho de que ya hubiese mostrado agudeza de economista marxista en su tesis doctoral sobre la economía de Polonia. Aunque su escrito *El desarrollo industrial de Polonia* fuese considerado como colaboración importante –“Para ser de una polaca”–, el partido socialdemócrata de Alemania contaba con muchos teóricos de la economía que disfrutaban de una reputación incomparablemente superior.

Además el hecho de que Rosa relacionara este estudio de la economía con su intensa oposición, como internacionalista, a la autodeterminación para Polonia –especialmente, porque significaba invertir la actitud de Marx hacia Polonia—difícilmente le había valido los grandes elogios que se ganó en un solo año. Por lo contrario hecho que la jerarquía del apartado alemán la aislara de toda jefatura, como en realidad fue evidente por el hecho de que al principio trataron de limitar su labor a lo que por entonces se llamaba la “cuestión de la mujer”. Aun cuando esto no significaba que Rosa Luxemburgo olvidara la “cuestión de la mujer” –aunque trató de prestarse así (como lo hacen hoy las liberacionistas femeninas, y como lo hicieron sus colegas varones, de mayor edad)— ella se negó categóricamente a dejarse clasificar.

No sólo eso. En realidad, Rosa Luxemburgo sintió que había en ella “una tierra de posibilidades infinitas”. Escribió a Jogiches el 4 de mayo de 1899: ‘siento, en una palabra la necesidad, como diría Heine, ‘de decir algo grande’. Es la forma de escribir lo que me disgusta. Siento, que dentro de mi está madurando una forma completamente nueva y original que prescinde de las usuales formulas y pautas, y las violenta... pero, ¿cómo, qué, dónde? Aun no lo sé, pero te digo que siento con absoluta certidumbre que algo hay aquí, que algo nacerá.’**

También sobre la “cuestión femenina” tuvo Rosa algo de que informar en su carta a Jogiches del 11 de febrero de 1902, acerca de su gira de organización, que nos revela que tanto teórica como prácticamente tenía clara conciencia de la cuestión: “Fui formalmente interpelada sobre la cuestión femenina y el matrimonio. Un espléndido joven tejedor, Hoffman, está estudiando celosamente esta cuestión. Había leído a Bebel, Lili Braun y Gleichheit, y está sosteniendo una enconada discusión con los camaradas

* Como la forma más fácil de localizar la correspondencia de Rosa Luxemburgo y de Marx en cualquier idioma es por fechas de sus cartas, yo me referiré a las fechas y no a una fuente en especial, a lo largo de todo el texto.

más viejos del pueblo. Que siguen sosteniendo que ‘el lugar de la mujer está en el hogar’...”

Naturalmente, Rosa Luxemburgo se puso del lado de Hoffman, y le complació que fuera aceptado su consejo como “la vos de la autoridad”.

Fue esa teórica “voz de la autoridad” —no sobre la “cuestión femenina”, sino sobre el revisionismo—la que hizo que la jerarquía del partido reconociera a Rosa Luxemburgo como alguien que no aceptaría limitaciones a su gama de interés. Cualquiera que fuese la limitación intentada —ya sobre la “cuestión femenina” o el antisemitismo (que, aunque nunca reconocido, no estaba muy por debajo de la superficie), ¹ya la concentración en *cualquier* asunto aislado—, fue la totalidad del objetivo revolucionario la que caracterizó esa totalidad que era Rosa Luxemburgo.

Rosa era inflexible en sus multifacéticas participaciones, y puso en claro que eran de alcance tan grande como todo aquel nuevo continente revolucionario del pensamiento que Marx había descubierto. Ella tenía toda la intención de *practicarlo a escala internacional*, comenzando allí mismo y en aquel momento en el punto focal universal de la socialdemocracia: Alemania.

Como durante toda su vida, Rosa Luxemburgo estuvo bastante activa en aquel primer año en Alemania. Y fuese o no su actividad la que vitalizó al Partido Socialdemócrata Alemán, en su caso pudo decirse que el *intelecto se vuelve voluntad, se vuelve acto*. Para el caso, el intelecto de Rosa no sólo cambió a la socialdemocracia alemana. Vivir en Alemania también significaba experimentar ciertos cambios en sí misma, por lo concerniente a su relación con Jogiches. Todo lo que se debe hacerse para notar los cambios es comparar las cartas que ella escribió desde Francia en 1894 con las que escribió desde Alemania en 1898-1899.

Desde París escribió de amor y tristezas y lamento no poder compartir las impresiones con sus camaradas, pues “por desgracia no lo quiero y por ello no tengo deseo de hacer esto. Tú eres el que amo, y sin embargo... pero acabo de decir todo eso. No es verdad que ahora el tiempo es esencial y el trabajo es de urgencia máxima. En cierto tipo de relación siempre se encuentra algo de que de que hablar y un poco de tiempo para escribir” Desde Berlín, el 21 de abril de 1899, escribió: “Dziodziuchna, sé filósofo, no te irrites por los detalles... En general más de una vez quise escribir que

¹ Véase su carta a Leo Jogiches, 19 de mayo de 1899, en que hace referencia a un versito polaco, anti-judío: “¿tiempos difíciles..., qué hacer? /Recurre al judío. / ¿Pasaron los malos tiempos? /¡fuera de aquí, judío!”

estas extendiendo tus métodos, que solo son aplicables en nuestra tienda polaca-rusa de 7½ personas, a un partido de un millón.” Y a esto le siguió una tarjeta postal del 23 de abril, en que ella escribió: “Oh Dziódzio, ¿Cuándo dejarás de mostrar los dientes y de tronar...?”

Acaso no tuviese Rosa plena conciencia de lo que todo ello significaba. Al fin y al cabo, entre ellos no sólo había amor y profunda camaradería (y compartían la jefatura) sino que ella tenía a Jogiches en especial estima cuando se trataba de organización. Aunque él era casi tan joven como ella cuando se conocieron en Zurich —cuatro años los separaba—él ya había fundado el primer círculo revolucionario en Vilna en 1885, había sido arrestado dos veces, había escapado de la cárcel y, precisamente en el punto de reunión para conscriptos, había escapado nuevamente, al exilio.

Al mismo tiempo como después lo expresaría Clara Zetkin, que conocía íntimamente a los dos, Jogiches “era una de esas personalidades muy masculinas —fenómeno extremadamente raro en estos días—que pueden tolerar una gran personalidad femenina...”² No obstante era un hecho que Rosa Luxemburgo empezaba a enfrentarse a él precisamente en su dominio específico —la organización—, donde no solo había ella reconocido antes la superioridad de Jogiches, sino en la cuestión que para ella había sido totalmente indiferente.

Tal como ocurrió, y no por accidente, ella tuvo que lanzarse, al momento, en el quemante debate de Alemania y de toda la internacional; al enfrentarse al primer desafío al marxismo lanzado *desde dentro del marxismo* por el revisionista original, Eduard Bernstein, ella se estableció como quien asestaba los golpes más demoledores por ser los más totales. Rosa combatió a Bernstein en todos los frentes, desde el análisis de las leyes económicas del capitalismo, que lo llevaban al desplome —establecidas por Marx—, pasando por la cuestión política de la conquista del poder, hasta la necesidad proletaria de la dialéctica.

Contra las pesadillas de Bernstein acerca del efecto fatal que resultaría de que el proletariado tratase de conquistar el poder político “prematuramente”, Rosa sostuvo, en *¿Reforma social o revolución?*: “como el proletariado no estaba en posición de adueñarse del poder político más que ‘prematuramente’, como el proletariado se ve absolutamente obligado a adueñarse del poder una o varias veces ‘demasiado pronto’ antes de mantenerse para siempre en el poder, la objeción —esa toma ‘prematura’ del

² Paul Frölich, *Rosa Luxemburg: Her life and Work* (Nueva York: Monthly Review Press, 1972), p.14

poder—no es en el fondo más que una oposición general a la aspiración del proletariado de adueñarse del poder estatal”³

Y contra la demanda de Bernstein de que se suprimiera “la estructura dialéctica” de las teorías de Marx, escribió Rosa: “cuando él dirige sus flechas más certeras contra nuestro sistema dialéctico, realmente está atacando el modo específico de pensamiento empleado por el proletariado consciente en su lucha por la liberación. Es un intento por sacudir el brazo intelectual con ayuda del que el proletariado, aunque materialmente bajo el yugo de la burguesía, sin embargo se ve capacitado a triunfar sobre la burguesía; pues es nuestro sistema dialéctico el que... ya está realizando una revolución en el dominio del pensamiento.”⁴

Aquellos primeros dos años en Alemania, donde Rosa había experimentado tantos cambios, también fueron los años en que manifestó la chispa de genio ante el imperialismo, como *el* cambio global de la política. Desde antes de que la palabra “imperialismo” fuese acuñado por Hobson (a quien todos los Marxistas posteriores, desde Hilferding hasta Lenin, reconocieron su deuda), Rosa Luxemburgo mostro el significado *universal* del ataque de Japón a China en 1895, que condujo a la intrusión de las potencias europeas en Asia y África. En realidad había empezado una época enteramente nueva del desarrollo capitalista: el surgimiento del imperialismo. Como Rosa escribió a Jogiches, el 9 de enero de 1899, había pensado incluir este análisis en el escrito *¿Reforma social y revolución?* El 13 de marzo de 1899 escribió sobre este giro global de la política para el *Leipziger Volkszeitung*. Volvería a llamar la atención hacia él en el Congreso de 1900. Se volvió más concreto aun, es decir, directamente relacionado con el silencio del partido Socialdemócrata ante el “Incidente de Marruecos” y, desde luego, seria causa subyacente de su ruptura con Kautsky en 1910. Y, subrayémoslo nuevamente, todo esto ocurrió mucho antes de que nadie, ni aun Lenin, hubiese advertido algún reformismo en el indisputado dirigente mundial del marxismo. También llego a ser la base de la gran obra teórica de Rosa Luxemburgo, *La acumulación de capital*.*

³ Rosa Luxemburgo, *Reform or Revolution*, trad. al inglés por Integer (New York: Three Arrows Press, 1937), p.47.

⁴ *Ibid.*, p. 50.

* Véase el capítulo III, n. 1.

Un chispazo de genio ante el surgimiento del imperialismo y la revolución rusa

Resulta emocionante presenciar este toque de genio en su nacimiento mismo, en la carta a Jogiches del 9 de enero de 1899:

En torno de 1895 ocurrió un cambio básico: la guerra japonesa abrió las puertas a china, y la política europea, movida por intereses capitalistas y de Estado, se introdujo en Asia. Constantinopla pasó a segundo término. Aquí el conflicto entre Estados, y con él, el desarrollo de la política, tuvo un campo extenso ante sus ojos: la conquista y la partición de toda Asia se volvió la meta perseguida por la política europea. A ello surgió un rapidísimo desmembramiento de China. En la actualidad, también Persia y Afganistán han sido atacados por Rusia e Inglaterra. Desde ahí, los antagonismo europeos en África han recibido nuevos impulsos; también allí está estallando la lucha con nueva fuerza (Fachoda Deleogo, Madagascar). Es claro que el desmembramiento de Asia y África es el límite final, más allá del cual la política europea ya no tiene espacio para desenvolverse. Sigue allí, entonces otra lucha como la que ha ocurrido en la Cuestión de Oriente, y las potencias europeas no tendrán más que arrojar una contra otras, hasta que *llegue el periodo de la crisis final dentro de la política... etcétera, etcétera.*

A comienzos del siglo XX, la extensión del capitalismo en su etapa imperialista inauguro una época totalmente nueva porque también surgió su opuesto total: la revolución. Fuera de toda duda, esta nueva dimensión global —la Revolución Rusa de 1905, que también estaba anunciando una nueva etapa mundial en el Oriente— hizo que la dialéctica de la historia fuera muy real para Rosa Luxemburgo. Lejos de que la dialéctica fuese solo una abstracción, o un eufemismo periodístico para atacar el revisionismo, fue ahora el aliento mismo de una nueva vida. Pronto la dialéctica de la revolución, como la de la historia, cobro vida ante los mismos ojos de Rosa en la revolución de 1905 *en Polonia* que por entonces formaba parte del imperio zarista.

Rosa deseó fundirse con el proletariado al *hacer historia*. Sin embargo, Jogiches, que ya estaba en Polonia haciendo aquella historia, y sus colegas alemanes, estuvieron lejos de alentarla a retomar a Polonia durante tan tumultuosos tiempos. La llamada “cuestión femenina” ya no era un tipo de generalización, sino que irritaba a Rosa en la forma más personal, al decirse una y otra vez que para ella, como mujer, los riesgos eran mayores que para los emigrados revolucionarios varones que estaban

retornando. Aunque se retrasó su regreso a Polonia, este tipo de argumento solo la reafirmó más en su decisión.

Rosa llegó a Polonia en 30 de diciembre de 1905 y al punto se lanzó a un torbellino de actividades. No hubo nada que no intentara: desde escribir y dirigir hasta empuñar el revolver para obligar a un impresor a editar manifiesto, artículos, folletos y volantes; desde participar en huelgas y manifestaciones hasta pronunciar interminables discursos a las puertas de las fábricas. Al cabo de tres días, el 2 de enero de 1906 escribió a Kautsky: “La simple huelga general por si misma ha dejado de desempeñar el papel que antes desempeño... Ahora, solo un levantamiento general en las calles podrá imponer una decisión...”

Causaba admiración ver que las familiares huelgas de avanzados obreros alemanes de convertían en una huelga política general de “atrasados” polacos. No es de sorprender que todo el concepto de “atrasados” y “avanzado” sufriera una transformación total en la revolución en marcha. Rosa Luxemburgo vio que ahora la clase obrera rusa, supuestamente “atrasada”, era una vanguardia, no solo de su propia revolución, sino del movimiento obrero mundial. Los escritos y manifiestos ponían en claro no solo el contenido de clase de la revolución sino la totalidad del cambio que la revolución estaba iniciando: de la Huelga Política General como nuevo método de lucha de clases al Soviet como nueva forma política de organización; y del llamado y la verdadera práctica de la jornada de ocho horas a la demanda de “completa emancipación de la mujer”.

Rosa Luxemburgo haría una categoría de la huelga política General, tanto como vía para la revolución, cuanto como teoría de la revolución, además de relación de partido con la espontaneidad de las masas.

Como veremos después, al tratar la teoría que resultó de la experiencia –la huelga de masas, el partido y los sindicatos–⁵ los acontecimientos que hicieron surgir la llamada teoría de la espontaneidad estaban ocurriendo antes sus mismos ojos. Además, no solo las actividades de las masas sino el fenomenal crecimiento de la organización ejercieron un efecto decisivo sobre Rosa Luxemburgo.

Presenciar cómo un pequeño partido clandestino, que después de una década de trabajo no contaba más que con unos cientos de miembros, crecía casi de la noche a la mañana para convertirse en un partido de masas

⁵ El escrito de Rosa Luxemburgo, *The Mass Strike*, se encuentra incluido en *Rosa Luxemburg Speaks*, Mary-Alice Waters, ed. (Nueva York: Pathfinder Press, 1970), pp. 155-218.

con 30 mil miembros, era prueba suficiente de que no era conspiración ni experiencia acumulada a lo largo de lentos años, y muchos menos la sabiduría de los dirigentes, lo que “enseñaba organización o conciencia de clases a los obreros”. Eran las masas mismas en movimiento las que habían puesto fin al “periodo alemán” de Rosa Luxemburgo. Ella empezó a “hablar ruso” –ruso y polonés—en lugar de alemán.

Con su participación en una revolución en marcha, el salto personal de Rosa a la libertad incluyó también liberarse de Jogiches, aunque de ello no cobraría Rosa clara conciencia hasta el año siguiente. Ahora había actividades interminables, principios comunes, el impulso de una revolución en marcha. Pronto fue de tenida y aprisionada. No bien había salido de la cárcel cuando ya se lanzaba a Kuokkala, Finlandia, donde un grupo de bolcheviques, entre ellos Lenin, vivían en el exilio. Ella se les unió en extensas discusiones sobre la revolución de 1905. Y fue en Kuokkala donde Rosa escribió sus más grandes folletos: el que trata de la huelga de masas, que esperaba presentar al partido alemán para que pudiese ver que no sólo se trataba de un acontecimiento ruso, sino que podía “aplicarse” a Alemania.

Al regresar Rosa a Alemania y presentar estas ideas, tropezó con tal hostilidad que el 20 de marzo de 1907 escribió a Clara Zetkin:

La clara verdad es que August [Bebel], y los otros más aún, se han comprometido por completo con el parlamento y el parlamentarismo, y cada vez que ocurre algo que trasciende los límites de la acción parlamentaria, se sienten impotentes; no, peor que impotentes, porque hacen todo lo que pueden por obligar al movimiento a volver a los canales parlamentarios, y tildarán furiosamente de “enemigo del pueblo” a todo el que se aventure más allá de esos límites. Yo siento que aquellas masa que están organizadas en el partido se han cansado del parlamentarismo, y recibirían con júbilo una nueva línea de táctica del partido, pero sus dirigentes y aún más el estrato superior de editores oportunistas, diputados y dirigentes sindicales son como incubo. Hemos de protestar vigorosamente contra este estancamiento general, pero es claro que al hacerlo nos encontramos ante los oportunistas, ante los jefes del partido y ante August.

Un congreso de todas las tendencias del movimiento marxista ruso había reunirse en Londres en abril de 1907,⁶ y Rosa Luxemburgo participo

⁶ El nombre formal de la organización marxista rusa era Partido Laborista Socialdemócrata Ruso, abreviado en ruso RSDRP

en una capacidad doble: llevando los saludos del partido alemán, y como delegada polaca.

Una serie interminable de informes, análisis, disputas y reexámenes sigue adelante, casi *ad infinitum*, acerca del Segundo Congreso de 1903, donde por primera vez surgió la división del menchevismo y bolchevismo ante la “cuestión organizativa”. A pesar de esta avalancha, diremos que el congreso de 1907 fue importante porque se centró en una revolución verdadera. Fue eso, *sólo eso*, lo que llegó a ser la gran línea divisoria entre el menchevismo y bolchevismo, en tanto que *todas*, las demás tendencias tenían que definirse en relación a ella. Como escribió Rosa Luxemburgo a Emmanuel y Mathilde Wurm, el 18 de julio de 1906, mientras la revolución seguía desarrollándose: “La revolución es magnífica... Todo lo demás es un disparate.”

Al mismo tiempo, fue aquel Congreso el que iluminó algunos de los mayores problemas a los que hoy nos enfrentamos. Esto puede decirse no sólo en relación con la vida y el pensamiento de Rosa Luxemburgo, sino con el concepto mismo de la teoría, la filosofía de la revolución que hay *en Marx*. En el congreso, todos, fuese cual fuese su interpretación de aquella revolución, enfocaba la Revolución alemana de 1848.⁷ Que los intelectuales hayan prestado tan poca atención a este Congreso dice mucho acerca de cuantos más adeptos son a reescribir la historia que a escribirla.

Vemos aquí un congreso en que todas las tendencias convergieron para analizar un solo tema, que aunque pareciera encontrarse en relación con los partidos burgueses, en realidad era sobre la naturaleza de la revolución. Vemos aquí un Congreso en que todos, sin excepción, estuviera presentes: fuese un Plejánov, por entonces menchevique de derecha, el único que no retornó a Rusia durante la revolución, fuese un Trotsky, cabeza verdadera del primer soviético revolucionario, hasta 1917 el más grande, de San Petersburgo, así como el hombre que elaboró una teoría de la Revolución Permanente, basándose en la Revolución de 1905; fuese un Lenin, que supuestamente era “toda organización centralizada”, fuese una Rosa Luxemburgo, que era “toda espontaneidad”; fuese un Mártoev, menchevique de izquierda; fuese el Bund. Vemos aquí un Congreso en que todos hablaban de revolución —una revolución muy específica, ya en marcha—y donde todos supuestamente seguían basándose en una sola filosofía, la de

⁷ Más adelante desarrollaremos en hecho de que, en embargo, nadie sacó las mismas conclusiones que Karl Marx en su mensaje de 1850 a la Liga de los Comunistas, después de la derrota de la revolución de 1848. Véase cap. XI.

Marx; donde todo era plenamente registrado, de modo que resulta muy fácil demostrar o refutar casi cualquier punto de vista. Y sin embargo, hasta la fecha, 74 años después de los hechos, aun no se cuenta con una traducción inglesa de las minutas.* ¿Por qué tan total desdén a un Congreso tan revelador?

Casi todo lo que tenemos son las memorias de los participantes. Y sus autores están tan dedicados a subrayar el “caos” del Congreso que no nos ofrecen ni un atisbo de su importancia.⁸ Desde luego, reinaba el caos; empezó con la lucha por el orden del día, precisamente porque los mencheviques se opusieron a la propuesta de Lenin de que pusiese en el orden del día el carácter del actual momento de la revolución. Y no fueron los únicos. En apoyo de los mencheviques, Trotsky, de manera sorprendente, insistió en que este Congreso debía ser “objetivo”, no debían permitirse resoluciones teóricas abstractas: “Lo que quiero decir es que el Congreso, de principio a fin, debe ser *político*, tiene que ser una reunión de los representantes de los partidos revolucionarios y no un club de discusiones... Necesito directivas políticas y no discusiones filosóficas sobre el carácter del actual momento de nuestra revolución... ¡Dadme una fórmula para la acción!”⁹

“¿Quién habría pensado que en tales circunstancias se haría la propuesta de suprimir del orden del día del congreso todas las cuestiones de principios?”, pregunto Lenin y él mismo ofreció su explicación: ¿Qué es esto sino sofistería? ¿Qué es esto, sino un inerte derivar, de la adherencia a un principio a la falta de principios?”¹⁰

Después, Lenin extendió esto para subrayar la relación de la teoría con la práctica: “Nuestras viejas disputas, nuestras diferencias teóricas y prácticas siempre se trasformaron, en el curso de la revolución, en desacuerdos prácticos directos. Es imposible dar algún paso en la política practica sin tropezar con estas cuestiones básicas acerca de la evaluación de

* Mi traducción del primer discurso de Rosa Luxemburgo al Congreso pronunciado en ruso el 16 de mayo de 1907, aparece como Apéndice de este libro.

⁸ En *My Life* (New York: Pathfinder Press, 1970), p. 202, Trotsky escribe: “Fue un Congreso largo, atestado, tormentoso y caótico” en *impressions of Lenin* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1964), p.17, Angélica Balabanoff insiste en que “tan solo la discusión acerca de la inversión del orden del día duró más de una semana”.

⁹ Tomado de “Minutes of the 1907 Fifth congress of the RDSP”, en *Pyaty Londonskii S’esd RSDRP, April’-mai 1907 goda Protokoly* (Instituto Marx- Engels, Moscú: 1963), p. 49.

¹⁰ Lenin, *Collected Works*, 12: 439-440

la revolución burguesa, acerca de la relación con los kadetes... la práctica no borra las diferencias, sino que las pone de manifiesto...”¹¹

Lo que Lenin había llamado “sofistería” contiene parte de las respuestas de por qué el Quinto Congreso ha sido desdeñado durante tanto tiempo, pero no es todo la respuesta, como puede verse en el hecho de que, bajo el tema de relaciones de los marxistas con los partidos burgueses, en realidad los participantes tocaron el tema de la naturaleza de la revolución. Antes bien, toda la respuesta se encuentra en el hecho de que en su mayoría aquellos hombre no estaban dispuestos a ponerse a la altura de la *teoría* subyacente de sus tácticas; es decir, la contradicción entre teoría y táctica era tan flagrante que, inevitablemente, a ello siguió una evasividad acerca de la relación de la teoría con la práctica. Las excepciones fueron Rosa Luxemburgo y Lenin. Y aun entonces necesitó Lenin todo un decenio y la simultaneidad de una guerra mundial y el desplome de la Segunda Internacional encabezada por Karl Kautsky, antes de que reconociera la afinidad de Kautsky con los mencheviques, y por cierto, con los mencheviques de derecha.

Un Año decisivo: 1907

El rompimiento personal de Rosa Luxemburgo con Jogiches había ocurrido inmediatamente antes del Congreso de Londres, al que ambos asistieron y en el que actuaron políticamente de acuerdo. El que Rosa Luxemburgo no permitiese que ninguna de las graves presiones —políticas y personales— coartara su muy activa participación y su profundo análisis de la cuestión candente del día, la Revolución Rusa quedó brillantemente en claro por sus tres discursos pronunciados en el Congreso.¹²

En su primer discurso, cuando todos suponían que limitaría a llevar los saludos del partido alemán, en realidad Rosa Luxemburgo ayudo a determinar el carácter revolucionario del Congreso, separándose claramente de los mencheviques. Es necesario reproducir aquí por lo menos el punto central de tal discurso, que aparece completo como apéndice:

¹¹ *Ibid.*, p. 444. Observaciones finales de Lenin en la sesión del 14 de mayo del Quinto Congreso

¹² En el primer discurso de Rosa Luxemburgo (que había de ser el saludo del partido alemán) ella presento su análisis de 1905. Su segundo discurso fue su resumen, después de la discusión de su análisis. En su tercer discurso, hablo como delegada polaca.

La socialdemocracia rusa es la primera a la que ha correspondido la tarea difícil pero honrosa de aplicar los principios de la enseñanza de Marx, no es un periodo de tranquilo curso parlamentario en la vida del Estado, sino en un tormentoso periodo revolucionario. La única experiencia que el socialismo científico había tenido previamente en la política práctica durante un periodo revolucionario fue la actividad del propio Marx durante la revolución de 1848. Sin embargo, el curso mismo de la revolución de 1848 no puede ser modelo de la actual revolución de Rusia. De él solo podemos aprender cómo no actuar en una revolución. He aquí el esquema de esta revolución: el proletariado lucha con su habitual heroísmo, pero es incapaz de aprovechar sus victorias; la burguesía hace retroceder el proletariado para usurpar los frutos de su lucha; por último, el absolutismo echa a un lado a la burguesía para aplastar el proletariado y derrotar la revolución...

Marx apoyó las luchas nacionales en 1848, sosteniendo que eran alidades de la revolución. La política de Marx consistió en empujar a la burguesía, en cada momento, hasta los límites de la situación revolucionaria. Sí, Marx apoyó a la burguesía en la lucha contra el absolutismo, pero la apoyó a latigazos y puntapiés...

El proletariado ruso, en sus acciones, debe mostrar que entre 1848 y 1907, en más de medio siglo de desarrollo capitalista, y desde el punto de este desarrollo tomado en conjunto, no estamos al principio sino al fin de este desarrollo. Ha demostrar que la Revolución Rusa no sólo es el último acto de una serie de revoluciones burguesas del siglo XIX, sino antes, bien, la precursora de una nueva serie de revoluciones proletarias en que el proletariado consciente y su vanguardia, la socialdemocracia, están destinados al histórico papel de dirigentes. [Aplausos.]

Tan claramente expresó Rosa Luxemburgo la naturaleza de la clase de la revolución, que lo que surgió fue la relación no sólo del proletariado con los campesinos, sino de la Revolución Rusa con la Revolución Internacional. Asimismo, podemos ver el germen de las revoluciones futuras dentro de la revolución actual. Lo que había sido claro desde el principio mismo del Domingo Sangriento, cuando los soldados del zar dispararon contra la primera manifestación de masas, el 9 de enero de 1905, fue que Rosa Luxemburgo estaba desarrollando la cuestión de la revolución continua.

Y ocho días después de aquella manifestación de masas, a la caída de Puerto Arturo ante los japoneses en la guerra ruso-japonesa, Lenin había escrito "Si la autocracia se ha debilitado. Lo más escépticos de los escépticos están empezando a creer en la revolución. Y una creencia ya es

el principio de la revolución... El proletariado ruso velará porque se sostenga y extienda este serio comienzo revolucionario”¹³

Hay que subrayar esto: La revolución estaba en el aire. No sólo Mehring y Kautsky habían empleado la expresión “revolución permanente” en el año 1905, sino también el más derechista de los mencheviques, Martinov. Buena parte del discurso de Trotsky en el Congreso de 1907 estuvo dedicado precisamente a Martinov, contrastando la diferencia entre sus posiciones de 1905 y 1907. Lenin, desde luego, había subrayado seriamente el aspecto *revolucionario* de la “revolución democrática” que estaba pasando a la revolución socialista. Estamos por una revolución continua y no nos detendremos a medio camino” (14 de septiembre de 1905). Diez días después la extendió incluso a Europa: “Haremos de la Revolución Rusa el prólogo a la revolución socialista europea.”¹⁴

No obstante, es cierto que fue León Trotsky, solo, quien a la conclusión de la Revolución de 1905, estando en prisión, creó, a partir de los acontecimientos de 1905, la que después sería conocida como teoría de la Revolución Permanente; sin embargo, en el Congreso mismo, este tema no estuvo en el programa, Ni el menor indicio de él surgió de Trotsky, aunque Lenin, alegrándose al ver que Trotsky votaba en favor de la resolución bolchevique sobre la relación con los partidos burgueses, dijo: “Completamente aparte de la cuestión de la ‘revolución ininterrumpida’

¹³ Lenin, *Collected Works*, 8:54. No debe olvidarse la forma tan manifiesta en que los marxistas rusos y polacos mostraron su internacionalismo. Así. Lenin dio la mano al delegado marxista japonés, Sen Katayama, en mitad de la guerra ruso-japonesa, para mostrar su total oposición a su propio gobierno. Rosa Luxemburgo y otros dirigentes de la Internacional fueron fotografiados en grupo con Katayama.

Véase también Ivar Spector, *The First Russian Revolution Its Impact on Asia* (New Jersey: Prentice-Hall. 1962). Este estudio que desarrolla el efecto de la revolución de 1905 sobre Irán, China y la India, también es importante por sus Apéndices que reproducen la original “Petición de los obreros y residentes de San Petersburgo, para entregar a Nicolás II el 9 de enero de 1905”, así como el artículo soviético sobre el vigésimo aniversario de tal revolución, por M. Pavlovitch. Para la relación de tal revolución y su efecto sobre la revolución de 1979 en Irán, Véase mi Carta Político-Filosófica, “Irán, Unfoldment of, and Contradictions in, Revolución” (Detroit: News & Letters, 1979).

¹⁴ Vol. 9 de las *Collected Works* de Lenin que contiene todos sus escritos sobre 1905, de junio a noviembre. Véase también Solomon Schwartz, *The Russian Revolution of 1905* (Chicago: University of Chicago Press, 1967), especialmente su Introducción, pp. 1-28. Véase también epílogo al cap. XI, pp. 327-343.

tenemos aquí solidaridad sobre nuestros puntos fundamentales en la cuestión de la actitud hacia los partidos burgueses.”

En retrospectiva, muy a la larga, Trotsky se refirió a la afinidad de la opinión de Rosa Luxemburgo con la suya propia sobre la cuestión de la Revolución Permanente, en *Mi vida*: “Ante la cuestión de la llamada Revolución Permanente, Rosa adoptó la misma actitud que yo” En el Congreso había dicho Trotsky: “Puedo atestiguar con placer que el punto de vista de Rosa Luxemburgo desarrolló en nombre de la delegación polaca es muy a fin al mío, que yo he defendido y continuo defendiendo. Si entre nosotros hay una diferencia, es una diferencia de matiz, no de dirección política. Nuestros pensamientos avanzan por el mismo y único análisis materialista.”¹⁵

Pero Rosa Luxemburgo no había hablado sobre la cuestión de la Revolución Permanente, que no se encontraba en el orden del día. No hay duda de que, al hablar de la relación de los marxistas con los partidos burgueses, Rosa estaba desarrollando ideas de la dialéctica de la revolución y el papel del proletariado como vanguardia, pero es más probable que aquello en lo que Trotsky de pronto se descubrió una afinidad en el discurso de Rosa Luxemburgo como delegada polaca, fue al ver que se enfrentaba a los bolcheviques así como a los mencheviques. Había dicho Rosa: “El marxismo genuino está muy lejos de una sobrestimación unilateral del parlamentarismo, así como de una visión mecanicista de la revolución y una sobrestimación del llamado levantamiento armado. En este punto, mis camaradas polacos y yo diferimos de las opiniones de los camaradas bolcheviques.”

Sin embargo, nada le gusto a Rosa la idea de que los mencheviques y otros no bolcheviques súbitamente le aplaudieran; decidió volver a subrayar, en su observaciones finales, la que, en su opinión, era la esencia de su discurso”¹⁶

A decir verdad, el clamor de mis críticos solo porque traté seriamente de iluminar la relación del proletariado con la burguesía en nuestra revolución me parece extraño. Después de todo, no hay duda de que premisamente esta relación, precisamente el definir ante todo, la posición del proletariado en relación con su antípoda social, la burguesía constituye el núcleo de la disputa, es el eje crucial de la política proletaria en torno de la cual ha cristalizado la relación de todos los demás clases y grupos, con la pequeña burguesía, con el campesinado, etc. Y en cuanto concluimos que la

¹⁵ “Minutes of Fifth Congress”, p. 397.

¹⁶ Fragmento de “Minutas del Quinto Congreso”, pp 432-437.

burguesía en nuestra revolución no está desempeñando ni puede desempeñar el papel de dirigente del movimiento proletariado, entonces, en su esencia misma, de ello sigue que su política es contrarrevolucionaria, por lo cual, de acuerdo con esto, declaramos que el proletariado debe velar por sí mismo, no como ayudante del liberalismo burgués sino como vanguardia del movimiento revolucionario, que define su independencia política de todas las demás clases, derivándola exclusivamente de sus propias tareas e intereses de clase...

Plejánov dijo: “Para nosotros los marxistas, el campesino, como aparece en el medio capitalista contemporáneo de las mercancías, solo representa uno de los muchos pequeños e independientes productores de mercancías y, por tanto, no sin razón, lo consideramos como parte de la pequeña burguesía.” De esto se sigue que el campesino, como pequeño burgués, es un elemento social reaccionario de la sociedad, y el que lo considere revolucionario lo idolatra y subordina la política independiente del proletariado a la influencia de la pequeña burguesía.

Semejante argumento es, después de todo, sólo un ejemplo clásico del tristemente célebre pensamiento metafísico de acuerdo con la fórmula: “Si, sí; no, no; pues todo lo que sea más de esto, viene del demonio.”¹⁷ La burguesía es una clase revolucionaria, y decir algo más que ello procede del demonio. El campesinado es una clase reaccionaria y decir algo más que esto procede del mismo demonio...¹⁸

Ante todo, tratar de hacer una trasposición mecánica del esquema acerca de los campesinos como capa reaccionaria pequeñoburguesa al campesinado en un periodo revolucionario es, sin duda, una perversión de la dialéctica histórica. El papel del campesinado y la relación del proletariado con él queda definido de mismo modo que el papel de la burguesía, es decir, no de acuerdo con deseos e intervenciones aisladas de aquellas clases, sino de acuerdo con la situación objetiva. La burguesía rusa es, pese a sus declamaciones orales y programas liberales impresos, objetivamente una clase reaccionaria, porque su interés es la actual situación social e histórica exige una rápida liquidación del movimiento revolucionario, al concluir un compromiso siniestro con el absolutismo. En cuanto al campesinado, pese a la confusión y las contradicciones de sus demandas, pese a lo nebuloso de sus objetivos multicolores, es, en la revolución presente, un factor objetivamente revolucionario porque ha puesto en el orden del día de la revolución el asunto de la posesión de la tierra, y porque con ello plantea la

¹⁷ Rosa Luxemburgo está citando del Sermón de la Montaña, Mateo, 5: 37.

¹⁸ Rosa Luxemburgo esta burlándose del a forma en que el “autoritario” Plejánov había citado la sección del Manifiesto comunista en que Marx habla de la burguesía como clase revolucionaria al derrotar el feudalismo, como si esto fuese aplicable a la Revolución Rusa de 1905.

cuestión misma que es insoluble dentro del marco de la sociedad burguesa y que por lo tanto su naturaleza misma debe resolverse fuera de tal marco. Tal vez sólo se trate de que cuando las olas de la revolución retrocedan, en cuanto a la cuestión de la tierra, encuentre, por fin, una u otra solución en el espíritu de la propiedad privada burguesa, capas considerables del campesinado ruso volverán a transformarse en un partido pequeñoburgués claramente reaccionario en forma de una unión campesina como el *Bauernbund* de Baviera. Pero mientras la revolución siga en marcha, mientras la cuestión agraria no se resuelva, el campesinado no solo es una roca política contra el absolutismo, sino también una esfinge social, y por ello constituye un segmento independiente para la revolución, a la que da, junto con el movimiento del proletariado urbano, esa vasta expansión que se relaciona con un movimiento nacional espontáneo. De aquí fluye la coloración socialista utópica del movimiento campesino en Rusia, que está lejos de ser fruto de los injertos artificiales y la demagogia del partido socialrevolucionario, sino que acompaña todos los levantamientos campesinos de la sociedad burguesa. Basta con recordar la guerra de Campesinos en Alemania y el nombre de Thomas Münzer.

Rosa Luxemburgo también se había enfrentado a Plejánov cuando este dijo: “El camarada Lieber preguntó a la camarada Rosa Luxemburgo en qué silla estaba sentada. ¡Pregunta ingenua! La camarada Rosa Luxemburgo no está sentada en ninguna silla. Como la madona de Rafael se reclina en las nubes...perdida en ensoñaciones...” pero, en este caso, mejor citar a Lenin que en tal punto se había puesto de pie, no con el propósito de defender a Rosa Luxemburgo, que no necesitaba defensa, sino para mostrar cuan miserable evasión de todo el punto de la revolución social era aquel discurso de Plejánov: “Plejánov hablo de Rosa Luxemburgo pintándola como una Madona reclinada en las nubes. ¡Que podría ser mejor! Polémica elegante, galante y eficaz... Sin embargo, me gustaría preguntar a Plejánov acerca de la *sustancia* de la cuestión [aplausos del centro y de los bolcheviques]. Después de todo, ya es bastante malo recurrir a una Madona para no tener que analizar el punto en cuestión. Madona o no, ¿Cuál debe ser nuestra aptitud hacia ‘una Duma con plenos poderes’?”¹⁹

Y, en realidad, había en juego mucho más que el tema en discusión, porque de lo que realmente estaban discutiendo era de esto: ¿Quiénes eras las fuerzas genuinas de la revolución, el proletariado y el campesinado o la burguesía? Lenin ya había escrito acerca de la “creatividad innata” de las

¹⁹ Lenin, *Collected Works*, 12: 471.

masas, había llamado “embriones del poder revolucionario” a los soviets y, al escoger el proletariado, lo consideró no sólo una fuerza, sino una razón:

El punto es son precisamente los periodos revolucionarios los que se distinguen por su mayor aliento, mayor riqueza, mayor inteligencia, mayor y más sistemática autoridad, mayor audacia y viveza de creación histórica, en comparación con periodos de progreso filisteos, de los Kadetes, del periodo reformistas...Gritan acerca de la desaparición del sentido y la razón, cuando la redacción fragmentada de leyes parlamentarias por todo tipo de burócratas y escritores adocenados cede ante un periodo de actividad política directa del “pueblo común” que a su manera sencilla destruye directa e inmediatamente los órganos de la opresión del pueblo, se apropia del poder, se adueña de lo que consideró como propiedad de toda clase de saqueadores del pueblo... En una palabra, precisamente cuando el sentido y la razón de millones de hombres pisoteados está despertando, no sólo para leer libros, sino para la acción, para la viva acción humana, para la creación histórica.²⁰

Y también para Rosa Luxemburgo no solo era “el proletariado apoyado por los campesinos” sino que, como lo veremos en el escrito de 1906 sobre la Huelga General, ya estaba planteando preguntas totalmente nuevas sobre espontaneidad y organización, y no sólo acerca de aquella revolución, sino también, de las revoluciones futuras. En realidad, que se trata de una cuestión de guerras y revoluciones quedo más claro aún en el año decisivo de 1907, cuando todos se preparaban a ir al Congreso Internacional de Stuttgart, en el mes de agosto.

En aquel congreso, lo que no por accidente llegó a ser conocido como la “enmienda antibélica Luxemburgo-Lenin” (aunque no sólo Lenin, sino también Trotsky y Plejánov ayudaron a Rosa Luxemburgo a formularla) pretendía emitir una advertencia a la burguesía en el sentido de que, si se atrevería a desencadenar una guerra, las masas de obreros socialdemócratas se opondrían. Como lo dijo Rosa Luxemburgo a la Internacional: “Nuestra agitación en caso de guerra no sólo pretenderá poner fin a la guerra, sino

²⁰ Lenin, Selected Works (New York: International Publishers, 1943), 7:261. Este escrito de 1906, *la victoria de los kadetes y las tareas del partido de los trabajadores*, continuo siendo tan integral para Lenin que cito grandes secciones de él, después de subir al poder, en un artículo intitulado: “contribución a la cuestión de la dictadura”, publicado en 1920.

utilizar la guerra para apresurar *el desplome general del régimen de clase.*”²¹

En aquel mismo mes de agosto de 1907, inmediatamente antes que se reuniera el Congreso de Stuttgart, Rosa Luxemburgo también participo de la Conferencia Internacional de Mujeres Socialistas, Informó ahí de la labor de la Oficina Socialista Internacional; era la única mujer miembro de tan augusto cuerpo. Apremiando a las mujeres a mantener su centro para el Movimiento de Mujeres Socialistas en Stuttgart, y subrayando la importancia de contar con una voz propia, incluyó: “Solo puedo admirar a la camarada Zetkin que ha echado a cuesta carga de trabajo.”²² En una palabra, lejos de que Rosa Luxemburgo no tuviese interés en la llamada “cuestión femenina”, y lejos de que Clara Zetkin no tuviese interés fuera de esta cuestión, la verdad es que ambas –así como Kollontai y Balabanoff y Roland-Holst– estaban determinadas a construir un movimiento de liberación de la mujer que se concentrara no sólo en la organización de obreras sino en desarrollarlas como líderes, capaces de tomar decisiones, y como marxistas revolucionarias independientes.

A lo largo de aquel quinto congreso del RSULP en Londres, en 1907, cuando gente de todas las tendencias discutió la Revolución de 1905, presenciamos en aquel año el ensayo general para 1917. Y así como el congreso ruso fue seguido por el congreso internacional en Stuttgart, donde Rosa Luxemburgo y Lenin intentaron con una política revolucionaria antibélica, preparar el proletariado para enfrentarse al desafío de la guerra inminente, así lo que precedió al Congreso Internacional –la primera Conferencia Internacional de Mujeres Socialistas– demostró que había surgido una nueva fuerza revolucionaria –las mujeres– que, en embrión, se convertirían en el autentico centro de la actividad antibélica internacional, en el momento mismo en que la organización madre, la socialdemocracia alemana se desplomaría en cuanto estallase la guerra imperialista. Aquel año decisivo 1907, también fue el año en que Rosa Luxemburgo, brillante expositora de teoría en la Escuela del Partido, empezó a “aplicar” a un país tecnológicamente avanzado lo que ella había aprendido de la Revolución

²¹ El discurso de Rosa Luxemburgo y la resolución están incluidos en las actas del Congreso de Stuttgart. Véase Netti, Rosa Luxemburgo, 1:399-401.

²² Véase Rosa Luxemburgo *Gesammelte Werke*, vol. 2 (Berlín: Dietz Verlag, 1974), para su discurso ante la conferencia Internacional de mujeres socialistas, celebrada el 17-19 de agosto de 1907, publicada por primera vez en *Vorwärts*, núm., 192, 18 de agosto de 1907. Véase también Alexandra Kollontai, *Women Workers Struggle for their Rights* (Bristol: Palling Wall press, 1971), y Angelica Balabanoff, *My life as a rebel* (Bloomington: Indiana University Press, 1973).

Rosa, y esto conduciría a su rompimiento con Karl Kautsky en 1910. Por tanto, es imperativo que nos volvamos ahora hacia su escrito sobre la *Huelga de masas* y nos enfrentemos a aquel fenómeno totalmente nuevo: la relación concreta de espontaneidad con organización.

Capítulo 2

El rompimiento con Kautsky, 1910-1911: De la teoría de la huelga de masas a la crisis de Marruecos... y la acallada “cuestión femenina”

Espontaneidad y organización; espontaneidad y conciencia.

Una vez que la espontaneidad tomó la forma de una revolución directa, la habitual sensibilidad de Rosa Luxemburgo al fenómeno adquirió la dimensión de un universal: el método de revolución. Como había escrito a Luise Kautsky a comienzos de 1906, poco después de llegar a ella a Polonia, en diciembre de 1905: “La simple huelga general ha dejado de desempeñar la función que en un tiempo le correspondió. Ahora, nada menos que una lucha general directa en las calles podre imponer una decisión...”²³

A mediados de agosto, cuando Rosa Luxemburgo estaba trabajando en *La huelga de masas, el partido y los sindicatos*,²⁴ fue claro que, lejos de tratarse de un escrito limitado a los temas del título, en realidad Rosa Luxemburgo empezaba a cuestionar no sólo la jefatura conservadora de los sindicatos, sino la relación de la jefatura marxista con la espontaneidad. Siempre se había mostrado sumamente sensible a los actos de espontaneidad del proletariado. Lo diferente, esta vez, era que la Revolución de 1905 había revelado una situación totalmente nueva con la jefatura marxista. El nuevo fenómeno más emocionante era el hecho de que los trabajadores rusos, supuestamente atrasados, hubiesen demostrado estar muy adelante de los trabajadores de los países técnicamente avanzados, en particular Alemania. Más todavía, La Revolución Soviética no era tan solo un acontecimiento nacional, En su repercusión sobre Oriente y Occidente, había mostrado una fuerza elemental y una razón de envergadura *universal*.

²³ De una carta de Luise Kautsky, 2 de enero de 1906, en Luise Kautsky, ed., *Rosa Luxemburg: Letters to Karl and Luise Kautsky*, trad. Al inglés por Louis P. Lochner (Nueva York: Robert McBride & Co., 1925).

²⁴ *Massenstreik Partei und Gewerkschaften* (1906), en Rosa Luxemburgo, *Gesammelte Werke*, vol.2 (Berlín: Dietz Verlag, 1974), pp 90-170. El escrito fue traducido por primera vez al inglés por Patrick Lavin (Detroit: Marxist Educational Society, 1925).

Rosa Luxemburgo había empezado inmediatamente a trabajar sobre su aplicación a Alemania.

En una palabra, espontaneidad no sólo significaba acción instintiva, contra dirección consciente. Por lo contrario, la espontaneidad era una fuerza motora, no sólo de revolución sino de jefatura de vanguardia, que se mantenía a la izquierda. Como lo expresó Rosa Luxemburgo en su escrito: “El elemento de espontaneidad, como hemos visto, desempeña una gran parte en todas las huelgas de las masa rusas, sin excepción, ya sea como fuerza motora, ya como influencia moderadora... En suma, en las huelgas de masas de Rusia, el elemento de espontaneidad desempeña un papel predominante no por la razón de que el proletariado ruso sea ‘inculto’ sino porque las revoluciones no permiten a nadie el papel de maestro de escuela en ellas”

Al elaborar la dialéctica de la huelga de masas, Rosa Luxemburgo pasó de su característica búsqueda de la “causa radical” a una concentración en la interrelación de causa y efecto. La historia había cambiado la cuestión de la huelga general, pasándola de sus “orígenes” no políticos, anarquistas, a su genuina naturaleza política. La Revolución de 1905 revelaba en realidad, sostuvo Rosa, “la liquidación histórica del anarquismo”. La jefatura marxistas de la huelga general significaba la *unidad* de economía y política.

Rosa estableció la historia de las huelgas en Rusia desde 1896 hasta 1905 y concluyó: “Durante la primavera de 1905 y hasta bien entrado el verano, fermentó por todo el inmenso imperio una ininterrumpida huelga económica de casi todo el proletariado contra el capital...” No sólo se trataba de que la huelga general abarcara a todo el proletariado. Por primera vez, Rosa quedó impresionada aun de lo que más le disgustaba: el *lumpen* proletariado. La revolución irradiaba el genio de un pueblo, y las masas revolucionarias en movimiento “llegaba a tocar a las puerta de los cuarteles militares”.

Rosa Luxemburgo procedió a mostrar la eficacia de las huelgas: cómo lucha por una jornada de ocho horas significaba su institución inmediata, desde antes de que estallara la revolución de enero de 1905. Los trabajadores del petróleo en Bakú conquistaron las jornadas de ocho horas en diciembre de 1904; los impresores de Samara, en enero de 1905; los trabajadores de la azúcar en Kiev, en mayo de 1905. Al llegar los Días de Octubre y la segunda huelga general, la lucha económica formaba “un vasto trasfondo de la revolución, desde el cual en incesante acción recíproca con la agitación política y los hechos externos de la revolución, hasta llegaron a surgir aquí y allá explosiones aisladas y ahora grandes acciones generales del proletariado...” Naturalmente, se señaló la cuestión

de las rebeliones de soldados en Krosnstadt, Libau, Vladivostok, para mostrar la envergadura y profundidad de la revolución: *Al cabo de una semana, la jornada de ocho horas prevalecía en cada fábrica y taller de San Petersburgo...*

Una vez reconocido que ésta era la esencia de la que Rosa Luxemburgo consideraba como el genio de la revolución, entonces es claro que –con sus históricos ejemplos específicos de cómo muchas huelgas de masas, la duración que tuvieron, y cómo se trasformaron, de huelga económica en huelga política general, conduciendo, a su vez, a “un levantamiento popular general” – ella estaba desarrollando, en realidad, una estrategia de la revolución. Más aún, estaba creándola no sólo sobre la base de Rusia, país “atrasado”, sino también con la mirada fija en la tecnológicamente avanzada Alemania. Claramente, ya no solo era cuestión de experiencia, y mucho menos de experiencia nacional, sino un fenómeno universal tan poco separado de cualesquiera fronteras nacionales que eliminaba la diferencia entre nacional e internacional, así como la diferencia entre teoría y práctica.

Al elaborar en detalle la huelga de masas en octubre, noviembre y diciembre, Rosa Luxemburgo no sólo subrayó cómo “los trabajadores se arrojaron con celo a las oleadas de la libertad política”, sino que hizo hincapié en el hecho de que el desarrollo intelectual del proletariado era ilimitable: “Lo más precioso, por duradero, de esta rápida pleamar y bajamar de las olas es su sedimento mental: el desarrollo intelectual y cultural del proletariado.” Cuando Rosa Luxemburgo llegó al asunto de la organización, de las reuniones políticas diarias de la formación de clubes, se enfrentó a la cuestión del sindicalismo como algo que la nueva fuerza de los obreros “inmediatamente había tomado en sus manos” es que consideraba no solo a los trabajadores organizados, sino también a los que no estaban organizados.

Dicho de otra manera, Rosa Luxemburgo se encontraba contra la jefatura sindicalista no sólo porque ésta era conservadora, sino porque sólo se preocupada por los obreros organizados, mientras que, como lo mostró ella, los trabajadores no organizados eran igualmente importantes y revolucionarios. Y así como ella incluyó hasta el *Lumpen* proletariado como similarmente afectado por la tormenta revolucionaria, así incluyó a todos en la totalidad y el genio de la espontaneidad; desde el *lumpen* proletariado hasta el artista, como arrastrado por este gran torbellino de la revolución. Lo que sorprendentemente no fue precisado hasta el punto de hacerlo universal fue la forma de organización en soviets; sin embargo, todo el asunto de la organización –ya fuese la pequeña organización

marxista que se convirtió virtualmente de la noche a la mañana en una organización de masas, fuera una organización de masas, o bien formas totalmente nuevas de organización, como los soviets—se había vuelto inseparable de la actividad de las *masas*.

Desde 1906 hasta el rompimiento con Kautsky, 1910-1911, Rosa Luxemburgo siguió señalando la huelga general: la interrelación de la obra económica y política que “formaba un vasto trasfondo de la revolución”. Su estudio histórico de las huelgas, desde 1896 hasta 1905, y su detallado examen de la verdadera Revolución de 1905.1906 le llevaron a la conclusión de que la huelga de masas es “*el método de movimiento de la masa proletaria*, la forma fenoménica de la lucha proletaria en la revolución...En una palabra, la pugna económica es trasmisora, de un centro político a otro; la lucha política es fertilización periódica de la tierra para la lucha económica. Aquí causa y efecto continuamente cambian de lugares...por último, los recientes acontecimientos de Rusia nos muestran que la huelga de masas es inseparable de la revolución”.

Por último Rosa Luxemburgo enfocó la cuestión de aplicar las elecciones de la Revolución Rusa al escenario alemán: “Por tanto, en un año de revolución hadado al proletariado ruso esa ‘preparación’ que 30 años de luchas parlamentarias y sindicalistas no pueden dar artificialmente al proletariado alemán”. Sin duda, Rosa Luxemburgo no sabía entonces (1906) que su climático fin —que “las masas serán el coro activo y los dirigentes sólo las partes que hablan, los intérpretes de la voluntad de masas” — estaba realmente preparando el terreno, no solo para las habituales pugnas de ellas con los dirigentes sindicalistas, sino para una lucha con la establecida jefatura de la socialdemocracia alemana (es decir, marxista), pero, en realidad, esto fue lo que ocurrió en 1910. Y, como en aquel concreto periodo y lugar será donde mejor veamos las ramificaciones de su tesis sobre la huelga general de 1906, así como su aguda sensibilidad al tufo del oportunismo en los más altos niveles del “marxismo ortodoxo”, será necesario ahondar más en el año de 1910.

Teoría-práctica revolucionaria unificada contra “dos estrategias”

Rosa Luxemburgo consideró que la interacción de las huelgas económica y las manifestaciones políticas era una situación prerrevolucionaria. En 1910 le pareció oportuno empezar a aplicar a Alemania las elecciones de la Huelga General de Masas que había sacado de la Revolución Rusa. No sólo fue un año en que por Alemania estalló una nueva oleada de huelgas, sino que el 4 de febrero, cuando el gobierno publicó la propuesta de la llamada

ley de “reforma” electoral, con sus limitaciones de votación en tres clases, hubo movilización de la oposición en masas. Cada domingo, durante febrero y marzo, estallaron manifestaciones de masas, en demanda de la igualdad de sufragio. Al mismo tiempo, las oleadas de huelgas que habían comenzado aquel año continuaron y se extendieron. Carl Schorske ha mostrado que no menos de 379 mil obreros practicaron en paros laborales aquel año.²⁵

A mediados de febrero, Rosa Luxemburgo había escrito un análisis sobre la situación actual en relación con el principio de la Huelga General de Masas. Lo tituló “¿Qué vendrá después?”²⁶ Y lo presentó al periódico del partido, *Vorwärts*. Se lo devolvieron con una nota de que el “Ejecutivo” había dado instrucciones al periódico de no publicar de momento sobre la agitación de las huelgas de masas, cuando lo más importante era la campaña electoral. Por lo contrario, Rosa Luxemburgo pensaba que precisamente la situación actual, tanto ante la cuestión de la lucha por la reforma electoral, como por la cuestión de las huelgas, hacía pertinente todo análisis de la Huelga General de Masas. Volvió a ofrecer el artículo, esta vez al órgano teórico, *New Zeit*, del cual, nominalmente al menos, ella era subdirectora. En adelante, mientras que Rosa Luxemburgo había considerado la prestigiosa Escuela del Partido, y su propia labor en ella, tan importantes que no permitían que nada la distrajera, esta vez dio prioridad a la necesidad de agitación. Se retiró dos meses de la enseñanza de la Escuela del Partido para hacer un recorrido por toda Alemania. Sus conversaciones sobre el sufragio y sobre los paros laborales incluían naturalmente la idea de una Huelga General de Masas. La oposición a Rosa Luxemburgo que había comenzado en las altas esferas de la socialdemocracia alemana (SPD) se reveló de curiosas maneras. Así, mientras que, por ejemplo, todos los periódicos de Frankfurt estaban informando sobre los discursos de Rosa Luxemburgo, *Vorwärts* escogió una frase del informe, a saber: “la oradora provocó el entusiasmo popular de los participantes cuando pidió propaganda para la huelga de masas”. Mientras tanto, Rosa Luxemburgo

²⁵ Carl E. Schorske, *German Social Democracy 1905-1917* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1955).

²⁶ “Was Weiter?”, en *Gesammelte Werke*, 2:288-299, al que se refiere de diversas maneras, como “¿Y ahora qué?”, por Nettl; “¿Qué sigue?”, por Schorske; y “el siguiente paso”, por Looker. Fue Robert Looker quien finalmente la publicó en inglés en su obra *Rosa Luxemburg: Selected Political Writings* (New York: Grove Press, 1974), p. 148. Para complicar más la cosa, uno de los artículos de Karl Kautsky en oposición a Rosa Luxemburgo se titula: “Was Nun?” [“¿Y ahora qué?”].

mantenía informada a Luise Kautsky. En una carta fechada el 15 de marzo de 1910, de decía en cuantas reuniones había hablado, cuán numerosas eran, y cuán entusiásticamente la había recibido en la última un público de mil quinientas personas.

Al terminar la gira de conferencias de dos meses, Rosa Luxemburgo volvió a Berlín. Encontró allí una nota de Karl Kautsky, director del *Neue Zeit*, en que le decía que su artículo era “importante” y “muy bello”, pero le sugería cortar el párrafo en que hacía propaganda a la república. Mientras tanto, Kautsky estaba polemizando contra sus opiniones. Ella inmediatamente vio que el artículo se publicara en el *Leipziger Volkszeitung*. En cuanto al párrafo sobre la cuestión de la república, ella lo había desarrollado en un artículo aparte, y también se había ocupado de publicarlo, lo que no significó que permitiera a Kautsky zafarse del anzuelo por no haberlo publicado, y mucho menos por iniciar una polémica contra sus opiniones sin publicarlas siquiera.

Kautsky había abierto las puertas a una disputa con Rosa Luxemburgo, que ocuparía una cantidad enorme de espacio de la más prestigiada publicación de la socialdemocracia alemana, lo que en este caso significaba el marxismo mundial *establecido*. Ello presagió el nacimiento de una nueva oleada de oportunismo, que pronto condujo a la ruptura con Kautsky. Rosa Luxemburgo se propuso revelar que no sólo eran oportunistas los dirigentes sindicales y los reformistas; se proponía mostrar que el oportunismo estaba devorando las entrañas mismas de la jefatura marxista: La socialdemocracia alemana.

Hasta le fecha, aun aquellos revolucionarios que, en retrospectiva, ven que la disputa entre Rosa Luxemburgo y Karl Kautsky expuso por primera vez el abismal oportunismo en la cumbre que, a la postre, condujo nada menos que a la traición al partido, todavía siguen actuando como si la intuitiva actitud de Rosa Luxemburgo fuese “accidental”. La verdad es que Rosa Luxemburgo sintió el oportunismo cuatro años antes que todos los demás, incluso Lenin. La verdad es que mucho antes de la traición brutal del partido al estallar la primera Guerra Mundial, Rosa Luxemburgo vio en el servil parlamentarismo de la socialdemocracia un apartarse tan grande del camino revolucionario que sintió obligada a no soltar la “táctica” de la Huelga General hasta que quedaran expuestos como oportunistas todos los que se le oponían. Tratar de rebajar la disputa como si fuese simple “cuestión personal” y afirmar que simplemente Rosa Luxemburgo se sintió “insultada”, cuando Kautsky se negó a publicar su artículo, es cegarse y no ver cuán histórico, cuán gran determinante de Rosa Luxemburgo con Kautsky.

Los escritos de Rosa Luxemburgo en aquel periodo demostraron que, lejos de que el “asunto Luxemburgo” causara la perturbación en el SPD, fue la situación objetiva, las auténticas huelgas y las verdaderas luchas por la reforma electoral, las que causaron la crisis. Su posición era, escuetamente: ¿Por qué dejar que alguien, así fuese internacionalmente reconocido como “el más grande de los marxistas”, sobredorara el parlamentarismo con una “teoría titánica”, cuando, en realidad, esta teoría no era más que un pretexto para la acción oportunista”?

Como solía hacerlo en todo debate, Kautsky estaba mostrando una teoría novísima. La “estrategia del agotamiento” (*Ermattungsstrategie*) y la “estrategia del derrocamiento”(Niederwerfungsstrategie), tomadas de la antigua historia romana y utilizadas ahora con gran alarde de erudición, pero en forma muy distinta de la utilización al introducir por primera vez aquellas “dos estrategias”, en 1907, en *La revolución social* de Kautsky, y en 1909, en su *Camino al poder*. Ahora (1910), en el artículo de Kautsky sobre “Teoría y práctica”, dijo Rosa Luxemburgo, estas mismas teorías, utilizadas en favor de la revolución de 1905, se habían convertido en una “revisión terriblemente fundamental” de la Revolución de 1905 aprobada en el congreso de Jena y que reconocía la huelga general como método de la revolución... y no solo para Rusia.²⁷

Rosa Luxemburgo contraatacó con todo lo que tuvo a mano, dando a su artículo el mismo título que el de Kautsky, Primero, citó de su propio folleto sobre la huelga de masas:

Así, la huelga de masas muestra no ser un producto específicamente ruso, surgido del absolutismo, sino una *forma universal de la lucha proletaria de clases resultante de la actual etapa de desarrollo del capitalismo y las relaciones de clase*. Desde este punto de partida, las tres revoluciones burguesas —la gran revolución francesa, la revolución de marzo alemana y la actual Revolución Rusa—Forman una cadena ininterrumpida de desarrollo en que se reflejan la prosperidad y el fin del siglo burgués...La actual revolución capta, en las circunstancias especiales de la Rusia absolutista, los resultados universales del desarrollo capitalista internacional; y en estos *parece menos una posteridad final de las antiguas revoluciones burguesas que una precursora de una nueva serie de revoluciones proletarias en el Occidente*. Sólo porque ha sido

²⁷ Fue esta resolución la que Rosa empleo como prueba de la solidaridad del proletariado alemán con el proletariado ruso en su situación al Congreso de 1907 del Partido Laborista Socialdemócrata Ruso (RSDRP). Sobre el discurso, véase el Apéndice

inexcusablemente diferida su revolución burguesa, el país más atrasado *muestra modos y métodos de una extendida lucha de clases para el proletariado de Alemania y para los países capitalistas más avanzados.*²⁸

Citó después a Kautsky, mostrando en 1910 cuán “caóticos” habían sido los levantamientos campesinos de 1905 y cuán “inaplicables” eran a Alemania. Contrastó estas afirmaciones de 1910 con lo que Kautsky había escrito en 1907, sosteniendo que era una inversión de la verdad, tanto en los hechos como en la teoría.

Kautsky, siguió diciendo ella, había escrito en su artículo “Teoría y Práctica” que estaba restableciendo la verdadera dialéctica marxista “contra la deformación de la totalidad dialéctica mediante un hincapié excesivo en el objetivo limitado y puramente político”. Rosa Luxemburgo expuso las afirmaciones de Kautsky de esta manera:

El cuadro de huelgas caóticas, “amorfas, primitivas” de los trabajadores rusos... es una delirante fantasía... Estas huelgas, de las que nació una creación tan audaz como el célebre Consejo de Delegados de los Trabajadores de San Petersburgo, para dar una jefatura unificada a todo el movimiento en el gigantesco imperio, estas huelgas y huelgas de las masa rusas estuvieron tan lejos de ser “amorfas y primitivas” que por su audacia, fuerza, solidaridad de clase, tenacidad, triunfos materiales y metas progresistas, con resultados organizativos, pueden ser colocadas, con toda seguridad, al lado de cualquier movimiento sindical “europeo occidental” [pp.18,19].

En realidad, insistió Rosa Luxemburgo, las dos llamadas estrategias de “agotamiento” y de “derrocamiento” con las que Kautsky estaba estableciendo aquel “crudo contraste entre Rusia revolucionaria y la Europa occidental parlamentaria”, no era más que “una racionalización de la negativa de Kautsky a favorecer una huelga de masas”. Además, continuó Rosa, la espontaneidad en las huelgas de masas rusas no carecía de una “racional” jefatura de huelga, como ahora afirmaba Kautsky, sino que, en realidad, tanto en su jefatura racional cuanto en sus huelgas espontáneas, la Huelga General de Masas de Rusia había alcanzado más concretamente, para el proletariado ruso, que ningún “plan” del SPD.

²⁸ Rosa Luxemburgo “Teoría y Práctica” *Neue Zeit*. 22 y 29 de julio de 1910, en *Gesammelte Werke*, 2:378-420. La primera traducción inglesa de este artículo, obra de David Wolff, se publicó en 1980 (Detroit: News & Letters). Todas las páginas citadas en el siguiente texto se refieren a esta traducción.

En su propio artículo “Teoría y Práctica”, Rosa insistió en que las llamadas “dos estrategias”, lejos de ser “históricamente” justificables constituían una total desviación de las candentes cuestiones del aquí y el ahora: Las huelgas y manifestaciones de 1910, así como los preparativos para las elecciones de 1912. No solo era la cuestión concreta si el SPD, dadas las circunstancias completas del día, debía agitar en favor de una Huelga General de Masas, o no; pero con Kautsky, toda la relación de teoría y práctica estaba volviéndose, por ello, casi irreconciliable: “Teoría titánica... y ‘agotamiento en la práctica’; mas perspectivas revolucionarias en las nubes... y mandatos del Reichstag como única perspectiva en la realidad... Parece que la ‘teoría’ no sólo ‘avanza’ más lentamente que la ‘práctica’: ¡Ay!, de cuando en cuando también retrocede ruidosamente...elecciones y mandatos del Reichstag... ¡Estos son Moisés y los Profetas!”(Páginas 53, 52).

Por último, con su artículo “¿Agotamiento o colisión?”²⁹Rosa Luxemburgo se adelantó, si no para matar, ciertamente entonces para llevar a su desenlace el “plagio histórico” de Kautsky. Supongamos, escribió, que pudiésemos ver cierta pertinencia para nuestra época en aquellas dos estrategias de la antigua Roma. Seguiría siendo un hecho que la forma en que Kautsky cuenta la historia es totalmente falsa. El gran historiador Mommsen ha mostrado desde hace tiempo que el inventor de la teoría del “agotamiento”, Fabio Cunctator, se hizo “famoso” por su teoría de la “inacción magistral”, porque, lejos de ganar batallas contra Aníbal, se ganó tal descrédito que los romanos decidieron no soportar más su jefatura y le hicieron remplazar.

Como va lo había mostrado, tanto en “Teoría y práctica” como en “¿Agotamiento o colisión?”, este viaje de la historia romana —que era, supuestamente, más pertinente a la disputa de 1910 que sus artículos sobre la Huelga General de Masas—, fue no solo imprecendente sino totalmente falso. Todo lo que hizo fue mover a Kautsky a glorificar la historia alemana como “siglo de gloria prusiana”. Como lo indicó Rosa en “Nuestra lucha por el poder”:

Y ahora, echemos un vistazo a las guerras que Alemania, en el ínterin, ha entablado. La primera fue la “gloriosa” guerra china, con el siguiente lema:

²⁹ Rosa Luxemburgo, “¿Agotamiento o colisión?”, aparece incluido en *Gesammelte Werke*, 2:344-377. Una traducción de la sección sobre Fabio Cunctator aparece en Rosa Luxemburgo, “Theory and Practice”, trad. Al inglés por David Wolff (Detroit: New & Letters, 1980).

No se tomaran prisioneros, etc. Luego, 1904, llegó la aún más gloriosa guerra de los hereros. Los hereros son un pueblo negro que durante siglos se ha aferrado a su tierra y la ha fertilizado con su sudor. Su “crimen” fue este: no estar dispuesto a rendirse a los rapaces barones de la industria, a los esclavistas blancos; defender su patria contra los invasores extranjeros. También en esta guerra, las armas alemanas se cubrieron sobradamente de...renombre. *Herrvon Trotha* emitió la ya conocida orden general: todo negro encontrado con armas será fusilado...no se dará cuartel. Los hombres fueron fusilados; las mujeres y los niños, por centenares, fueron arrojados al quemante desierto, y la corona que forman sus huesos se blanquea en el homicida Omaheke: ¡una corona de gloria para las armas alemana!³⁰

El incidente de Marruecos

Desde que Rosa Luxemburgo volvió a Alemania en 1898 y se lanzó al debate contra el revisionismo, la cuestión que no dejaba de plantear era de lo que hoy llamamos el “Tercer Mundo”. Cualquiera que sea el año, cualquiera que era el lugar, se tratara de cuestión de teoría o de práctica, con minucioso escrutinio Rosa siguió la extensión del capitalismo avanzado hacia el imperialismo. Como hemos visto en el capítulo I, Rosa Luxemburgo había escrito a Jogiches en octubre de 1899 (en realidad, esto se publicó en el *Leipziger Volkszeitung* del 13 de marzo de 1899) que estaba ocurriendo un nuevo cambio de la política global, desde 1895, cuando Japón atacó a China. Además, no sólo se trataba de una intrusión imperialista de Japón. También estaba allí la aventura imperialista de Alemania, la guerra anglo-boer y la intrusión de los Estados Unidos en la América latina.

Ahora, en 1910, ahí estaba nada menos que Kautsky elogiando “un siglo de gloria prusiana”, como si no hubiese quedado personificada en la exhortación de Guillermo II a los soldados alemanes en aquella “campana de los hunos”³¹ en que les dijo emulasen a sus antepasados, los hunos, y diesen a los chinos una lección de “terror”. Los chinos no olvidaban; lo

³⁰ Rosa Luxemburgo, “Nuestra lucha por el poder”, *Gesammelte Werke*, 2:530-541

³¹ El 29 de mayo de 1913, en un artículo intitulado “*Der weltpolitische Lage*” [“La situación política mundial”] en el *Leipziger Volkszeitung*, escribió Rosa: “Vino luego la campaña de los hunos en China, donde Guillermo II envió sus soldados con el lema: no deis cuartel, no toméis prisioneros. Los soldados debían sembrar la destrucción como los hunos, de modo que durante mil años ningún chino se atreviese a fijar una mirada envidiosa sobre un alemán”. En *Gesammelte Werke*, 2:214.

habían recordado haciendo estallar un levantamiento popular antiimperialista en el norte de China, ¡en 1899!

En 1900, en el mismísimo primer congreso al que asistió Rosa Luxemburgo al volverse ciudadana alemana, ya había proyectado la necesidad de una acción anticolonialista. El 15 de mayo de 1902, publicó en el *Leipziger Volkszeitung* un artículo sobre las “maniobras imperialistas mundiales”, específicamente en la Martinica. En 1905, con el primer “incidente de Marruecos”, ella al punto planteó cuestiones de antimilitarismo y antiimperialismo.

Como hemos visto, su presentimiento del continuo oportunismo de Karl Kautsky, cuando aún era considerado como la voz más autorizada del marxismo, estuvo lejos de limitarse a la cuestión de la Huelga General de Masas o del sufragio, sino que fue integral a su concepto mismo de lo que es una revolución proletaria.

No hay duda de que la jefatura del SPD pensó que la había puesto en su lugar cuando el Congreso de aquel año rechazó su resolución “de que la lucha por el sufragio en Prusia sólo podrá llevar a la victoria mediante una grande y determinada acción de masas en que se empleen todos los medios, incluso la huelga política general, de ser necesario”.³² Pero las batallas de 1910 de Kautsky y con Bebel acababan de cesar cuando volvió a ser claro para ella que la cuestión de combatir el oportunismo no sólo era asunto de política interna, sino política internacional.

El 1º de julio de 1911, el carroñero alemán *Panther* entró en Marruecos. Las primeras cartas de la Oficina Socialista Internacional que Rosa Luxemburgo recibió, como miembro de la oficina, le mostraron que la jefatura estaba mucho más preocupada por las batallas electorales en Alemania que por la sección imperialista de Alemania en Marruecos. En realidad, por el momento no se proponía lucha contra el gobierno, y la noticia se presentó como si el ambiente fuese de paz, no de guerra; claramente, lo único que preocupaba al SPD era que una oposición de su parte pudiese poner en peligro la victoria electoral con que ya contaba para las elecciones de 1912.

Rosa Luxemburgo publicó la carta “privada” y su propio análisis en el *Leipziger Volkszeitung* del 24 de julio de 1911. Cuando más cartas y folletos, cada uno más ambivalente que el anterior, siguieron llegando a sus manos, ella escribió lo más aguda de todas las críticas: “Nuestro escrito sobre Marruecos”, que apareció en el *Leipziger Volkszeitung* del 26 de

³² *Protokoll* del Congreso del Partido Socialdemócrata, 1910 pp. 181-182 (Revolución núm. 100)

agosto de 1911, después que el manifiesto del ejecutivo había sido publicado en Vorwärts el 9 de agosto de 1911. Rosa Luxemburgo fustigó la pusilanimidad, para no mencionar el retardo, del manifiesto ejecutivo para cualquier lucha seria para la burguesía belicista. En lugar de un serio análisis marxista de una cuestión candente, afirmó Rosa, estaban entregados a la “palabrería política socialdemócrata”. La cuestión ya no solo era de “política internacional en general, y del asunto de Marruecos en particular”. Lo imperativo para los marxistas alemanes era una exposición de cómo el “caso Marruecos” se relacionaba con el “desarrollo *interno* del militarismo alemán... y el ansia alemana de poderío mundial”. Concluyó: “Añadamos que en todo el escrito no hay una sola palabra acerca de los habitantes naturales de las colonias, no hay una palabra acerca de sus derechos, intereses y sufrimientos por causa de la política internacional. El folleto repetidas veces habla de la ‘esplendida política colonial de Inglaterra’ sin mencionar las periódicas hambres y la difusión de la tifoidea en la India, el exterminio de los aborígenes australianos y los latigazos, con cuero de hipopótamo, que se dan en las espaldas al *fellah* egipcio”³³

Con esto, todas las furias se desencadenaron contra ella por “violar la disciplina”, por “deslealtad” e “indiscreción”, por haber revelado una carta sólo apropiada para los ojos del ISB.

Al inaugurarse el Congreso de 1911, en septiembre, el comité ejecutivo trató de reducir la cuestión a lo que Rosa Luxemburgo había hecho, y cuándo lo había hecho, como si sólo fuera cuestión de publicar lo que se le había enviado en confianza. El renombre del SPD aún era tan grande y la cuestión del imperialismo se hallaba tan distante y tan relacionada con el desarrollo organizacional, que la jefatura logró desviar la atención del análisis político a la cuestión de “una falta de disciplina”.

De la sordera al chauvinismo masculino

En el proceso de debate sobre la llamada “falta de disciplina”, el chauvinismo masculino había asomado la cabeza, como pronto veremos. No sólo fue la cabeza del chauvinismo masculino sino también la del imperialismo, que la socialdemocracia alemana no estaba dispuesta a afrontar (como correctamente insistía Rosa Luxemburgo), y esto quedó en claro en la reunión de la Oficina Socialista Internacional, en Zurich, el 23 de septiembre de 1911, a la semana del Congreso de Jena. Allí, estando presentes y votando representantes internacionales como Lenin, retiraron la

³³ “Nuestro escrito de Marruecos”, *Gesammelte Werke*, 3:32

moción de censura a Rosa Luxemburgo, pero, con ayuda de otros como Plejánov, lograron contener la discusión sobre la crisis de Marruecos. Así, cuando Lenin acudió en defensa de Rosa Luxemburgo, informa Zinoviev, “El rayo y el trueno cayeron sobre él. Vladímir Ilich apeló a Plejánov... pero... el camarada Plejánov replicó que no debía crecer las orejas más allá de la frente, que nosotros (los rusos) debíamos guardar silencio; que cuando estuviésemos los millones de miembros que la socialdemocracia tenía, entonces también se nos tomaría en cuenta. Pero que por el momento no éramos más que ‘parientes pobres’. Después de escuchar a Plejánov, Vladímir Ilich salió de la reunión, dando un portazo.”³⁴

Las minutas del congreso del SPD en Jena,³⁵ de la semana anterior, cuentan toda la historia. El chauvinismo masculino domino las discusiones sobre el “incidente de Marruecos”.

Hubo también cierto humorismo en la discusión pues, como dijo Rosa Luxemburgo: “Cuando el ejecutivo del partido afirma algo, yo nunca me atrevería a no creerle, pues como fiel miembro del partido es válido para mí el viejo lema: *Credo quia absurdum*: lo creo precisamente porque es absurdo” (p. 204). Y después se volvió hacia Bebel, al que acusó de solo oír con la “oreja derecha” (es decir, desde las bancas más conservadoras, donde se sentaban los delegados de Baden): “En toda mi vida nunca he visto semejante cuadro de patética confusión. [Risas, Babel grita: ¡Ahora, ahora!] Por ello no me ofenden vuestras acusaciones. Os perdono y os ofrezco un consejo paternal [Bebel: Un consejo maternal. Risas]: Hacedlo mejor en el futuro” (p. 207).

Aun cuando hubo protestas por la actitud de Rosa Luxemburgo hacia Bebel, también hubo grandes aplausos por la posición antimilitarista. Claramente, había un profundo sentimiento antiimperialista y anticolonialista en la socialdemocracia alemana. Como dijo Ledebour (que no era amigo de Rosa Luxemburgo), acudiendo en defensa de ella:

Como yo lo profeticé, se tendió una trampa a Rosa Luxemburgo por la publicación de la carta, y ellos aprovecharon la prisa realmente injustificada con que ella criticó el escrito. Todo esto se está aprovechando para

³⁴ Citado en Olga-Hess Gankin y H. H. Fisher, *The Bolsheviks and the World War*, pp. 24-25.

³⁵ Las citas que siguen fueron traducida por David Wolff del *Protokoll...Jena*, 1911 (Berlín: Buchhandlung Vorwärts, 1911). Las citas de páginas son de *Protokoll*. La enmienda, firmada por Rosa Luxemburgo, Gustave Hoch y Clara Zetkin, puede encontrarse en las pp. 162-163; el discurso de Rosa Luxemburgo y su discusión, en las pp. 204-207, 247-249 y 348-350

disimular el meollo del asunto. La camarada Luxemburgo ha entrado frecuentemente en conflicto conmigo...aun entraremos en conflicto más a menudo...[Pero] las manifestaciones de masas contra la guerra y los belicistas, como las que han ocurrido, no son realización de Müller y del ejecutivo... sino de la camarada Luxemburgo, gracias a sus críticas [p.212].

No fue por falta de percepción del omnipresente chauvinismo masculino por lo que Luxemburgo pareció sorda ante él; pero tan resuelta estaba a no permitir que nada la apartara de las cuestiones políticas en disputa, que permitió a los dirigentes acallar la cosa, aunque afectaba la posición de ella entre los jefes. Siempre había sido su principio pasar por alto toda señal de chauvinismo masculino, sin permitir siquiera que la palabra saliera de sus labios. No es que no tuviese conciencia de su existencia, pero sostenía Rosa que, puesto que se debía al capitalismo, sólo se le pedía abolir con la abolición de tal sistema. Así como había aprendido a vivir con un subyacente antisemitismo en el partido,³⁶ así aprendió a vivir con lo que en nuestra época ha sido desafiado por su nombre: específicamente el chauvinismo masculino. No le hizo frente, aunque era obvio que las polémicas contra ella, ahora que estaba en abierto desacuerdo con el núcleo de la jefatura ortodoxa, tenía un sarcasmo especial que ningún oponente varonil habría tenido que soportar. Por ejemplo, he aquí una muestra de las cartas que pasaron entre Bebel y Adler:

La perra rabiosa aún causará mucho daño, tanto más cuanto que es lista como un mono (*blitzgescheit*), mientras por otra parte carece de todo sentido de responsabilidad y su único motivo es un deseo casi perverso de autojustificación...[Víctor Adler a August Bebel, 5 de agosto de 1910]
Con todos los chorros de veneno de esa condenada mujer, yo no quisiera que no estuviese en el partido (respuesta de Bebel a Adler, 16 de agosto de 1910).³⁷

El chauvinismo masculino no era un fenómeno que estuviese introduciéndose de rondón en el movimiento socialista revolucionario

³⁶ Sobre la cuestión del antisemitismo así como sobre toda la cuestión de cómo el caso de Dreyfus afectó al SPD en general, y a Rosa Luxemburgo en particular, véase la Introducción de Daniel Guerín en su obra *Rosa Luxemburgo: Le Socialisme en France* (Paris: Editions Pierre Belfod, 1971). Para una traducción inglesa del artículo de Rosa Luxemburgo “La crisis socialista en Francia”, véase *New Internacional*, julio de 1939.

³⁷ Peter Nettl, *Rosa Luxemburg*, 2 vols (Londres: Oxford University Press, 1966), 1:432.

establecido, ni se confinaba a algunos miembros del Partido. En una tesis bien documentada, “Clara Zetkin: socialista y feminista de izquierda en la Alemania Guillermina”,³⁸ vemos que el día mismo que Bebel escribió a Adler la carta que acabamos de citar (16 de agosto de 1910), escribió también a Karl Kautsky:

Hay algo raro en las mujeres. Si sus parcialidades o pasiones o vanidades entran en escena y no se les da consideración o, ya no digamos son desdeñadas, entonces hasta la más inteligente de ellas se sale del rebaño y se vuelve hostil hasta el punto del absurdo. Amor y odio están lado a lado, y no hay una razón reguladora.

Un virulento chauvinismo masculino imbuía todo el partido incluyendo a August Bebel, autor de *La mujer y el socialismo* –que había creado acerca de sí mismo el mito de ser un verdadero feminista, y a Karl Kautsky, principal teórico de toda la Internacional. Después que Rosa Luxemburgo rompió con Kautsky en 1911, cuando también Clara Zetkin apoyó la posición de Rosa, y al acercarse el Congreso del Partido, en 1913 Kautsky advirtió a Bebel: “Las dos mujeres y sus seguidores están planeando un ataque contra todas las posiciones centrales”. Nada de esto alteró la posición de aquel texto fundamental del movimiento socialista femenino, *La mujer y el socialismo*, que ya había tenido innumerables ediciones.³⁹

El mito casi continúa hasta hoy y, sea como fuere, en el periodo 1910-1911 la autoridad del SPD en general y de Bebel en particular sobre la “cuestión femenina” no fue disputada en ningún lugar del mundo, en el momento mismo en que Bebel estaba organizando la campaña contra Rosa Luxemburgo. Ya es tiempo de enfrentarnos hoy a esta cuestión, no sólo porque el acallado fenómeno de la “cuestión femenina” es totalmente inaceptable para la liberación de hoy, sino porque apenas ahora estamos haciendo frente al muy distinto concepto que Marx tuvo de la liberación femenina. No por accidente, sólo en nuestros propios días –cien años

³⁸ Karen Honeycutt, “Clara Zetkin: A left-Wing Socialist and Feminist in Wilhelmian Germany” (Tesis para el doctorado, Columbia University, 1975).

³⁹ La primera edición fue *Die Frau and der Sozialismus* (Zurich, 1879). Una traducción rusa de la 55ª. Edición alemana (Berlín. 1946) se publicó como *Zhenshchina i sotsializm* (Moscú, 1959), y contenía todas las revisiones hechas por Bebel hasta su muerte, ocurrida en 1913. Daniel de León tradujo una edición norteamericana, intitulada *Woman Under Socialism* (Nueva York: Labor New Co., 1904); una edición de Jubileo, traducida por M. L. Stern, fue publicada como *Woman and Socialism* (New York: Socialist Literature Co., 1910)

después de ser escritos—se han publicado las últimas investigaciones de Marx: *Los cuadernos Etnológicos de Karl Marx*.⁴⁰

Por tanto, sólo ahora podemos ver que el “joven Marx” no sólo había planteado en 1844 la relación entre hombre/mujer como pivote más importante de aquel nuevo continente del pensamiento que estaba descubriendo – “un nuevo humanismo”—, sino que el Marx maduro, en los últimos años de su vida, 1880-1883, estuvo dedicado a las más recientes investigaciones de etnología, y a tratar de responder a la más quemante pregunta planteada en el escenario concreto de Rusia y la relación concreta entre el “Occidente” y el “Oriente”, es decir, entre los países tecnológicamente avanzados y los más atrasados. Que esta es, asimismo, la pregunta más pertinente de nuestros días queda en claro tanto por el surgimiento del Tercer Mundo como por las nuevas preguntas de la revolución mundial.

La relación de la teoría con la revolución fue preocupación de Rosa Luxemburgo mucho antes del debate que condujo a la ruptura con Kautsky. En 1908, en el congreso de Núremberg, ella identificó el oportunismo con la hostilidad a la teoría, mientras hablada sobre la necesidad de que continuara la Escuela del Partido; en 1910 relaciono el oportunismo a la vez con la inacción y con la falta de teoría revolucionaria; así, en 1911, no había la menor duda de que Rosa Luxemburgo consideraba la teoría como la sangre del movimiento en general y de la jefatura en particular, pero sostuvo que la jefatura establecida se mostraba totalmente anémica. Decidió que había que sondear más, mucho más en la nueva crisis causada por el fenómeno del imperialismo.

En noviembre de 1911, Rosa escribió a Konstantin Zetkin: Deseo encontrar la *causa* del imperialismo. Estoy siguiendo los aspectos económicos de este concepto... será una explicación estrictamente científica del imperialismo y de su contradicción”.

La característica confianza de Rosa Luxemburgo en las masas y en su espontaneidad se había profundizado, como lo hemos visto, con su experiencia de la Revolución de 1905, a tal punto que consideraba que los líderes simplemente eran quienes tenían las “partes que hablan”. Como “toda acción de masas, una vez desatada, debe seguir adelante”, las masas, también lograrían empujar a sus lánguidos dirigentes hacia adelante. Y, en los años de 1910-1911. ¿Cuál resultó el papel de la jefatura? No se nos da

⁴⁰ En 1972, los cuadernos de notas de Marx, titulado *The Ethnological Notebooks of Karl Marx* (Assen: Van Gorcum, 1972), fueron transcritos por Lawrence Krader, con laboriosísimas notas y con una introducción de 92 páinas.

respuesta. Sólo una cosa es clara, sin sombra de duda, y es que el rompimiento de Rosa Luxemburgo con Kautsky y Bebel fue irrevocable. Sin embargo, no hubo ruptura organizativa: la unidad del partido siguió siendo, para ella, inmutable. Pero se mantuvo a distancia de los líderes, que practicaban la jefatura como si fuesen jefes de gobierno, aunque no tuviesen un poder estatal.

Capítulo 3

Las teorías de la acumulación del capital, sus crisis y su caída inevitable según Marx y Rosa Luxemburgo

Al aislarse Rosa Luxemburgo de la labor del partido, después de que la socialdemocracia alemana rechazó sus análisis de la cuestión de la huelga general como recurso aplicable durante las luchas por los derechos electorales, así como el irreductible antiimperialismo que expresó en el “Incidente de Marruecos”; ello le dio tiempo para lanzarse a crear su más grande obra política, *La acumulación del capital: contribución a una explicación económica del imperialismo*.⁴¹ A partir de su carta a Konstantin Zetkin, de finales de 1911, cuando por primera vez pensó en esta obra, fue claro que, lejos de que sus derrotas en el partido la hiciesen tolerar el oportunismo político que lo imbuía, se había lanzado a descubrir “las raíces económicas del imperialismo”. Con su maciza obra de 450 páginas, sintió que estaba hollando camino nuevo, donde nadie, ni el propio Marx, había estado nunca. Consideraba que el tomo II de *El capital* estaba inconcluso, pues Marx había muerto antes de poder prepararlo para la imprenta, y

⁴¹ Aunque esta obra se consigue en traducción inglesa, yo prefiero utilizar mi propia traducción, tomada de la edición rusa (traducida del alemán por Dvoilatsky, editada por Bujarín y publicada en Moscú en 1921) que yo considero más precisa.

Los académicos británicos necesitaron 38 años para decidirse a traducir su obra (Londres: Routledge & Kegan Paul, 1951). Ni la acumulación de tiempo, ni la acumulación de eruditos participantes – la traducción fue de la doctora Agnes Schwarzschild, la nota introductoria del doctor W. Stark, y la Introducción de quince páginas de Joan Robinson—fueron obstáculo para que se eliminara el subtítulo de la propia Rosa Luxemburgo, y su breve nota introductoria en que se especificaba que su obra “científica” “al mismo está atada a la política práctica, contemporánea, imperialista”. También omitieron, por razones “técnicas”, toda una época de la historia de la disidencia rusa. Así, en 1913, al escribir *La acumulación*, Rosa Luxemburgo había protegido del régimen zarista en nombre de Nikolai Danielson, el gran populista ruso y traductor de *El capital* de Marx, al titular el capítulo XX, que trataba de él: “Nikolai-on”. Al eliminar el guion e imprimirlo como “Nikolayon” los eruditos no solo lograron crear un hombre inexistente, sino también eliminar el muy específico periodo histórico reaccionario de la censura zarista. En 1968, la Monthly Review Press publicó una edición en rústica de esta obra.

dudaba de que Engels hubiese “rematado” los manuscritos dejados por Marx. Es claro que tenía confianza en ser ella la discípula de Marx, que podía cumplir con la tarea que Marx había dejado “inconclusa”. Como más adelante lo diría: “Claramente, dejó a sus discípulos resolver este problema (como muchos otros), y mi *Acumulación* se proponía ser un intento en esta dirección”.⁴²

La acumulación de capital se publicó en 1913. El comienzo de la guerra y el desplome de la Segunda Internacional fueron experiencias tan traumáticas que Rosa Luxemburgo se sintió más confiada, al poder responder a sus críticas, de haber tenido la razón durante todo el tiempo. Con este espíritu, intituló su obra: *Segundo volumen de La acumulación del capital, o lo que los epígonos han hecho de ella. Una anti-crítica*. (En adelante, nos referimos a esta obra como *Anti-crítica*)

Más tarde, Rosa Luxemburgo describiría los cuatro meses apasionados en que escribió la *Acumulación*, como los más “felices” de su vida. Como escribiría después a Diefenbach: “Ya sabes que escribí las treinta galeras de un tirón, en cuatro meses –algo increíble– y las envié al impresor sin haberles echado siquiera una ojeada”⁴³ Y añadió que había sentido la misma emoción intelectual cuando escribió su respuesta a sus críticos, que había enviado a Diefenbach, pidiéndole sus cometarios. En ambos casos, lo interesante es que consideraba esta prueba intelectual como una gran aventura.

Debe notarse el largo camino que Rosa Luxemburgo recorrió, para desarrollarse, de la simple agitación a la teoría seria. Para empezar, había ocupado un lugar céntrico en los grandes debates que determinaron la dirección del marxismo: el primero, contra la primera aparición del reformismo, y el segundo contra el reconocido jefe marxista ortodoxo: Karl Kautsky.

Como hemos visto, había experimentado la chispa de su genio ante el cambio de la política global –el imperialismo– con la guerra chino-

⁴² *The Accumulation of Capital –an Anti-Critique*, ed. Kenneth J. Tarback (New York y Londres: Monthly Review Press, 1972), p. 62. Las citas de página que siguen son de esta edición. Ha habido gran confusión entre *La acumulación del capital: Contribución a una explicación económica del imperialismo* (originalmente publicada en Alemania en 1913) y *La acumulación del Capital o lo que los epígonos han hecho de la teoría marxista –una anti-crítica* (que por primera vez fue publicada en Alemania en 1919). En todo el texto, me referiré a la primera como *Acumulación* y a la segunda como *Anti-crítica*.

⁴³ Cf. la carta de Rosa Luxemburgo a Hans Diefenbach, de fecha 12 de mayo de 1917

japonesa de 1895.⁴⁴ No sólo eso: Rosa advirtió de sus efectos *dentro* de la propia socialdemocracia, desde su primera aparición en el escenario alemán. Su descripción, de 1898, del cambio global de poder fue reiterada en el Congreso de 1900, cuando ella atacó la pusilanimidad que notaba en sus compañeros de jefatura en relación con la guerra contra China. Continuó con esto en 1905 en el debate sobre la primera crisis de Marruecos, donde concretamente precisó el hecho de que el partido no había adoptado una posición de principios contra la política imperialista alemana.

En 1907, Rosa Luxemburgo habló en nombre de los rusos así como de los polacos en el Congreso Internacional de Stuttgart, enmendando su resolución antibélica de modo que no quedase duda de que los socialistas estaban comprometidos a oponerse a toda guerra imperialista, Ciertamente no es ningún accidente y, sin duda, no está relacionado con la cuestión del antiimperialismo el que Rosa rompiera con Kautsky y con Bebel. Se aisló del partido para poder enfrentarse, desmenuzar y tratar de resolver la nueva y fantástica amenaza militarista, y la catastrófica aparición del imperialismo. En 1912, cuando decidió ahondar en “las raíces económicas del imperialismo”, ya había combatido, analizado y escrito acerca del colonialismo durante cerca de 15 años. Ya consideremos acertada o errónea su teoría, resulta fantástico hacer como si se la pudiera descartar cual un simple *tour de forcé* y no como una teoría seria; es decir, como brillante pero profunda.

⁴⁴ Al estallar la guerra imperialista, Rosa Luxemburgo siguió el desarrollo del imperialismo en el escrito que había firmado “Junius”, primer folleto alemán que apareciera en oposición a la guerra. Existen muchas traducciones y ediciones de esta obra; la cita siguiente aparece en *Rosa Luxemburg Speaks* (New York: Pathfinder Press, 1970), p. 281:

Inglaterra logró adueñarse de Egipto y creó para sí misma, en África del sur, un poderoso imperio colonial. Francia tomó posesión de Túnez en el norte de África, y de Tonkín en el Asia Oriental. Italia puso pie en Abisinia; Rusia logró sus conquistas del Asia central y avanzó por Manchuria; Alemania conquistó sus primeras colonias en África y en los Mares del Sur, y los Estados Unidos se unieron al círculo cuando se procuraron las Filipinas con “intereses” en el Asia oriental. Este periodo de febriles conquistas ha producido, a partir de la guerra chino-japonesa de 1895, una cadena prácticamente ininterrumpida de guerras sangrientas, que llegaron a su cúspide en la Gran Invasión China y terminaron con la guerra ruso-japonesa de 1904.

Una vez que Rosa Luxemburgo ha planteado el problema de la reproducción —en la primera edición— se lanza, no a la historia actual, sino a una historia detallada de las ideas sobre el tema. Es decir, el grueso de la obra consiste en debates con otros economistas, en su mayoría los que Marx había analizado, desde Quesnay y Adam Smith hasta Sismondi-Malthus contra Say-Ricardo, MacCulloch, Rodbertus y von Kirchmann. Se vuelve luego a “una nueva versión del problema”: Struve-Bulgakov-Tugan Baranovski contra Vorontsov-Nikolai Danielson. Estuviese Rosa tratando conscientemente o no —al enfrentarse a la cuestión de la reproducción— de seguir lo que Marx había hecho en sus *Teorías sobre la plusvalía* (que, sin embargo, Marx relegó al volumen IV de *El capital*), el hecho es que la “Historia” hasta la última sección del libro no ha sido la historia de la época, que ella había acusado a Marx de subordinar a diagramas abstractos, sino la historia de varios debates. Sólo en la tercera sección, “Las condiciones históricas de la acumulación”, llegaron a la historia, a la “realidad contra la teoría” que constituye el propósito de su obra.

El encuentro con la teoría marxista de la reproducción ampliada.

La acumulación del capital, de Rosa Luxemburgo, es una crítica marxista de la reproducción ampliada, que aparece en el volumen II de *El capital*. La cuestión de la acumulación de capital ha sido el tema central de la economía política. Fue tema de debate entre Ricardo y Malthus, Say y Sismondi, Engels y Rodbertus, y Lenin y los *Narodniki* (populistas).

Rosa Luxemburgo ocupa una posición notoria pero no envidiable en este debate: la de una revolucionaria aclamada por los burgueses por haber aportado “la formulación más clara” del problema de la “demanda efectiva” hasta la llegada de la *Teoría general del empleo, el interés y el dinero, de Keynes*⁴⁵.

Desde la publicación del volumen II de *El capital*, en 1885, el centro de la disputa sobre la reproducción ampliada ha sido la presentación diagramática, hecha por Marx, de cómo se realiza la plusvalía en una sociedad capitalista ideal. Es necesario enfocar esto ante todo. Marx no nos permite olvidar que su premisa es de una sociedad cerrada, que es capitalista, es decir, dominada por la ley del valor, y que la ley del valor es la ley del mercado mundial: “El industrial siempre tiene el mercado

⁴⁵ M. Kalecki, *Essays on the Theory of Economic Fluctuations* (New York: Russell & Russell, 1939), p. 46

mundial ante sí, compara y debe comparar continuamente sus precios de costo con los de todo el mundo y no sólo con los de su mercado interno”.⁴⁶

En una palabra, aunque Marx excluye el comercio exterior, no obstante coloca su sociedad en el *medio* del mercado mundial. Estas son las condiciones del problema.

Las célebres fórmulas de Marx, en la tercera parte del volumen II, debían servir a dos propósitos. Por una parte, deseaba exponer la “increíble aberración” de Adam Smith, quien “escamoteó” la porción constante del capital dividiendo la producción total social, no entre el capital constante (*c*), el capital variable (*v*), y la plusvalía (*pv*), sino solo entre *v* más *p*. (la terminología que Smith usó para su *v* y *p* fue de “salarios, ganancias y renta”). Por otra parte, Marx deseaba responder al argumento subconsumista de que una continuada acumulación de capital era imposible por la imposibilidad de “realizar” una plusvalía, es decir, de vender.⁴⁷

Marx pasó un tiempo al parecer interminable exponiendo el error de Smith. Y ello porque se trataba de la gran división que separa, a la vez, la economía política burguesa y la crítica pequeñoburguesa del socialismo “científico”. El error de Smith llegó a ser parte del dogma de la economía política, porque convenía a los intereses de *clase* de la burguesía conservar este error. Si, como sostuvo Smith, la porción constante del capital “en último análisis” se disolvía en salarios, entonces los obreros no necesitaban luchar contra la apropiación “Temporal” de las horas de labor no pagadas. Sólo necesitaban aguantar que el producto de su trabajo se “disolviera” en salarios. Marx demuestra que lo cierto es lo contrario. No sólo no se “disuelve” *c* en salarios, sino que convierte en el instrumento por el cual el capitalista se adueña de los trabajadores vivos.

Al refutar la teoría subconsumista, Marx demuestra que no hay conexión *directa* entre producción y consumo.

Cuando Lenin arguyó con los subconsumistas rusos, con los populistas, he aquí cómo puso la cosa:

La diferencia de opiniones de los economistas pequeñoburgueses con las opiniones de Marx no consiste en el hecho de que los primeros comprenden en general la conexión entre producción y consumo en la sociedad capitalista, y el segundo no. (Esto sería absurdo.) La distinción consiste en

⁴⁶ Karl Marx, *Capital* (Chicago: Kerr, 1909), 3:396. A menos que se observe lo contrario, todas las citas de los tres volúmenes del *Capital* son de las ediciones de Kerr.

⁴⁷ Cuando se emplea la palabra “realización” en su sentido subconsumista de venta estoy aquí entre comillas.

esto: Los economistas pequeñoburgueses consideraron que este nexo entre producción y consumo era *directo*, pensaron que *la producción sigue al consumo*. Marx muestra que la conexión solo es *indirecta*, que *sólo está conectada en última instancia*, porque en la sociedad capitalista el *consumo* sigue a la producción.⁴⁸

Los subconsumistas consideraron que el predominio de la producción sobre el consumo significaba el desplome “automático” de la sociedad capitalista. Donde los clasicistas sólo vieron la tendencia *hacia* el equilibrio, los críticos pequeñoburgueses sólo ven la tendencia a *apartarse* del equilibrio. Marx demuestra que ambas tendencias están allí, inextricablemente conectadas.

Para ilustrar el proceso de acumulación o reproducción ampliada, Marx divide la producción social en dos departamentos principales: el Departamento I, la producción de los medios de producción, y el Departamento II, la producción de los medios de consumo. Esta división es sintomática de la división de clases de la sociedad. Marx se negó categóricamente a dividir la producción social en más de dos departamentos, por ejemplo, un tercer departamento para la producción de oro, aunque el oro no es un medio de producción sino un medio de consumo, sino, antes bien, un medio de circulación. Sin embargo, esta es una cuestión enteramente subordinada al postulado básico de una sociedad cerrada en que sólo hay dos clases y *por tanto* sólo dos divisiones decisivas de la producción social. Tal es la premisa que decide los límites del problema. La relación de las dos ramas no sólo es técnica; se encuentra arraigada en la relación de clase entre el obrero y el capitalista. La plusvalía no es un espíritu desencarnado que flota entre el cielo y la tierra, sino que está encarnada *dentro* de los medios de producción y *dentro* de los medios de consumo. Tratar de separar la plusvalía de los medios *de* producción y de los medios *de* consumo es caer en el pantano pequeñoburgués del subconsumo.

⁴⁸ Lenin, *Sochineniya* (Obras completas), 2:424. Yo fui la primera en traducir esta sección sobre “los errores teóricos de los Narodniki”, la mayor parte del capítulo I del *Desarrollo del capitalismo en Rusia*, de Lenin, que había sido omitido de la edición inglesa de las *Selected Works* de Lenin. Mi traducción se publicó como “Origins of Capitalism in Russia”, *New International*, octubre de 1943, noviembre de 1943, diciembre de 1943. Puede encontrarse en microfilme en “The Raya Dunayevskaya Collection” depositada en los Wayne State University Labor History Archives, Detroit.

Esto es fundamental para toda la concepción de Marx. Atraviesa toda la red de los mercados. El argumento de Marx es que la forma corpórea del valor predetermina el destino de las mercancías; la gente no consume hierro, lo consume el acero; el azúcar no es consumido por las máquinas, sino por las personas. El valor puede ser indiferente al uso que lo determina, pero si se le debe incorporar en algún valor de uso para realizarse. El valor de uso de los medios de producción, insiste Marx, muestra cuán importante es “la determinación del valor de uso en la determinación de los órdenes económicos”.⁴⁹ En el orden económico capitalista, los medios de producción forman el mayor de los dos departamentos de producción social. Y por tanto también del “mercado”. Por ejemplo, en los Estados Unidos, una gran cantidad de hierro en lingotes es “consumida” por las compañías que lo producen; un “mercado” considerable para los productos de la industria del transporte.

Es imposible tener siquiera la más ligera comprensión de las leyes económicas de la producción capitalista sin sentirse opresivamente consciente del papel de la forma material del capital constante. Los elementos materiales de la producción y la reproducción simples —fuerza de trabajo, materias primas y medios de producción— son los elementos de la reproducción ampliada. Para producir cantidades cada vez mayores de productos son necesarios más medios de producción. Esto, y no el “mercado”, es la *diferencia específica* de la reproducción ampliada.

Marx va más lejos, para subrayar la importancia clave de la forma material del producto con propósitos de reproducción ampliada, comienza su ilustración de la reproducción ampliada con un esquema que muestra que, *por lo que concierne a su valor*, la reproducción ampliada no es sino reproducción simple: “No es la cantidad sino la destinación de los elementos dados de la reproducción simple lo que cambia y este cambio constituye la premisa material de la reproducción en escala ampliada que más tarde se efectuará”.⁵⁰

La dificultad para comprender la reproducción ampliada no se encuentra en la forma de valor de la producción, sino en la *comparación* del valor con su forma material. La idea de Marx es que para no perderse en “un círculo vicioso de requisitos” —de ir constantemente al mercado con los bienes producidos y volver del mercado con las mercancías

⁴⁹ Marx, *Teoría sobre la plusvalía*, 2:170 (edición rusa). Mis traducciones de secciones de los volúmenes II y II del ruso están incluidas en “The Raya Dunayevskaya Collection” en los Wayne State University Labor History Archives.

⁵⁰ *Capital*, 2:592. [Ed. del FCE: II: 450.]

compradas—, el problema de la reproducción ampliada debe plantearse “en su simplicidad fundamental”. Esto puede hacerse mediante el cumplimiento de dos sencillas condiciones: 1) La ley misma de la producción capitalista produce el aumento de la población obrera y, por tanto, aunque una parte de la plusvalía debe incorporarse a los medios de consumo, y transformarse en capital variable con el cual comprar más fuerza de trabajo, siempre habrá fuerza de trabajo a disposición; y 2) La producción capitalista crea su propio mercado —se necesita hierro en barras para el acero, acero para la producción de máquinas, etc.— y por tanto, por lo concerniente al mercado de capitales, los capitalistas son sus mejores “compradores” y “clientes”. Por ende, concluye Marx, toda la compleja cuestión de las condiciones de la reproducción ampliada puede reducirse a lo siguiente: ¿Por qué el *producto* excedente, en que está incorporada la plusvalía, ir *directamente* (sin venderse antes) a una mayor producción? La respuesta de Marx es: “No es necesario que se vendan estos últimos (los medios de producción); por su *naturaleza* pueden volver a una nueva producción.”⁵¹

Marx establece que el producto social total no puede ser “o bien” los medios de producción, “o bien” los medios de consumo; hay una preponderancia de los medios de producción sobre los medios de consumo (simbólicamente expresada como *(mp/mc)*). Esto no sólo es así que tiene que ser así, pues los valores de uso producidos en la sociedad capitalista no son los utilizados por los trabajadores ni aun por lo capitalistas, *sino por el capital*. No son “personas” quienes realizan la mayor parte de la plusvalía, se realiza por medio de la constante ampliación del capital constante. La premisa de la reproducción simple —una sociedad compuesta integralmente por trabajadores y capitalistas— sigue siendo la premisa de la reproducción ampliada.

Al mismo tiempo, la plusvalía, en el agregado, sigue quedando exclusivamente determinada por la diferencia entre el valor del producto y el valor de la fuerza de trabajo. La ley del valor continúa dominando la reproducción ampliada. Todo el problema del discutido volumen II es poner en claro que la realización no es cuestión del mercado, sino de *producción*. El conflicto en la producción y por lo tanto en la sociedad es el conflicto entre capital y trabajo; por ello, Marx no abandonó su premisa.

⁵¹ Marx, *Teorías sobre la plusvalía*, 2:170 (edición rusa).

La crítica de Rosa Luxemburgo: Realidad contra teoría; Fenomenología contra filosofía

La principal carga de la crítica de Rosa Luxemburgo a la teoría marxista de la acumulación fue dirigida contra la suposición de Marx de una sociedad capitalista cerrada. Dio a esta suposición un doble significado: 1) Una sociedad compuesta integralmente de trabajadores y capitalistas, y 2) “el imperio del capitalismo en todo el mundo”.

Sin embargo, Marx no planteó el dominio del capital en *todo* el mundo, sino su dominio en una *sola* nación aislada. Cuando quienes criticaban a Rosa Luxemburgo⁵² le señalaron esto, ella se burló vitriólicamente de ellos. Hablar de una sola sociedad capitalista, escribió Rosa en su Anti-crítica,⁵³ era un “fantástico absurdo” característico del “más craso epigonismo”. Marx, insistió, no habría podido tener en mente tal estratosférica concepción. No obstante, como lo señaló Bujarín, Rosa Luxemburgo no sólo estaba interpretando erróneamente el concepto de Marx, sino interpretando erróneamente el simple *hecho*, que Marx había puesto en papel con la mayor claridad: “Para simplificar la cuestión (de la reproducción ampliada) aislamos el comercio exterior y examinamos una nación aislada”.⁵⁴

Por otra parte, Rosa Luxemburgo arguyó que una “demostración precisa” tomada de la historia mostraría que la reproducción ampliada nunca había ocurrido en una sociedad cerrada sino, antes bien, por medio de distribución y expropiación de “estratos no capitalista y sociedades no capitalistas”. Rosa Luxemburgo contrastó falsamente la realidad con la teoría. Una vez hecho esto, no vio que lo que estaba describiendo como la realidad no era sino una manifestación fenomenológica del capital al invadir las tierras subdesarrolladas, mientras que Marx había profundizado en la acumulación de capital como surgía de la transformación —en expansión continua— del capital variable (el trabajo vivo) en capital constante (trabajo muerto). Por ello, había llamado “increíble aberración” a la subestimación, por Adam Smith, de esta forma constante de capital,

⁵² El argumento se complicó por el hecho de que, en su mayoría, los críticos de Rosa Luxemburgo eran reformistas. Ella, por su parte, atacó indiscriminadamente tanto a los revolucionarios como a quienes traicionaron la revolución, llamando “epígonos” a todos sus críticos.

⁵³ Luxemburgo, *Anti-Critique*, p. 137.

⁵⁴ *Teorías sobre la plusvalía*, 2:161 (edición rusa). Véase también N. Bukharin, *Imperialism and The Accumulation of Capital* (New York: Monthly Review Press, 1972).

mientras que Rosa Luxemburgo simplemente consideraba el capital constante como “la forma capitalista” de expresar algo característico de todas las sociedades. Aunque no hacía grandes ilusiones acerca de que toda la plusvalía (ganancia) se “disolviera” y regresara en forma de salarios, como lo había creído Smith, ella sólo podía ir a la esfera del intercambio y el consumo.

Lejos de ser tan sólo un análisis fenomenológico de su época, la teoría de Marx constituyó una dialéctica tan profunda de la acumulación que, al mismo tiempo, puso al descubierto las diversas formas de rebelión y cómo revelaban el desarrollo lógico hasta el punto en que ninguna alteración del intercambio o la distribución podía cambiar nada fundamental.

Algunas de las mejores partes de la *Acumulación* de Rosa Luxemburgo se encuentran en su descripción del proceso “real” de acumulación a través de la conquista de Argelia y la India; las guerras del opio contra China, la guerra anglo-boer y el desmembramiento del imperio africano, y el exterminio de los indios norteamericanos. Aunque Rosa Luxemburgo describió concretamente cómo se entabló la guerra entre los boers y los ingleses, “sobre las espaldas de los negros”, no sacó ninguna conclusión acerca de que los negros africanos fuesen una fuerza revolucionaria. Este papel revolucionario quedaba reservado exclusivamente al proletariado. En su crítica de los diagramas de Marx, Rosa consideró que las categorías económicas marxistas sólo son económicas, y no símbolos de la propia lucha de clases. Como hemos visto, durante el debate de 1910-1911 con Kautsky, la oposición revolucionaria de Rosa Luxemburgo a la barbarie del imperialismo alemán contra los hereros se limitó a considerarla como gente que sufría, no como revolucionarios; sin embargo, tanto la revuelta de Maji Maji en el África oriental como la rebelión Zulú en el sur de África había estallado en aquellos años decisivos, 1905-1906, aunque, sin duda, pocos las conocieran aparte de los imperialistas encargados de sofocarlas.

Rosa Luxemburgo atacó apasionadamente el imperialismo:

De la misma manera que el granjero americano, obligado por el capital, impulsaba a los indios hacia el Oeste, así los boers empujaron a los negros hacia el Norte. Así pues, las “repúblicas libres”, establecidas hoy entre el Orange y el Limpopo, surgieron como protesta contra los designios de la burguesía inglesa sobre el derecho sagrado de la esclavitud. Las mínimas repúblicas campesinas sostenían una lucha de guerrillas permanente con los

negros bantúes. Y sobre las espaldas de los negros se entabló una guerra de varios decenios entre los Boers y el gobierno inglés.⁵⁵

Rosa Luxemburgo se había deslumbrado tanto por la verdad de los poderosos fenómenos imperialistas y el oportunismo que produjeron en el SPD, que no pudo ver: 1) que la opresión de los países no capitalistas también podían dar poderosos aliados al proletariado, y 2) que, en todo caso, eso no tenía nada que ver con el problema planteado en el tomo II de *El capital* que está consagrado a elucidar cómo se realiza la plusvalía en un mundo capitalista *ideal*. Tampoco tiene nada que ver con el proceso “real” de acumulación, que Marx analiza en el volumen III, pues el proceso real de acumulación es un proceso capitalista, o un proceso de producción de *valor*.

Rosa Luxemburgo, en cambio, escribe que: “Lo más importante es que el valor no puede ser realizado por trabajadores ni por capitalistas sino *sólo* por estratos sociales que, a su vez *no producen en forma capitalista*”.⁵⁶

Según Rosa Luxemburgo, los marxistas rusos se encontraban en un profundo error al pensar que la “sola” preponderancia del capital constante sobre el capital variable (simbólicamente expresada como c/v) revelaba la específica ley característica de la producción capitalista. “para la cual la producción es un objetivo en sí misma y el consumo individual es tan solo una condición subsidiaria”. Para elevar el consumo desde esta posición subordinada, Rosa Luxemburgo trasforma el núcleo interno del capitalismo en una simple cubierta. Para Rosa, la relación de c/v , como hemos visto, solo es “el lenguaje capitalista” de la productividad general del trabajo. De un plumazo, Rosa Luxemburgo está privando la cuidadosamente aislada relación c/v de su carácter de clase. La producción de valor pierde la especificidad de una etapa *histórica* definida en el desarrollo de la humanidad. Así, Rosa se ve llevada a identificar lo que el marxismo ha

⁵⁵ Luxemburgo, *Accumulation of capital* (New York: Monthly Review Press, 1968), p. 412. Para una descripción de la rebelión Zulú, véase el estudio de Edward Roux, de 1948, *Time Longer Than Rope: A History of the Black Man's Struggle for Freedom in South Africa* (Madison: University of Wisconsin Press, 1966). Véase también mi referencia a la revuelta Maji Maji, en *Philosophy and Revolution*, p. 215; y *American Civilization on Trial*, pp. 19, 28-29, donde trato la rebelión zulú y otras revueltas africanas. Sobre la relación de las ideologías con las revoluciones en África y en Asia, véase mi obra *Nationalism, Communism, Marxist-Humanism and the Afro-Asian Revolutions*.

⁵⁶ *Accumulation*, p.245, edición rusa (traducción y cursivas de la autora). Las citas de las paginas en el texto siguiente son de esta edición.

considerado como la específica ley característica de la producción capitalista — c/v — con “todas las formas pre-capitalistas de producción”, así como en “el futuro, la organización socialista” (p.222).

La siguiente etapa inevitable consiste en evitar la forma *material* del capitalismo de *su* carácter de clase. Donde Marx hace que la relación entre el Departamento I, que produce medios de producción, y el Departamento II, que produce medios de consumo, refleje la relación de *clase* inherente a c/v , Rosa Luxemburgo, al mismo tiempo, fabrica un tercer departamento a base de oro, y habla de las “ramas de la producción”, ¡como si fuese un término puramente técnico! Al hacerlo, no sólo se aparta del nivel de abstracción de Marx, sino también de las relaciones de clase que Marx estaba expresando por la división de la producción social en dos departamentos y sólo dos. No es de sorprender que Rosa empiece por privar a la *forma* material de capital de su contenido de capital, y después lo descarte porque no tiene contenido de capital: “la acumulación no solo es una relación interna entre dos ramas de la producción. Es *ante todo*, una relación entre el ambiente capitalista y el no capitalista” (p.297; las cursivas son de la autora).

Rosa Luxemburgo ha transformado la acumulación de capital, de ser una sustancia derivada del trabajo en una sustancia cuyo principal sostenimiento es una fuerza exterior: el ambiente no capitalista. Para completar esta inversión de la fuente principal de la acumulación capitalista, se ve obligada a romper los confines de la sociedad cerrada, fuera de cuyo umbral ya se encontraba ella. Su “solución” pone todo el problema de cabeza, y ahora Rosa nos pide abandonar la suposición de una sociedad cerrada y “admitir una plusvalía realizada fuera de la producción capitalista”.

Este paso, nos dice, revelará que de la producción capitalista podrían surgir “o bien medios de producción o bien medios de consumo” (p.247). No hay ninguna ley que obligue a los productores de la producción capitalista a ser lo uno y *no* lo otro. De hecho, afirma Rosa Luxemburgo sin la menor conciencia de hasta dónde está apartándose del método de Marx: “*la forma material no tiene nada* que ver con las necesidades de la producción capitalista. Su forma material corresponde a las necesidades de aquellos estratos no capitalistas que hacen posible su realización” (p.247; las cursivas son de la autora).

Donde Marx dijo que sólo el valor de uso de los medios de producción muestra cuán importante es la determinación del valor de uso en la determinación de todo el orden económico, Rosa Luxemburgo no considera para nada el valor de uso del capital: “Al hablar de la realización

de la plusvalía –escribe—*a priori* no consideramos su forma material” (P.245). Donde Marx muestra que el valor se transforma inevitablemente en valor de uso, Rosa Luxemburgo intenta separarlos violentamente como si pudiera “realizarse” la plusvalía fuera de su forma corpórea. La contradicción entre el valor de uso y el valor, de que no puede librarse la producción capitalista, trata de resolverla Rosa Luxemburgo juntando el *producto* total de la producción capitalista en zonas no capitalistas.

Cuando Rosa se propuso responder a sus críticos de la *Acumulación*, completada antes de estallar la primera Guerra Mundial, no sólo el capitalismo se había hundido en su primera Guerra Mundial sino que también se había desplomado la Segunda Internacional. Extendió más, entonces, su análisis:

A primera vista, puede parecer un ejercicio puramente teórico. Y sin embargo, el significado práctico del problema está a la mano: la conexión con el hecho más notorio de nuestros tiempos: el imperialismo. Los típicos fenómenos externos del imperialismo: competencia entre países capitalistas para conquistar colonias y esferas de interés, oportunidades de inversión, sistema internacional de préstamos, militarismo, barreras arancelarias, papel dominante del capital de las finanzas y los monopolios en la política mundial, son todos ellos bien conocidos... ¿Cómo podemos explicar el imperialismo en una sociedad donde ya no hay espacio para él? Fue en este punto donde pensé que tenía que comenzar mi crítica.⁵⁷

Rosa Luxemburgo no desconocía la elocuente descripción de la acumulación originaria hecha por Marx: “El sistema colonial, la deuda pública, la montaña de impuestos, el proteccionismo, las guerras comerciales, etc., todos estos vástagos del verdadero periodo manufacturero se desarrollaron en proporciones gigantescas, durante los años de infancia de la gran industria. El nacimiento de este potencia es festejado con la gran cruzada heródica del repto de niños”⁵⁸

Sin embargo, Rosa Luxemburgo insistió en hacer que semejante “realidad” fuera incluida en el análisis teórico del día, sin tener ninguna conciencia dialéctica acerca de cómo ello se apartaba del propósito de Marx de “discernir la ley del movimiento del capitalismo” hasta su caída.

Para Marx, sin embargo, es la producción la que determina el mercado. Por otra parte, Rosa Luxemburgo se encuentra en una posición en que, si bien acepta el marxismo, hace que el mercado determine la producción.

⁵⁷ *Anti-Critique*, pp.60-61

⁵⁸ *Capital*, 1:830. [Edición del FCE: 1:644]

Una vez que Rosa Luxemburgo elimina la fundamental distinción marxista de medios de producción y medios de consumo como reveladora de una relación de clase, se ve obligada a buscar el mercado en el sentido burgués de “demanda efectiva”. Habiendo perdido de vista la producción, busca al “pueblo”. Y como es obviamente imposible que los obreros “comprendan de vuelta” los productos que han creado, busca otros “consumidores” que “comprendan” los productos, y luego procede a acusar a Marx por no haber empleado esto como su punto de partida. La fórmula marxista, escribe Rosa Luxemburgo, parece indicar que la producción ocurre por la producción misma. Así como Saturno devoró a sus hijos, aquí todo lo producido se consume internamente:

La acumulación se efectúa aquí [en el esquema]⁵⁹ sin que se vea, ni en el menor grado, *para quien*, para qué nuevos consumidores ocurre, a la postre, está siempre creciente expansión de la producción. Los diagramas presuponen el siguiente curso de cosas. La industria del carbón se amplía para ampliar la industria del hierro. Esta última se amplía para ampliar la industria de la maquinaria de construcción. La maquinaria de construcción se amplía para contener al siempre creciente ejército de trabajadores de las industrias del carbón, el hierro y la construcción de maquinarias, así como sus propios trabajadores. Y así, *ad infinitum* en un círculo vicioso.⁶⁰

Mediante su sustitución de la sociedad cerrada marxista por el medio no capitalista, Rosa Luxemburgo se propone romper este “círculo vicioso”. Los capitalistas, escribe, no son fanáticos y no producen por la producción misma. Ni las revoluciones tecnológicas y ni siquiera la “voluntad” de acumular bastan para producir una reproducción ampliada: “Es necesaria otra condición: la ampliación de la demanda efectiva”.⁶¹ Salvo hasta el punto en que la plusvalía es necesaria para *reemplazar* al capital constante y abastecer a los capitalistas con artículos suntuarios, la plusvalía no puede resultar, de otra manera, en acumulación, no se puede “realizar”. O, como

⁵⁹ Como la propia Rosa Luxemburgo afirmó en la *Anti-crítica* que solo había empleado fórmulas matemáticas porque Marx las había usado pero no eran esenciales, y porque se ha escrito acerca de ellas innumerables veces, las hemos excluido por completo. Cualquiera que se interese, vea *Imperialismo y acumulación de capital*, de Bujarin, que incluye la *Anti-crítica* de Luxemburgo en la edición Tarbuck. En su introducción, Tarbuck resume mucho de los libros sobre las formulas.

⁶⁰ *Accumulation*, pp. 229.

⁶¹ *Ibid.*, p. 180

dice Rosa, “solo ellos (los capitalistas) están en posición de realizar sólo la parte consumida del capital constante y la parte consumida de la plusvalía. De esta manera, solo pueden garantizar la condición para la renovación de la producción en la escala anterior”.⁶²

El hecho de que la “parte consumida del capital constante” no se consume personalmente, sino *productivamente*, parece haber escapado de la atención de Rosa Luxemburgo. Los capitalistas no “comen maquinas, ni tampoco gastan y desgarran las recién creadas. Tanto las partes consumidas del capital constante como las nuevas inversiones de capital se realizan por medio de la producción. Y este es precisamente el significado de la reproducción ampliada, como Marx nunca se cansó de afirmarlo.

Sin embargo, Rosa Luxemburgo en vez de hablar de las leyes de producción basadas en la relación capital-trabajo, no tiene otro refugio que la motivación subjetiva de los capitalistas, en su afán de lucro. La producción capitalista, escribe, se distingue de todos los anteriores órdenes explotadores en que no sólo tiene sed de ganancia, sino de ganancias cada vez mayores. En su *Anti-critica*, pregunta: ¿Cómo puede crecer la suma de las ganancias cuando las ganancias sólo dan vueltas en círculo, de un bolsillo a otro? Es decir, del bolsillo de los productores de hierro pasa al de los magnates del acero y al de los magnates de la industria de construcción de maquinaria. No es de sorprender que Marx insistiera tanto en establecer el hecho de que “en realidad la ganancia no es sino la forma bajo la que se manifiesta la plusvalía, la cual solo puede ponerse al desnudo mediante el análisis, despojándola del ropaje de aquélla”.⁶³

Rosa Luxemburgo, siendo una teórica seria, se vio obligada a llevar su desviación hasta su conclusión lógica. Donde, para Marx, ampliación de la producción significaba agravación del conflicto entre el obrero y el capitalista, para Rosa Luxemburgo significaba “ante todo” ampliación de la demanda y de las ganancias. Sostuvo que Marx *suponía* lo que debió haber probado: que una reproducción ampliada era posible en una sociedad cerrada. Con su atención concentrada en los países no capitalistas, no vio que el capitalismo estaba desarrollándose en mucho mayor grado *capitalistamente* (expansión de la maquinofactura dentro de la madre patria) y *entre* países capitalistas (por ejemplo, los Estados Unidos y la Gran Bretaña) y no por medio de “terceros grupos” o entre países capitalistas y no capitalistas. Desde luego, estaba inextricablemente atado a la “realización” de la plusvalía mientras que, de hecho, el imperialismo se

⁶² *Ibid.*, p. 244

⁶³ *Capital*, 3:62. [Ed. del FCE: III: 63.]

lanzaba en busca de ganancias excedentes, de una ganancia cada vez mayor.

Rosa Luxemburgo había abandonado la esfera de la producción, yéndose a la del intercambio y el consumo. Y allí se quedó. Habiendo abandonado la premisa de Marx, no tuvo una posición aventajada desde la cual observar otros fenómenos. Llegó sin pivote a la vasta arena del mercado, pidiendo que se probara lo obvio, mientras “daba por sentada” la relación de producción que lo obvio oscurecía. Al no salir del mercado, no le quedaba sino adoptar el lenguaje característico de lo que ella misma, en otras circunstancias, había llamado “la mentalidad mercantil”.

Rosa Luxemburgo sostiene que, aunque puede necesitarse carbón para el hierro, y hierro para el acero, y acero a la vez para la industria de construcción de máquinas y para las maquinas que producen medios de consumo, el producto excedente no se puede reincorporar a mayor producción sin antes presuponer “la forma pura de valor”, que es, evidentemente, dinero y ganancias: “la plusvalía, cualquiera que sea su forma material, no puede transferirse directamente a la producción para su acumulación; antes hay que realizarla”⁶⁴

Así como la plusvalía debe “realizarse” (venderse) después de producirla, así también, después de ello, debe readquirir a la vez la “forma productiva” de medios de producción y fuerza de trabajo, así como medio de consumo. Como las otras condiciones de la producción, ésta nos conduce al mercado. Por último, una vez logrado esto, continua Rosa Luxemburgo, la masa adicional de mercancías debe ser, nuevamente, “realizada, transformada en dinero”. Esto nos lleva, una vez más, al mercado, y Rosa Luxemburgo, cerrando la puerta a lo que considera como el “circulo vicioso” de la producción por la producción misma, abre de par en par las puertas a lo que Marx llamó “el circulo vicioso de los requisitos”.⁶⁵

Ya fuese Rosa traicionada por el poderoso desarrollo histórico del imperialismo que estaba ocurriendo para sustituir la relación de capital y trabajo por la relación de capitalismo con no-capitalismo, y para negar la suposición marxista de una sociedad cerrada, *ya fuese* oprimida por su falsa posición contra la auto-determinación nacional, hasta el punto en que no pudo ver que el opuesto absoluto del imperialismo no era el no-capitalismo, sino las masas en rebelión, tanto en el país oprimido como en el opresor; no pudo escapar de la falsa contraposición de teoría y realidad. Fuera como

⁶⁴ *Accumulation*, p. 86.

⁶⁵ *Teorías sobre la plusvalía*, 2:170 (edición rusa).

fuese, abandonó la filosofía marxista de la revolución que mantenía como uno solo, teoría y práctica, objetivo y subjetivo, economía y política, filosofía y revolución. Como esta fórmula y no una distinta es lo que Rosa Luxemburgo igualmente deseaba, debemos considerar ahora el mercado, no contra la producción, sino en relación con las crisis y la descomposición del capitalismo.

La crisis y la descomposición del capitalismo

La disputa entre Marx y Rosa Luxemburgo no quedó confinada, desde luego, a los límites de las formulas. Esta no fue más que la cascara del núcleo interno de la cuestión esencial de la descomposición del capitalismo, o la creación del fundamento material para el socialismo.

A lo largo de la crítica de Rosa Luxemburgo a las formulas, en el volumen II, sostiene que el volumen III contiene *in implicite* la solución del problema planteado “pero no resuelto” en el volumen II. Por solución “implícita”, Rosa Luxemburgo quiere decir el análisis de la contradicción entre producción y consumo, y entre producción y mercado; sin embargo, esto no es lo que Marx llamó “la contradicción general del capitalismo”.

La “contradicción expresada en términos muy generales,”⁶⁶ escribe Marx, consiste en que “de una parte el régimen capitalista de producción tiende al desarrollo absoluto de las fuerzas productivas, prescindiendo del valor y de la plusvalía implícita en él y prescindiendo también de las condiciones sociales dentro de las que se desenvuelve la producción capitalista”. Por ello, en el “Desarrollo de las contradicciones internas”, Marx coloca en el centro de su análisis, no el mercado, sino el “conflicto entre la expansión de la producción y la valorización”.

Las constantes revoluciones de la producción y la permanente expansión del capital constante, escribe Marx, imponen, desde luego, una extensión del mercado. Pero, explica, el ensanchamiento del mercado en una nación capitalista tiene límites muy precisos. Los bienes de consumo de un país capitalista están limitados a los lujos de los capitalistas y a las necesidades de los obreros cuando se pagan en su valor. El mercado de bienes es apenas suficiente para permitir al capitalista continuar su búsqueda de mayor valor. *No puede ser mayor.*

Esta es la manifestación suprema de la suposición simplificadora de Marx de que el trabajador se le paga en su valor. La causa más interna de las crisis, según Marx, es que la fuerza de trabajo *en el proceso de*

⁶⁶ *Capital*, 3:292. [Ed. Del FCE: III: 247.]

producción, y no en el mercado, crea un valor mayor de lo que es en sí mismo. El obrero es un producto de sobreproducción. No puede ser de otra manera en una sociedad que produce valores, donde los medios de consumo, no siendo más que un momento en la reproducción de la fuerza de trabajo no pueden ser mayores que las necesidades de capital para la fuerza de trabajo, no pueden ser mayores que las necesidades de capital para la fuerza de trabajo. Este es el defecto fatal de la producción capitalista. Por una parte, el capitalista debe ensanchar su mercado. Por la otra, éste no puede ser mayor.

Sin embargo, Rosa Luxemburgo insiste en que no es el problema el insoluble, sino que la premisa de Marx lo presenta como tal. No ve lo que es más fundamental en Marx pues, por una parte, ha excluido las crisis como simplemente “*la forma de movimiento* pero no el movimiento mismo de la economía capitalista”.⁶⁷ Por otra parte al haber abandonado la premisa básica de Marx, Rosa Luxemburgo contempló el mercado no como manifestación de la relación de producción, sino como algo de lo que se podía prescindir fuera de tal relación. En cambio, para Marx, el “mercado” que puede ensancharse más allá de los límites de la población laboral pagada en su valor, es el mercado de capitales. Aun allí, las constantes revoluciones tecnológicas hacen que el tiempo necesario para *reproducir* mañana un producto, sea menos que el tiempo que se necesitó para producirlo hoy. Por lo tanto, llega un momento en que todas las mercancías, incluso la fuerza de trabajo, han sido “sobrepagadas”.

La crisis consiguiente no es causada por una escasez de “demanda efectiva”. Por lo contrario, es la crisis la que causa una escasez de “demanda efectiva”. El trabajador empleado ayer ha quedado desempleado hoy. Ocurre una crisis, no porque haya habido una escasez de mercados — cuando más grande es el mercado, es precisamente antes de la crisis—, sino porque desde *el punto de vista capitalista* está ocurriendo una distribución insatisfactoria del “ingreso” entre los que reciben salarios y los que reciben la plusvalía o las ganancias. El capitalista reduce sus inversiones y el resultante estancamiento de la producción aparece como sobreproducción. Desde luego, hay una contradicción entre producción y consumo. Y, claro está, existe la “incapacidad de vender”. Pero esta incapacidad de vender se manifiesta como tal *por causa del fundamental declinar anterior de la tasa de ganancias, que no tiene nada que ver con la incapacidad de vender*.

Lo que Marx describe en su análisis de la “contradicción general del capitalismo” es 1) la degradación del trabajador hasta no ser más que

⁶⁷ *Accumulation*, p. 6.

apéndice de una máquina, 2) el crecimiento constante del ejército de desempleados y 3) la descomposición del propio capitalismo por su incapacidad de dar mayor empleo a la mano de obra. Y como la fuerza de trabajo es la mercancía suprema de la producción capitalista, la única fuente de su valor y plusvalía, la incapacidad del capitalismo para reproducirla condena al propio capitalismo.

Así los tres hechos principales de la producción capitalista, que se reafirman no sólo “implícitamente” sino explícitamente, en el mundo real, en el volumen III, son: 1) un declinar de la tasa de ganancia, 2) crisis cada vez más profundas y 3) un ejército de desempleados cada vez mayor. Rosa Luxemburgo niega a Marx el derecho de suponer que la fuerza de trabajo siempre estará a mano para fines de la reproducción ampliada y *simultáneamente* presuponer una sociedad capitalista cerrada. La “realidad” mostraría, escribe Rosa, que son las sociedades no capitalistas las que constituyen la “reserva de fuerza de trabajo”. Al negar a Marx este derecho, está negando la teoría marxista de la población. De un solo plumazo, Rosa Luxemburgo libera al capitalismo de sus “leyes generales absolutas” —la reserva del ejército laboral— que, dice Marx, es absolutamente dominante aun cuando todo el capital social se haya concentrado “en manos de un solo capitalista o de una sola empresa”.⁶⁸

Esta única sociedad capitalista se vuelve la sociedad capitalista ideal, que es la premisa de las célebres fórmulas de Marx en el volumen II. Hasta en el volumen III, donde nos introduce en el mundo “real”, con sus transacciones falsas, manipulaciones del crédito y todos los demás factores que complican una sociedad compleja, la posición aventajada de Marx sigue siendo la esfera de la producción de valor de una sociedad capitalista cerrada. El principal conflicto en la sociedad, como en la producción, sigue siendo el conflicto entre capital y trabajo. Se agrava, no se modifica, con la ampliación de la producción y la ampliación del crédito, y ninguna de las leyes de producción, ya se reflejen en la tasa decreciente de ganancia, ya en la reserva de ejército laboral, se atenúa por las manipulaciones del mercado. Antes bien, las propias leyes abstractas fructifican por completo.

Marx considero la teoría de la tasa decreciente de ganancia como el “*pons asini*” de toda la economía política, que separa un sistema teórico de otro.”⁶⁹

La prolongada depresión siguió al *crash* de 1929 acalló a los vulgarizadores de la economía política, que negaban que existiera

⁶⁸ *Capital*, 1:688

⁶⁹ *Capital*, 3: 250

semejante tendencia: sin embargo, era inconcebible a esta “nueva economía política”, como a toda la burguesía, que el decrecimiento de la tasa de ganancia procediera de los órganos vitales del sistema de producción. Marx, basado como estaba en la relación capital-trabajo, vio el declinar de la producción capitalista en la tendencia decreciente de la *tasa* de ganancia, a pesar del crecimiento de su *masa*. Por su parte, el economista burgués ve el decrecimiento de la tasa no como resultado de la composición orgánica del capital, que refleja la relación del trabajo muerto con el trabajo vivo, sino tan sólo como resultado de una deficiencia de la demanda efectiva.

Por desgracia, lo mismo hizo Rosa Luxemburgo. Sostuvo que la tendencia decreciente de la tasa de ganancia, si no anulada por completo, al menos queda poderosamente contraequilibrada por el aumento de la masa de ganancia. Por tanto, concluye, igualmente podríamos aguardar la “extinción del sol”⁷⁰ que esperar que el capitalismo se desplome por un decrecimiento de la tasa de ganancia. Por lo contrario, escribe, el proceso histórico revelara la fuente “verdadera” de la acumulación de capital y por tanto la causa de la caída del capitalismo cuando esa fuente se haya agotado: “Desde el punto de vista histórico, la acumulación del capital es un proceso de intercambio de cosas entre métodos capitalistas y precapitalistas de producción. Sin los métodos precapitalistas de producción, no puede ocurrir la acumulación...La imposibilidad de acumulación significa desde el punto de vista capitalista la imposibilidad de un mayor desarrollo de las fuerzas productivas y, por consiguiente, la objetiva necesidad histórica del desplome del capitalismo”.⁷¹

¿Dónde está la importancia de los fenómenos imperialistas que, según Rosa Luxemburgo, contradecía la teoría y la presentación diagramática, por Marx, de la acumulación? Obviamente, en el hecho de que los fenómenos ponían a la vista “no solo” una sociedad capitalista cerrada con *sus* contradicciones, “sino también” los estratos y sociedades no capitalistas y sus relaciones con *ellas*. Y no sólo “también”, sino “ante todo”, Rosa Luxemburgo no vaciló en sacar la conclusión lógica de que la acumulación era “inconcebible en cualquier respecto” sin estos terceros grupos. Pero si la acumulación es “inconcebible” sin esa fuerza exterior, entonces es esta fuerza, y no el trabajo, la que causará el desplome del capitalismo. La necesidad histórica de la revolución proletaria cae por tierra. Y también la teoría de la propia Rosa sobre la “imposibilidad” de la acumulación sin

⁷⁰ Rosa Luxemburgo puso esta expresión en una nota de pie de página de la *Anti-crítica*, que aparece en la edición Tarbuck en la p.77.

⁷¹ *Accumulation*, p. 297

estos países no capitalistas, una vez que la negativa viva de su teoría —las masas coloniales— no aparece en ninguna parte como revolucionaria.

Dicho de otra manera, la dialéctica, a la vez como movimiento de liberación y como metodología, falta por completo. Todos estos opuestos coexisten sin tocar nunca unos con otros para producir un movimiento. Lo que Hegel dijo que “surge ante la conciencia sin un contacto mutuo”,⁷² y Lenin llamó “la esencia de la anti-dialéctica”⁷³ *En realidad, este es el meollo del error de Rosa Luxemburgo.*

⁷² Esta frase de Hegel aparece durante su ataque al pensamiento formal que “hacer de la identidad su ley y permite que el contenido contradictorio que yace ante él caiga en la esfera de la representación sensoria... donde los términos contradictorios se mantiene aparte...y así, surge ante la conciencia sin estar en contacto”. Véase *Science of Logic*, vol. 2 (Nueva York: Macmillan Pub. Co., 1929), p. 477 ;(Londres: Allen & Unwin, 1969), p. 835. La primera fue traducida al inglés por Johnston y Struthers, la segunda por A. V. Miller.

⁷³ “ ‘Se presenta ante la conciencia sin contacto mutuo’(el objeto) —esta es la esencia de la anti-dialéctica ...

¿Está la representación sensoria *más cerca* de la realidad que el pensamiento? A la vez, sí y no. La representación sensoria no puede aprehender el movimiento en conjunto; por ejemplo, no puede aprehender el movimiento *en conjunto*; por ejemplo, no puede aprehender el movimiento con una velocidad de 300.000 km por segundo, pero el *pensamiento* puede aprehenderlo y debe hacerlo. El pensamiento, tomado de la representación sensoria, también refleja la realidad...”Lenin, *Collected Works* (Moscú, 1961), 38:228. Véase también mi crítica de Roman Rosdolsky, *The Making of Marx’s Capital*, “Rosdolsky’s Methodology and Lange’s Revisionism”, en *News & Letters*, enero-febrero de 1978.

Permítame añadir una nota personal puesto que Roman Rosdolsky ha convertido en una categoría el hecho de que, en 1948, “tuvo la buena fortuna de ver uno de los muy escasos ejemplares del *Rough Draft*” de Marx (estaba refiriéndose al texto alemán de los *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie [Rohrntwurf]*, 1857-1858, publicado por el Instituto Marx-Engels-Lenin, en 1939, en Moscú). Aquel año, 1948, fue cuando conocí a Rosdolsky; también yo había estado estudiando los *Grundrisse*. Pese al hecho de Rosdolsky seguía aferrado a un concepto de Rusia como un “degenerado Estado de los trabajadores” Mientras que yo había desarrollado la teoría del capitalismo de Estado en 1941 (cuando él aún estaba en uno de los campos de concentración de Hitler), nuestra amistad continuó durante mucho tiempo. Más adelante, por razones muy distintas, los dos fuimos a Detroit. Para entonces, las diferencias entre nosotros ya no se limitaban a una sola teoría, sino que abarcaba el lugar central de la dialéctica en el marxismo. Para mí, la filosofía no solo significaba dialéctica, “en general” sino, muy específicamente, “la negación de la negación”, que Marx había llamado “un nuevo humanismo”. Yo

Rosa Luxemburgo, la revolucionaria, siente el hueco abismal entre teoría y su actividad revolucionaria, y acude al rescate de Rosa, la teorizante. “Mucho antes” de que el capitalismo se desplome por agotamiento del mundo no capitalista, escribe Rosa, las contradicciones del capitalismo, *a la vez* internas y externas, llegaron a tal punto que el proletariado lo derribará.

Pero no es cuestión de “mucho antes”. Ningún revolucionario duda de que la *única solución final* del problema de la reproducción ampliada llegará con la verdadera lucha de clases, en el auténtico escenario histórico, como resultado de que una clase se encuentre con otra en lados opuestos de las barricadas. La cuestión, *teóricamente* es: ¿procede *orgánicamente* la solución, de vuestra teoría, o es llevada allí simplemente por la “voluntad revolucionaria”? En Marx, el fundamento granítico del socialismo y la inevitabilidad del desplome del capitalismo procede de las leyes mismas de la producción capitalista: el capitalismo produce un trabajo asalariado: su propio enterrador: Por una parte, la composición orgánica del capital produce el decrecimiento de la tasa de ganancia y, por otra parte, las reservas del ejercito de la mano de obra. La incapacidad del capitalismo para reproducir su única sustancia valorizadora hace que suene la última hora del capitalismo.

Para Rosa Luxemburgo, en cambio, la caída del capitalismo no procede del *organismo* del capitalismo, sino de una fuerza exterior: “los estratos no capitalistas y las sociedades no capitalistas”, mientras la revolución es introducida por su indomable voluntad revolucionaria. La revolución proletaria socialista que, para Marx, está arraigada en el desarrollo *material*

sostuve que esto había quedado de manifiesto el 17 de junio de 1953 en la revuelta de la Alemania Oriental contra el totalitarismo comunista. Lo que había surgido vivió hasta mi era el estallido de la Idea Absoluta en el marco de la segunda negatividad, no solo filosóficamente, sino en combate. Todo el movimiento nuevo, *a partir de la práctica*, que surgió vivo con esa revuelta exigía que se estableciera una relación totalmente nueva de la práctica con la teoría para lograr una nueva unidad de la teoría y la práctica. Al resumir la Idea Teórica y la Idea Práctica, Hegel había subrayado que “cada una de ellas, por si misma” es unilateral y contiene solo la Idea misma como algo buscado más allá y como objetivo inalcanzable”. Me atrevo a decir que no sólo la cuestión de Hegel tuvo que ver con nuestra disputa de 1953, pero fue entonces cuando mi rompimiento con Rosdolsky fue completo. Para el desarrollo del humanismo marxista en los Estados Unidos véase: *The Raya Dunayevskaya Collection: Marxist-Humanism. Its Origin and Development in the U.S., 1941 to Today*, 10 vols. (Detroit: Wayne State University Labor History Archives, 1981). La colección también se encuentra en microfilme.

de las fuerzas conflictivas de capital y trabajo, se vuelve aquí una voluntad desconectada de la creciente subordinación del trabajador ante (y su creciente revuelta contra) el proceso laboral capitalista.

Al proyectar una sociedad capitalista ideal en que el capitalismo no tiene ningún dolor de cabeza causado por los mercados —todo lo que se produce se “vende”—⁷⁴ Marx probó que la búsqueda de mercados, por el capitalista es motivada por la búsqueda de mayores ganancias y no porque sea absolutamente “imposible realizar” los bienes producidos dentro de la sociedad capitalista. Engels, tratando de mostrar que ningún tipo de distinta distribución del capital nacional modificaría básicamente la relación entre capital y trabajo, escribió:

El Estado moderno, cualquiera que sea su forma, es una máquina esencialmente capitalista; un Estado de los capitalistas, capitalista total idea. Cuantas más fuerzas productivas asume en propio, tanto más se hace capitalista total, y tantos más ciudadanos explota. Los obreros siguen siendo asalariados, proletarios. No se supera la relación capitalista sino que, más bien se exagera.⁷⁵

Como ni siquiera el capitalismo de Estado podría abolir esta relación, sino sólo “llevarla al extremo”, Marx no abandona su premisa de una sociedad consistente sólo en trabajadores y capitalistas. Al estar sólidamente basado en la relación capital-trabajo, Marx ve que el decrecimiento de la tasa de ganancia, no puede obviarse, sea por un aumento de la “demanda efectiva” de los productos excedentes creados. Sea lo que sea el mercado, la tecnología de la producción es tal que el capitalista necesita relativamente menos trabajadores para manejar las nuevas máquinas, cada vez mayores. Junto con la tecnología de la producción, la relación de producción es tal que la plusvalía sólo proviene

⁷⁴ Esto no significa que Marx hubiese olvidado que se les debía “vender”, ni las constantes crisis del mercado mundial. Como lo dijo en sus *Teorías sobre la plusvalía*, 2:510: “las crisis del mercado mundial deben considerarse como la verdadera concentración y adaptación forzosa de todas las contradicciones de la economía burguesa. Los factores individuales, condensados en estas crisis, deben surgir, por tanto, y se les debe describir en cada esfera de la economía burguesa, y cuanto más avanzamos en nuestro examen de esta última, más aspectos de este conflicto pueden verse, por una parte, y por otra parte debe mostrarse que sus formas más abstractas son recurrentes y están contenidas en las formas más concretas”.

⁷⁵ F. Engels, *Anti-Dühring* (Chicago: Charles H. Kerr Pub. Co., 1935), p.290

del trabajo vivo (capital variable en el proceso de producción), que ahora es una parte cada vez menor del capital total. Por tanto, la tendencia a declinar revela cada vez más claramente la ley de *plusvalía* oculta tras esta tendencia

El desarrollo lógico de esta tendencia, escribe Marx, revelará que a la postre *ni siquiera 24 horas diarias de trabajo* producirán una plusvalía suficiente para hacer girar las ruedas de la producción ampliada sobre una base *capitalista*: “Para producir la misma tasa de ganancia cuando el capital constante puesto en movimiento por un trabajador se duplica, el tiempo de plustrabajo tendría que decuplicarse y pronto el tiempo total de trabajo y por ultimo las 24 horas del día no bastarían aun si fueran igualmente apropiadas por el capital”⁷⁶

Hemos llegado al límite teórico de la producción capitalista. Está tan inextricablemente conectado con el trabajo como la teoría de la abolición del capitalismo con la revolución proletaria. Por ello, una parte orgánica de la teoría marxista de la acumulación es la movilización del proletariado para derrocar el capitalismo. Por ello, Marx no abandona su premisa de una sociedad cerrada. Fue la base no sólo del volumen II de *El capital*, sino de los volúmenes I y II, así como de sus *Teorías sobre la plusvalía*. Además, fue la base no sólo de todo el sistema teórico, sino también de toda su actividad revolucionaria.

Aunque es verdad que el específico imperialismo capitalista que Rosa Luxemburgo tuvo suficiente presencia para reconocer como una nueva etapa global a mediados del decenio de 1890, fue un fenómeno no conocido por Marx, nadie ha igualado, mucho menos sobrepasado, el análisis hecho por Marx de lo que Rosa Luxemburgo llamó “el hecho histórico del nacimiento del capitalismo”: “El descubrimientos de los yacimientos de oro y plata en América, la cruzada de exterminio, esclavización y sepultamiento en las minas de la población aborígen, el comienzo de la conquista y el saqueo de las Indias Orientales, la conversión del continente africano en cazadero de esclavos negros: son todos hechos que señalan los albores de la época de producción capitalista”.⁷⁷

La única crítica hecha por Rosa Luxemburgo a este análisis fue que Marx lo trataba como si sólo fuese aplicable a la acumulación originaria de capital y no “el epifenómeno constante de la acumulación”. Pero Rosa Luxemburgo tenía una preciosa, pequeña y estricta teoría de lo *específico* de la acumulación en la época del imperialismo, que era nuevo desde los

⁷⁶ *Capital*, 3:468.

⁷⁷ *Capital*, 1:823. [Ed. Del FCE: I: 638.]

días de Marx, con el monopolio y otras formas de las leyes fundamentales que Marx había descrito sobre la concentración y centralización de capital.

Lo peor de todo, y esto debe repetirse y subrayarse, es el hecho de que Rosa Luxemburgo no reconociera que había fuerzas revolucionarias nuevas en los países no capitalistas que se volverían aliados del proletariado. En una palabra, el imperialismo se vuelve simplemente un “epifenómeno”. Todas las magníficas descripciones que hace Rosa de la opresión imperialista no tienen un sujeto vivo que se levante para oponerse; siguen siendo sólo masas dolientes, y no enterradores del imperialismo. Cuando Marx resumió la ley General de la Acumulación Capitalista, dejó la “economía pura” —con raíces y todo— muy atrás, al buscar su opuesto absoluto y encontrar que, en tanto que la ley absoluta del capitalismo era la creación de un ejército de desempleados, *este ejercito de desempleados es el de los “enterradores” del capitalismo.*

Lo que Marx está siguiendo en la tendencia histórica de la acumulación capitalista es lo que resulta de la desintegración del capitalismo: “A partir de este momento, en el seno de la sociedad se agitan fuerzas y pasiones...”⁷⁸ El hecho de que Rosa Luxemburgo no viera esto, en lo que estaba tratando de observar en el surgimiento del imperialismo, es la falla fatal de su obra. La revolucionaria Rosa Luxemburgo trató de salvar a la teorizante Rosa Luxemburgo añadiendo que “mucho antes” de la caída del capitalismo por falta de tierras no capitalistas, el proletariado lo derrocaría. Lo que formaba una barrera a lo teorizante no solo era la teoría de la acumulación de capital sino también su muy contradictoria posición ante el asunto de la organización. Por una parte, Rosa tenía tal confianza en la espontaneidad de las masas que aún se le considera a menudo, sólo una “esponteneista”. Por otra parte, y pese a su implacable crítica del SPD por haber traicionado al proletariado al estallar la primera Guerra Mundial, y pese a su designación de la Segunda Internacional como “el cadáver maloliente del 4 de agosto de 1914”, ella siguió siendo miembro suyo.

Simultáneamente, aunque las mujeres constituían el núcleo de su lucha contra el militarismo y todas sus magníficas batallas antiimperialistas fueron básicas para el concepto y la realidad de la revolución, Rosa continuó planteando la espontaneidad/conciencia como si la conciencia se hubiese agotado en la lucha de clases en lugar de desarrollarse hasta formar una filosofía tan total de la revolución que llega a ser su realidad. El proletariado siempre siguió siendo fuerza de la revolución, pero Rosa no vio otras fuerzas de la revolución, ya fuese en relación con la cuestión

⁷⁸ *Ibid.*, p.835

nacional o nuevas formas de organización, salvo al final mismo de su vida, cuando encabezó el levantamiento espartaquista de 1919 y pidió todo el poder para los consejos, al ser elegida jefa del recién nacido Partido Comunista de Alemania.

Capítulo 4

De la “cuestión nacional” y el imperialismo a la dialéctica de la revolución; la relación de espontaneidad y conciencia con la organización en las disputas con Lenin, 1904,1917

...La causa es la etapa más alta en que la Noción concreta como principio tiene una existencia inmediata en la esfera de la necesidad; pero aún no es un sujeto.

HEGEL, *Ciencia de la lógica*

La dialéctica inconclusa: La cuestión polaca y el internacionalismo

Desde los comienzos de Rosa Luxemburgo en el movimiento marxista, el internacionalismo fue su más distintiva marca revolucionaria, cuando ella y Jogiches aparecieron por primera vez en el escenario de los exiliados polacos en Zurich, rompieron con el Partido Socialista Polaco (PSP) y establecieron un nuevo partido, la Socialdemocracia del Reino de Polonia (SDRP). Aunque su oposición tenaz, inflexible, intransigente y porfiada al “derecho de las naciones a la autodeterminación” en general y a la Polonia, su tierra natal, en particular, iba contra la posición de Marx, Rosa consideró que su actitud constituía la única posición verdadera, proletaria e internacionalista. En su primera aparición en un Congreso Socialdemócrata en 1896, la joven dio una conferencia a los experimentados dirigentes ortodoxos de la Segunda Internacional, los directos continuadores y herederos del marxismo, diciéndoles que no sabían absolutamente nada acerca de la “cuestión polaca”, y que la prueba de ella era su reconocimiento del PSP, que no era más que de “nacionalistas”, si no abiertamente “patriotas sociales”.

Sostuvo Roda que la situación objetiva había cambiado completamente desde la época de Marx, cuando casi no había movimiento proletario, mucho menos movimiento revolucionario; ahora, en cambio, había un movimiento revolucionario marxista tanto en Rusia como en Polonia. Y Polonia no sólo estaba económicamente integrada al imperio zarista, sino que industrialmente estaba más avanzada que la propia Rusia. En los dos años siguientes, Rosa continuó trabajando en su tesis para el doctorado, *El*

desarrollo industrial en Polonia, que había de probar su punto de vista. Aunque nadie convino con su actitud hacia la autodeterminación, la Internacional sí reconoció al SDRP como partido marxista oficial de Polonia. Al cabo de cuatro años, los marxistas lituanos se unieron al SDRP, que así se convirtió en el SDRPIL.

Rosa Luxemburgo nunca abandonó su oposición a la autodeterminación de las naciones, antes de la revolución ni durante ella. Cuando Jogiches, que había colaborado en la tesis original de oposición a la “cuestión nacional”, sintió sin embargo, que no era apropiado ni oportuno que ella mostrara tan claramente su oposición a la actitud de Marx ante la cuestión, al estallar la Revolución de 1905 en Polonia ella respondió: “El temor a que yo dé gran importancia a nuestra contradicción con Marx me parece infundado. En realidad, todo debe considerarse como una triunfante reivindicación del marxismo. Nuestra clara ‘revisión’ impresionará tanto más a nuestros jóvenes...” Añadió una posdata: “En el peor de los casos, cualquier impresión de desacuerdo directo con Marx podrá alterarse con unos pequeños retoques”.⁷⁹

Contra la idea de los antileninista que han escrito voluminosamente que la gran separación entre Rosa Luxemburgo y Lenin se centró en la cuestión organizativa, la salida de los partidarios de Rosa Luxemburgo del famoso Congreso Socialdemócrata Ruso *no ocurrió* por la cuestión organizativa, sino por la cuestión nacional. Ciertamente es que ella escribió contra Lenin sobre la cuestión de la organización, pero ello fue después del Congreso y, nuevamente, durante la Revolución de 1917. Aquí se trata de que, aunque Rosa no asistió al Congreso de 1903, ingresó en el partido en 1906, aun cuando el famoso “Punto 9” del programa del partido, hacia la autodeterminación, siguiera siendo exactamente el mismo que en el Congreso de 1903. La revolución siempre fue la fuerza vital de las actividades de Rosa, de sus principios, de sus escritos. La revolución era la fuerza unificadora, lo que no quiere decir que ella dejara de escribir críticas; todo lo contrario. En 1908-1909, Rosa Luxemburgo elaboró su declaración más comprensiva en seis extensos artículos, a los que tituló “El problema de la nacionalidad y la autonomía”.

Así como algunos antileninista tratan de hacer que la cuestión organizativa, y no la cuestión nacional, sea el punto de ruptura entre Lenin y Rosa Luxemburgo, otros actúan como si Lenin no hubiese “refutado” la

⁷⁹ Véase su carta a Jogiches del 7 de mayo de 1905, en *Roza Luksemburg: Listy do Leona Jogichesa-Tyszki*, vol. 2, 1900-1905 (Varsovia Ksiazka i Wiedza, 1968).

tesis de Rosa de 1908-1909.⁸⁰ En realidad una de las más grandes contribuciones de Lenin es precisamente su obra sobre la cuestión nacional antes y después de la guerra, y después de que él mismo había subido al poder. Todo el mundo, desde Marx y Engels hasta Kautsky y Bebel y hasta Plejánov y Lenin —absolutamente todos en el movimiento marxista internacional, fuera del propio grupo de Rosa— se opusieron a su posición. Sin embargo, nada pudo hacer que la abandonara.

Rosa Luxemburgo comenzó su tesis más comprensiva sobre el “problema de la nacionalidad” atacando la actitud rusa (el “punto 9” del programa del RSDLP), “de que todas las nacionalidades que forman el Estado tienen el derecho de autodeterminación”. Reconoció que —aunque “a primera vista” pareciera “una paráfrasis del viejo lema del nacionalismo burgués expresado en todos los países y en todos los tiempos: ‘El derecho de las naciones a la libertad y la independencia’” —, era cierto que la socialdemocracia rusa también estaba en pro de la lucha de clases y la revolución. Sin embargo, sostuvo Rosa Luxemburgo, triunfante, “no ofrece lineamientos prácticos para la política cotidiana del proletariado, ni solución práctica a los problemas de la nacionalidad. Habiendo reducido el principio marxista de autodeterminación casi a lo mismo que el “nacionalismo burgués”, puesto que “prácticamente” no ofrecía nada, Rosa Luxemburgo procedió a derribar a aquel “hombre de paja”. Concluyó que la autodeterminación era simple “utopía”: bajo el capitalismo es imposible de lograr, y ¿para qué la puede necesitar alguien en el socialismo?

Cuando Rosa Luxemburgo se enfrentó a Marx por la cuestión nacional, sólo plateó el punto de que aquello era caduco. La disputa se condujo como si solo se tratará de que “ortodoxo” quería decir que Marx no podía equivocarse. Pero no era cuestión de que Marx pudiera o no pudiera equivocarse, ni se trataba tampoco de que la situación objetiva no pudiera cambiar. Era cuestión de dialéctica, de la metodología al enfocar los

⁸⁰ Véase la Introducción de Horace B. Davis a *The National Question: Selected Writings by Rosa Luxemburg*, ed. Horace Davis (New York: Monthly Review Press, 1976), p. 9 “El problema de nacionalidad y autonomía”, traducido como “la cuestión nacional y la autonomía”, está incluido en esta obra, junto con otros escritos fundamentales de Rosa Luxemburgo sobre la cuestión nacional. No es porque los Estados Unidos estén tan “atrasados” en cuestiones teóricas por lo que no se hizo allí una traducción inglesa de la obra de 1908 de Rosa Luxemburgo, hasta 1976. Antes bien, esta obra fundamental de Rosa Luxemburgo contradecía tan flagrantemente la realidad, que no hubo interés en traducirla a otros idiomas. Como una vez dijo Lenin: “Ningún marxista ruso pensó jamás en censurar a los polacos... Los rusos deben cuestionar en favor de su independencia”.

opuestos. Toda cuestión de metodología dialéctica y la relación de ella con la dialéctica de la liberación, donde se había planteado, habían parecido “abstractas” a Rosa Luxemburgo. Al buscar una nueva teoría que respondiera a los “nuevos hechos” la dialéctica de la liberación le pasó inadvertida. Por desgracia, *lo mismo ocurrió a las nuevas fuerzas de la revolución en la lucha nacional contra el imperialismo.*

Rosa Luxemburgo no podía ignorar la posición de Marx, expresada innumerable veces y en innumerables lugares, y la atacó con bastante frecuencia; sin embargo, acaso no conocía la carta que el 7 de febrero de 1882 escribió Engels a Kautsky sobre “nacionalismo, internacionalismo y la cuestión polaca”⁸¹ Tiene especial importancia para nosotros aquí, porque fue escrita pocas semanas después de que Engels había colaborado con Marx en un nuevo prólogo para la edición rusa del *Manifiesto comunista* fechada el 21 de enero de 1882. Es de especial pertinencia para la problemática de todas las discusiones acerca de la Revolución de 1905, no sólo por discutirla mientras estaba ocurriendo, 1905-1907, sino que reapareció en la disputa de 1910 con Kautsky, cuando se trató de la relación entre la “atrasada” Rusia y la “avanzada” Alemania. En el prólogo de 1882 se había predicho que una revolución podía ocurrir antes en Rusia y triunfar si “se volvía” la señal de la revolución proletaria en el Occidente. Desde luego, esto añadió ímpetu a toda la cuestión de Polonia, que por entonces era parte del imperio ruso.

La carta de Engels a Kautsky dice lo siguiente:

Los socialistas polacos que no ponen la liberación de su país a la cabeza de su programa me parecen a mí como los socialistas alemanes que no exigen ante todo la derogación de la ley socialista, la libertad de prensa, de asociación y de asamblea... No importa si una reconstitución de Polonia es posible *antes* de la próxima revolución. En ningún caso tenemos la tarea de apartar a los polacos de sus esfuerzos de luchar por las condiciones vitales de su desarrollo futuro, o persuadirlos de que la independencia nacional es cuestión muy secundaria desde el punto de vista internacional. Por lo contrario, la independencia es la base de toda acción internacional común... Nosotros en particular no tenemos ninguna razón para bloquear su irrefutable esfuerzo por la independencia. En primer lugar han inventado y

⁸¹ Fue publicado por primera vez en Moscú, en 1933, en *Briefe an A. Bebel, W. Liebknecht, K. Kautsky und Andere*. Se ha traducido en los artículos incluidos en *The Russian Menace to Europe*, colección de artículos de Karl Marx y Friedrich Engels elegidos y editados por Paul W. Blackstock y Bert F. Hoselitz (Glencoe, III.: The Free Press, 1952), pp. 116-120.

aplicado en 1863 el método de lucha...; y en segundo lugar fueron los únicos lugartenientes capaces y leales de la Comuna de París.

Simplemente no era cierto, como había afirmado Rosa Luxemburgo, que la situación objetiva había cambiado tan drásticamente desde la época de Marx que se necesitaba una nueva tesis; y tampoco, en ningún caso, que no había absolutos en el marxismo. Desde luego, la autodeterminación nacional no era, “un absoluto”, pero tampoco era algo limitado a los decenios de 1840 o 1860. Marx siempre tuvo una visión global, y la oposición al zarismo ruso fue lo que fue por entonces, el contrapunto de la reacción europea. Cuando Marx, al pronunciar su discurso clave en la celebración de la Internacional del 4º aniversario del levantamiento polaco de 1863, llamo a los polacos “veinte millones de héroes entre Europa y Asia”, no sólo se trataba de la autodeterminación de la nación, sino que era cuestión de *potencial revolucionario*. De manera similar, señaló el papel de aquéllos en la Comuna de París.

En una palabra, contraponer la lucha de clases, para no mencionar la revolución, con la “cuestión nacional” *como Marx lo analizó*, es transformar la realidad en una abstracción. No solo no cambio tan drásticamente la situación objetiva en la época de Rosa Luxemburgo, ante la cuestión nacional, de cómo había sido en la época de Karl Marx, sino que la autodeterminación como potencial revolucionario exigió un ensanchamiento del concepto mismo de una filosofía de la revolución como totalidad.

Sin embargo, Rosa Luxemburgo continuó desarrollando sus diferencias, tanto en la cuestión de la ideología como en la cuestión de la producción:

Cualquier ideología es básicamente, sólo una superestructura de las condiciones materiales y de clase de una época dada; sin embargo, al mismo tiempo, la ideología de cada época contempla hacia atrás los resultados ideológicos de las épocas precedentes, mientras que, por otra parte, tiene su propio desarrollo lógico en cierta área. Esto queda ilustrado por las ciencias, así como por la religión, la filosofía y el arte... Como la moderna cultura capitalista es heredera de la continuadora de anteriores culturas, lo que desarrolla es la continuidad y la calidad monolítica de una cultura nacional...

El capitalismo aniquilo la independencia polaca pero al mismo tiempo creó la moderna cultura nacional polaca. Esta cultura nacional es producto indispensable dentro del marco de la Polonia burguesa; su existencia y

desarrollo son una necesidad histórica, conectada con el propio desarrollo capitalista.⁸²

Lo que resulta irónico es que, sin cambiar nunca su posición “general” de que la “cultura nacional” era “indispensable” para la burguesía, Rosa Luxemburgo insistiera en la autonomía del SDRPIL, aun después de haberse “fundido” con la socialdemocracia rusa.

El estallido de la primera Guerra Mundial no contuvo la oposición de Rosa a la autodeterminación. Antes bien, el escándalo de la traición a la Segunda Internacional hizo más profunda su convicción de que el internacionalismo y el “nacionalismo”, incluso la cuestión de la autodeterminación, eran opuestos absolutos. Al momento se movilizó para combatir a los traidores. Con el seudónimo de Junius, produjo el primer gran grito contra la traición. *La crisis de la socialdemocracia*⁸³ habló con la mayor elocuencia:

El “mundo civilizado” que contempló impasible cómo este mismo imperialismo consignaba decenas de miles de hereros a la destrucción más horrible y llenaba el desierto del Kalahari con los gritos desesperados de quienes perecían de sed y las agonías de los moribundos; mientras en Putumayo, en 10 años, 40 mil seres humanos fueron martirizados por una pandilla de barones industriales europeos, y el resto del pueblo fue mutilado a golpes; mientras en China una antigua cultura era abierta a todas las abominaciones de la destrucción y la anarquía, entre los incendios y los asesinatos de la soldadesca europea; mientras Persia, imponente, se sofocaba bajo el nudo cada vez más estrecho del despotismo extranjero; mientras en Trípoli los árabes habían de inclinarse bajo el yugo del capital, a sangre y fuego, arrasadas por igual su cultura y sus moradas, este “mundo civilizado” solo hoy ha tomado conciencia de que la mordida de la bestia imperialista es fatal, de que su aliento es infamia.

No obstante, la Quinta tesis del escrito de Junius declara:

⁸² Davis, *National Question*, pp.253-255

⁸³ Este escrito es universalmente conocido como el panfleto de Junius, por la firma empleada por Rosa Luxemburgo. Las citas que siguen proceden de Rosa Luxemburgo, *Gesammelte Werke* (Berlín: Dietz Verlag, 1974), 4:161. La reproducción de este escrito en Mary-Alice Water, *Rosa Luxemburg Speaks* (Nueva York: Pathfinder Press, 1970) contiene un fantástico error al referirse a los hereros condenados a destrucción como “decenas de miles de héroes” (p.326).

En la época del imperialismo triunfante no puede haber más guerras nacionales. Los intereses nacionales sólo pueden servir como medios de engaño para traicionar a las masas trabajadoras del pueblo, ante su enemigo mortal, el imperialismo...

Es cierto que el socialismo reconoce a cada pueblo el derecho de independencia y la libertad de gobernar independientemente sus propios destinos. Pero es una verdadera perversión del socialismo considerar la actual sociedad capitalista como expresión de esta autodeterminación de naciones.

Concluye Junius: “Mientras existan Estados capitalistas, es decir, mientras la política mundial imperialista determine y regule la vida interna y externa de una nación, no podrá haber ‘autodeterminación nacional’ ni en la guerra ni en la paz”.

Por grande que fuera la solidaridad que recorrió a los internacionalistas revolucionarios en el exterior —incluyendo a Lenin, desde luego—, cuando recibieron aquel escrito antibélico desde Alemania, Lenin (quien no sabía que Junius era Rosa Luxemburgo) se escandalizó al leer en el mismo escrito aquel análisis que se oponía a la autodeterminación nacional y le contraponía la “lucha de clases”. Era precisamente lo opuesto de su propia actitud, no porque él todo el tiempo hubiese defendido el derecho de las naciones a la autodeterminación, sino porque, donde antes había habido solamente un principio, ahora consideraba que asimismo se trataba de la vida misma de la revolución y sostenía firmemente que la lucha por la autodeterminación nacional podía volverse uno de los “bacilos” para una revolución socialista proletaria. Escribió V. L. Lenin:⁸⁴

Al decir que la lucha de clases es el mejor medio de defensa contra la invasión, Junius sólo aplicó a medias la dialéctica marxista, dando un paso por el camino correcto e inmediatamente desviándose de él. La dialéctica marxista pide un análisis correcto de cada situación específica... La guerra civil contra la burguesía *también* es una forma de lucha de clases... [p.210]. No hay la menor duda de que los marxistas holandeses y polacos que se oponen a la autodeterminación pertenecen a los mejores elementos revolucionarios e internacionalistas de la socialdemocracia internacional. ¿Cómo es posible, entonces, que su razonamiento teórico sea, como hemos visto, sólo un puñado de errores? Ni un solo argumento general correcto; nada más que “economismo imperialista” [p.293]

⁸⁴ Las citas que siguen son de V. I. Lenin, *Collected Works*, vol. 19 (Nueva York: International Pub, 1942). Las paginaciones del texto se refieren a esta edición.

“Economismo imperialista” significa subordinar al nuevo sujeto —las masas coloniales, que seguramente se levantarían— al poderío abrumador del país imperialista. Para Lenin, todo el punto, siempre, por decirlo así, fue que “Toda la opresión nacional provoca la resistencia de las *grandes masas* del pueblo; y la resistencia de una población oprimida a nivel nacional siempre *tiende* a la revuelta nacional” (p.248). Era absolutamente imperativo ver la única dialéctica en la revolución y en el pensamiento cuando estalló la rebelión en Irlanda. Como dijo Lenin: “la dialéctica de la historia es tal que naciones pequeñas, impotentes como factor *independiente* de la lucha contra el imperialismo, desempeñan una parte como uno de los fermentos, uno de los bacilos que ayudan al *verdadero* poder contra el imperialismo a salir de la escena, a saber, el proletariado socialista”(p.303).

Este había sido precisamente el punto de vista de Rosa Luxemburgo si el proletariado hubiese sido la masa en cuestión; eso fue, precisamente, lo que ella quiso decir con “espontaneidad”; pero habiendo juzgado que la autodeterminación nacional era “burguesa”; habiendo visto los grandes sufrimientos de las masas coloniales pero no la dialéctica de su creatividad, no modificó su antigua posición. Tal como sucede, Irlanda había sido el país empleado por Rosa como “prueba” para oponerse a la autodeterminación nacional, y desde antes de la Rebelión de Pascua — cuando Lenin pensó que Rosa Luxemburgo no conocía la posición de Marx antes la independencia de Irlanda— Lenin consideró la actitud de Rosa como de “divertida audacia”, y repitió su contraste nombre entre ella misma como “práctica” y los que favorecían la autodeterminación nacional como “utópicos”. Escribió Lenin: “Mientras declara que la independencia de Polonia era una utopía, y lo repite *ad nauseam*, Rosa Luxemburgo exclama irónicamente: ¿Por qué no exigir la independencia de Irlanda? Es obvio que la ‘práctica’ Rosa Luxemburgo no conoce la actitud de Karl Marx ante la cuestión de la independencia de Irlanda.”⁸⁵

Ahora que era cuestión, no de conocer la posición de Marx, sino de enfrentarse a la guerra imperialista y la revuelta de las masas coloniales, Lenin atacó a todos, especialmente a los bolcheviques, que se oponían a la autodeterminación nacional diciendo que su posición era nada menos que “economismo imperialista”.

Los admiradores de Rosa Luxemburgo, de su partido o no por igual, no saben cómo explicar su posición ante la cuestión nacional; se ha atribuido a

⁸⁵ V. I. Lenin, *Selected Works*, 4:274

todo, desde “orígenes nacionales” (ella había surgido como revolucionaria internacionalista marxista en la lucha contra el “nacionalismo” del Partido Socialista Polaco) hasta casi atribuir su posición a “demencia”. “No hay otra palabra para describir esto”, escribió George Lichtheim, pidiendo a sus lectores

hacer una pausa aquí. El tema está cargado de pasión. Fue la cuestión central de la vida política de Rosa Luxemburgo... Fue la única cuestión en que estuvo dispuesta a romper con sus asociados más cercanos y a desafiar a la cara toda autoridad, incluso la de Marx. ¡Polonia había muerto! ¡Nunca podría resucitar! ¡Hablar de una nación polaca, de una Polonia independiente no sólo era demencia política y económica! Era una distracción de la lucha de clases, una traición al socialismo... Sólo una cosa contaba: la fidelidad al internacionalismo proletario como ella lo comprendía (y como el pobre Marx, claramente no lo había comprendido). En este punto y sólo en él, Rosa fue intratable... Una de las aberraciones más extrañas que jamás poseyeran a tan grande intelecto político.⁸⁶

En nacimiento del Tercer Mundo en nuestra época nos ha facilitado no caer en la trampa de contraponer “internacionalismo” y “nacionalismo”, como si en todo tiempo fuesen absolutos irreconciliables. En manos de un revolucionario como Frantz Fanon, la relación dialéctica de los dos fue bellamente desarrollada al expresar la idea hasta de un absoluto, como si fuese un lema de batalla. Escribió en *Los condenados de la tierra*:

La historia nos enseña claramente que la batalla contra el colonialismo no corre a lo largo de líneas rectas del nacionalismo... La conciencia nacional, que no es nacionalismo, es la única que nos da dimensión internacional... El desafío de los aborígenes al mundo colonial no es una confrontación racional de puntos de vista. No es un tratado sobre lo universal, sino la confusa afirmación de una idea original propuesta como absoluto... Por Europa, por nosotros mismos y por la humanidad... hay que... desarrollar un pensamiento nuevo, tratar de crear un hombre nuevo.”⁸⁷

Aun así no salimos del marco histórico del periodo de Rosa Luxemburgo, la psicologización de Lichtheim no es respuesta. En cambio,

⁸⁶ Véase la crítica de George Lichtheim a la biografía de Rosa Luxemburgo por Nettl, en *Encounter*, junio de 1966.

⁸⁷ Frantz Fanon, *Wretched of the Earth* (Nueva York: Grove Press, 1968), pp.121, 198, 233,255. [Hay una edición en español del FCE: *Los condenados de la tierra*.]

hemos de enfrentarnos a la ambivalencia de su posición ante la espontaneidad y la organización, considerándola dentro del marco de su compromiso total, a un mismo tiempo con la acción espontánea de las masas y con el partido de la vanguardia.

La dificultad de desenredar esto no se reduce fácilmente por la interminable serie de mitos y calumnias acerca de la actitud de Rosa Luxemburgo ante la organización, como si todo lo que estuviera en cuestión fuese Rosa la demócrata contra Lenin el dictador. Donde estos re-escritos de la historia empezaron cambiando el título al tema mismo de la crítica hecha por Rosa en 1904 a Lenin —que ella llamó “Cuestiones organizativas de la Socialdemocracia” y que ellos deformaron para decir “¿Leninismo o Marxismo?”—, es necesario, en cambio, seguir la articulación dada por Rosa al problema.⁸⁸ Es bastante claro que Rosa Luxemburgo se opuso al concepto leninista de organización, pero igualmente claro es que estaba criticando a Alemania tanto como a Rusia y sosteniendo que cada uno tenía igual “*estatus* histórico”. Muy por encima de todas sus críticas, así como de su aprobación, estaba no la cuestión de la organización sino el concepto de revolución. Y al ser así, la cuestión organizativa ocupó un lugar subordinado durante todo el decenio siguiente. Lo que sí predominó, y lo que la acercó a Lenin, fue la verdadera Revolución de 1905.

Diferencias con Lenin por la organización

Los deformadores de la historia tratan de presentar las cosas como si la oposición de Rosa Luxemburgo a Lenin por la cuestión organizativa fuese total, hubiese durado hasta el día de su muerte y significara una oposición a la Revolución de 1917. Como veremos, la verdad es que Rosa consideró que la revolución de 1917 fue el mayor acontecimiento de la historia y trató de encender una similar en 1919 en Alemania.

Empecemos por el principio, de regreso en 1904. Rosa Luxemburgo, al comienzo de las “cuestiones sobre organización”, aclaró dos puntos: La necesidad del centralismo contra la atmósfera de círculo y club local que

⁸⁸Se necesitó llegar a 1971 antes de tener una traducción nueva y correcta de este ensayo en Dick Howard, *The Selected Political Writings of Rosa Luxemburg* (Nueva York: Monthly Review Press, 1971). El más célebre y presuntuoso es el que fue incluido en el libro erróneamente titulado *The Russian Revolution and Leninism or Marxism?* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1961), al que Bertram Wolfe añadió su propia introducción.

antes se manifestaba en Rusia y la necesidad de un trabajo secreto en un régimen absolutista como el zarismo. Una vez logrado esto, Rosa subrayó, como siempre, el “genio” del proletariado como creador de acción y elaborador de tácticas, y la insignificancia de los comités centrales: “El papel limitado de la iniciativa consciente de la dirección del partido en la formación de tácticas... puede verse en Alemania y en todos los demás países” (p. 293)⁸⁹

Rosa Luxemburgo no estaba negando la necesidad del centralismo y la labor de conspiración bajo un régimen absolutista, ni subestimando las dificultades de organización a las que se enfrentan los revolucionarios en tales regímenes. A lo que objetó fue a hacer una virtud de la necesidad y luego convertirla en un verdadero principio. A este concepto de organización lo llamó “ultracentralista”.

Rosa se enfrentó directamente al que consideró como el principal error de Lenin: el concepto de que un socialdemócrata es “un jacobino indisolublemente conectado a la organización del proletariado consciente de clase”. Al dedicar las siguientes páginas a exponer el “jacobinismo” y el “blanquismo”, concluyó Rosa Luxemburgo que Lenin “olvida que esta diferencia [la conciencia de clase] implica una revisión completa del concepto de organización, un contenido totalmente nuevo para el concepto de centralismo y una concepción enteramente nueva de las relaciones recíprocas de la organización y la lucha”(p.288). Insistió en que no es posible desdeñar esto simplemente como si conciencia de clase automáticamente significara una simple oposición al blanquismo como “la conspiración de una pequeña minoría”. Todo lo contrario.

Lo que Rosa estaba diciendo era: Si nosotros os concedemos la verdad acerca de la clase de condiciones en que tenéis que trabajar, y si, además, reconocemos que es un principio para los marxistas ser “centralistas” en lugar de ser grupos localizados o anárquicos, queda en pie la pregunta central: ¿no exigen la teoría misma y el principio del marxismo una revisión total de cualquier otro concepto de organización? ¿No es verdad que, aun cuando estamos en favor del “centralismo”, es tan diferente de cualquier otra índole de centralismo capitalista que jamás debemos olvidar que lo que se eleva por encima de ambas cuestiones es la *relación* de la organización con la lucha de clases? Nunca pudimos ser blanquistas, ya que su concepto de la organización conspiratoria no necesitaba organización de masas ni acción de masas salvo el día de la revolución, mientras que

⁸⁹ Estas y otras páginas citadas en el texto siguiente son de Howard, *Selected Political Writings*.

nuestro concepto es que el partido de masas no sólo es para el día de la revolución, sino para la actividad cotidiana en que la conciencia de clases no es menos necesaria.

Además continuó Rosa Luxemburgo —respondiendo aquí a los ataques de Lenin a los intelectuales que, según afirmó, eran quienes tenían “necesidad de autoeducación en el sentido de organización y disciplina”—, ni los intelectuales ni el proletariado necesitaban lo que Lenin siempre elogiaba: “disciplina en la fábrica”. Finalmente dijo Rosa, resulta fantástico pensar que alguna fórmula ultracentralista (la expresión es suya, no de Lenin) ayudara a combatir el oportunismo y lo que Lenin llama “la dispersión mental y el individualismo de los intelectuales”; para ello no hay ninguna fórmula. Especialmente criticó esta expresión de Lenin: “Es cuestión de forjar por medio de los párrafos de los estatutos de la organización un arma más o menos afilada contra el oportunismo. Cuanto, más profundas es la fuente del oportunismo, mas afilada deberá ser esta arma”. Rosa sostuvo que “el intento de exorcizar el oportunismo mediante una hoja de papel sólo puede afectar en realidad a la propia socialdemocracia, ya que paraliza su pulso vivo y debilita su capacidad de resistencia, no sólo en la lucha contra las corrientes oportunistas, si no también, (lo que es más importante) contra el orden establecido. Los medios se vuelven contra los fines” (p. 305)

La respuesta de Lenin (puede dudarse de que Rosa Luxemburgo la viese nunca, pues Kautsky se negó a publicarla) fue que ella estaba hablando de generalidades y no había respondido a una sola pregunta concreta, mientras que él estaba mostrándose muy concreto en el Congreso de 1903, al que ella no asistió. Tal Congreso, afirmó Lenin le habría mostrado que no sólo era él ultracentralista, sino que los que estaban violando los simples principios democráticos eran los mencheviques, que se negaron a seguir las decisiones del Congreso y desearon seguir a la cabeza de la organización, aunque ya se encontraban en minoría.

Aunque es verdad que Lenin y Rosa Luxemburgo no se encontraron en la misma longitud de onda, una verdad mayor es que cuando estalló la verdadera revolución en 1905, Rosa no sólo estuvo más cerca de Lenin, sino que todo lo que brotó de la verdadera revolución —que ella resumió tras la revolución, en su escrito celebre, *La huelga de masas, el partido y los sindicatos*—no fue dirigido contra Lenin sino contra la socialdemocracia alemana. Sin embargo, en ninguna circunstancias podemos convenir con los vanguardistas, que desde el punto de vista opuesto del de quienes tratan de hacer de Rosa una demócrata pura, similarmente tratan de reducirla al tamaño de ellos, convirtiéndola en

vanguardista. La “prueba” que ofrecen estos epígonos es esta: puesto que Lenin, adhiriéndose a las cuestiones concretas planteadas en el Congreso, demostró que Rosa Luxemburgo estaba en el error; y puesto que, en 1919, Rosa Luxemburgo “siguió a Lenin”, no hay más necesidad de prestar atención a sus “abstracciones”.

Por lo contrario, las generalizaciones de Rosa Luxemburgo son pertinentes para nuestra época, y debemos examinarlas. No hay duda, en absoluto, de que no sólo hay una necesidad de mucha mayor democracia, de diferentes tendencias que se expresen, sino de un concepto totalmente nuevo de democracia, como el de Rosa Luxemburgo. Y sin duda es imperativo no hacer de la necesidad una virtud, lo que lleva a quienes viven bajo el zarismo a exagerar la necesidad del centralismo para oponérsele. Además, mientras que su expresión “la concepción marxista del socialismo no puede quedar fija en fórmulas rígidas en ningún terreno, incluyendo... la organización”(p.286) puede dejar cierto margen para que el oportunismo continúe funcionando en una organización marxista (como lo muestra el hecho de que la primera expresión de reformismo, Bernstein, no fuera expulsado), más cierto aún es que el concepto de centralismo de Lenin —que fue pervertido por Stalin, convirtiéndolo en totalitarismo— hace imperativa la necesidad de descentralización.

Rosa Luxemburgo estaba absolutamente en lo cierto al subrayar que el movimiento marxista era “el primero en la historia de las sociedades clasistas que, en todos sus momentos, en todo su curso, cuenta con la organización y con la acción independiente y directa de las masas” (p.288). Sin embargo, no tiene razón al sostener que casi automáticamente significa una concepción tan total del socialismo que una *filosofía* del concepto marxista de revolución podría confiarse, asimismo, a la acción espontánea. Lejos de ello. Esto no puede verse más claramente que en la Revolución de 1905, donde la espontaneidad fue absolutamente la más grande, pero no alcanzó sus metas.

La cuestión de la conciencia de la conciencia de clase no agota la cuestión del conocimiento, de la filosofía marxista de la revolución. Pero dentro del marco del debate de 1904 —es decir, antes de la revolución— basta limitar el conocimiento a las relaciones organizacionales y por tanto subrayar, como lo hizo Rosa Luxemburgo, que la clase obrera debe ser libre “de cometer sus propios errores y de aprender por sí misma la dialéctica histórica. Por último, debemos reconocer francamente que los errores cometidos por un movimiento laboral verdaderamente revolucionario son, en el aspecto histórico infinitamente más fructíferos y más valiosos que la infalibilidad del mejor de todos los posibles “comités

centrales” (p.306). Lenin, desde luego, negó haber atribuido “infalibilidad” a ningún “comita central”.

La propia Rosa Luxemburgo estuvo a punto de hacer un fetiche del principio de un partido unificado. Cuando Henriette Roland-Holst se disgustó tanto por la burocratización del partido holandés que quiso abandonarlo, Rosa Luxemburgo le escribió, el 11 de agosto de 1908: “Una escisión de los marxistas (no confundirlo con deferencias de opinión) es fatal. Ahora que deseas abandonar el partido, yo quiero impedirte esto con todas mis fuerzas... Tú renuncia del SDAP [el socialdemócrata *Arbeiderspartij*, holandés] simplemente significa tu renuncia del movimiento socialdemócrata. ¡Esto no debes hacerlo, ninguno de nosotros debe hacerlo! No podemos estar fuera de la organización, perder el contacto con las masas. *El peor partido de la clase obrera es mejor que ninguno*”.

Claramente había demasiado lassalleísmo organizativo en Luxemburgo, como lo había en Lenin. Ni la crítica de Rosa a la posición de Lenin ni el desarrollo de su concepto de espontaneidad en *La huelga de masas*, en 1906, la había preparado para la ruptura con Karl Kautsky en 1910-1911; lo que en ambos faltaba por entonces era una filosofía de la revolución que estuviese en armonía con su concepto de organización.

Así, en 1910-1911, cuando la disputa de Rosa con Kautsky y Bebel, por la huelga general y el imperialismo, se hizo tan total que rompió con ellos, no abandonó el partido. Y aun cuando en 1917 los centristas rompieron con el SPD para organizar el USPD, Rosa se unió a ellos, puesto que era un “movimiento de masas”. Ciertamente es que en teoría y en actividad— aun cuando el Espartaco, que era en lo que se convirtió el *Gruppe Internationale*, fuera una tendencia plenamente organizada—Rosa no rompió, en lo organizativo, con el USPD hasta que estallo la revolución Alemana.

Es aquí, por tanto, donde volveremos a detenernos ante la cuestión de la organización para sopesar cuales son las ramificaciones de responder a preguntas organizativas concretas exclusivamente con generalidades. La Propia Rosa Luxemburgo acaso quedara satisfecha —especialmente cuando la Revolución de 1905-1906 transformo su pequeño partido en una organización de masas—con su afirmación, hecha en el escrito sobre *La huelga de masa*: “Un concepto rígido, mecánico y burocrático solo reconocerá la lucha como producto de cierto nivel de organización. Por lo

contrario, los desarrollos dialecticos en la vida real crean organizaciones como producto de lucha”⁹⁰

Ciertamente, Rosa procedió a glorificar de tal modo la acción de masas que no dejó nada para la jefatura: “Toda acción, una vez desencadenada, debe avanzar”. El objetivo último seguía siendo la lucha proletaria de clase, no la teoría de la revolución: “Lo siempre importante para la socialdemocracia no es profetizar y preconstituir un recibo prefabricado para tareas futuras. Antes bien, es importante que continuamente se mantenga en el partido la evaluación histórica concreta de las formas de la lucha que corresponden a la situación dada, y que se comprenda la relatividad de la fase dada de la lucha y el necesario avance de las etapas revolucionarias hacia el objetivo último de la lucha proletaria de clases”⁹¹

Rosa Luxemburgo ciertamente no previó la *contrarrevolución desde dentro*, aunque fue ella misma quien durante cuatro años completos sintió el profundo oportunismo de Kautsky antes de estallar la primera Guerra Mundial. Quedó tan asombrada que, cuando la guerra también señaló el desplome de la Segunda Internacional, según se dijo, pensó en el suicidio. Lenin, en cambio, aunque tardó cuatro años en confrontar no sólo el oportunismo de la Internacional Socialista sino su traición al socialismo, se lanzó al punto y al mismo tiempo en dos direcciones. Una fue lanzar el lema: “¡Convertid la guerra imperialista en guerra civil!” Como los propios revolucionarios separaron por etapas paz y revolución, y no vieron que la única manera de llegar a una paz genuina era mediante la guerra civil, lo rechazaron; Lenin, en cambio, no vaciló. Tampoco quedó lo bastante impresionado por las conferencias antibélicas de Zimmerwald y de Kienthal que abandonara su lema revolucionario, aunque fueron necesarios otros cuatro años para que se volviera realidad.

La otra dirección que Lenin siguió en 1914 consistió en reexaminar su antigua base filosófica, volviéndose, en cambio, a los orígenes de Marx, en Hegel. La nueva comprensión de la dialéctica, especialmente el principio de transformación en lo opuesto, no se limitaba a lo “último”: es decir, a la revolución socialista. La dialéctica se convirtió en el concepto clave, el juicio de cada problema, ya fuese ver que una sección del proletariado también se ha convertido en su opuesto, como aristocracia del trabajo, lo que llevó a Lenin, en cambio, a enfocar el levantamiento de Pascua en Irlanda, como movimiento nacional que pudiera convertirse en el verdadero

⁹⁰ Nettle, *Rosa Luxemburgo*, 2:504.

⁹¹ “Was Weiter?, *Gesammelte Werke*, 2:288-299. Véase el cap.II,n.4, para las muchas formas en que ha sido traducido al inglés.

bacilo de la revolución proletaria, ya fuese ver a los dirigentes no solo en relación con las masas sino como la *dialéctica* de la revolución. Así, cuando cualquiera de sus colegas bolcheviques—desde Piatákov hasta Bujarin— no vio la dialéctica de la revolución en la cuestión nacional como *movimiento* y continuó exponiendo la tesis de que el imperialismo había puesto fin a la cuestión nacional y que no podía haber revoluciones nacionales triunfantes, Lenin no vaciló en designar esta teoría como “economismo imperialista”. Mientras Rosa Luxemburgo pedía “La Reconstrucción de la Internacional”, Lenin pidió una *nueva*, una *tercera* Internacional.

El concepto predominante de Rosa Luxemburgo —un partido unificado, una internacional unificada— en gran parte fue responsable de las muchas interpretaciones falsas de sus conceptos sobre espontaneidad y organización. Así como el SPD, antes de la primera Guerra Mundial, continuamente estaba citando y atacando los escritos de Rosa sobre la espontaneidad, sus críticos, después de la segunda Guerra Mundial, siempre estaba subrayando su crítica a Lenin, de 1904. En ambos casos, dos opuestos que Rosa Luxemburgo no consideró opuestos genuinos —democracia/dictadura del proletariado, y espontaneidad/organización— fueron deformados para hacerle decir lo que no había dicho. Además, sus críticos al mismo tiempo ocultaron lo que sí dijo, y no se molestaron en plantear, a ella o a sí mismos, la candente cuestión: ¿Cuál era la dialéctica de la revolución? ¿Era la espontaneidad/conciencia el equivalente de filosofía y revolución en su pleno sentido marxista, o se detenía en el sentido lassalleano de espontaneidad/organización?

Cuando llegamos a la actitud intransigente y revolucionaria antibélica de Rosa, ciertamente no vemos la menor afinidad entre Rosa Luxemburgo y el SPD y la Segunda Internacional. El internacionalismo de Rosa era tan profundo, aunque mecanicista, que se negó a desviarse en lo más mínimo hacia un lema de libertad nacional. Así cuando su amiga Mathilde Wurm lamentó la condición de los judíos, replicó Rosa:

¿Qué quieres decir con este sufrimiento particular de los judíos? Las "pobres víctimas de las plantaciones de caucho en Putumayo, los negros de África en cuyos cuerpos los europeos juegan a un juego de lucha libre, están igualmente cerca de mí. ¿Recuerdas las palabras escritas en la obra del Gran Estado Mayor acerca de la campaña de Trotha en el desierto de Kalahari? “Y los espasmos de la muerte, los gritos de quienes morían de sed, se desvanecían en el sublime silencio de la eternidad.”

¡Oh, este “sublime silencio de la eternidad” en que se han desvanecido tantos gritos que nadie ha oído! Suena dentro de mí con tal fuerza que no

hay rincón de mi corazón reservado para el *ghetto*; estoy en mi casa doquier en el mundo, donde hay nubes, pájaros y lágrimas humanas...⁹²

Lenin, al criticar la visión mecanicista del internacionalismo de Rosa Luxemburgo, que se oponía a la cuestión nacional, dijo que su visión era “dialéctica a medias”. La expresión surgió de la reorganización de sus antiguos fundamentos filosóficos. Al captar la idea de que no es posible llegar al Método Absoluto cuando “determinaciones *opuestas*... aparecen ante la conciencia sin contacto mutuo”, concluyó Lenin: “Esta es la esencia de la antidualéctica”.

En la forma irónica, aunque Rosa Luxemburgo y Lenin fueran opuestos en su actitud hacia la filosofía, eran similares al no relacionar organización con filosofía. Mientras que Rosa Luxemburgo prestaba muy poca atención a la filosofía en general, la profunda atención de Lenin a la filosofía en 1914 se convirtió en actitud que, cuando afectaba la política y la teoría, habría de durar hasta el día de su muerte. Pero nunca fue elaborada por él en relación con el partido. Dicho de otra manera, cuando era cuestión de analizar el imperialismo —no solo en términos económicos, sino en relación con su opuesto, las revueltas nacionales—, Lenin convirtió su posición anterior, reorganizando su propia actitud hacia la relación del idealismo con el materialismo.

Pero no hubo tal reorganización ante la “cuestión femenina”, aunque fueron las mujeres, con sus actos espontáneos, las que iniciaron el desplome del régimen zarista, como lo mostraremos en la Segunda Parte. Y hubo la misma falta de organización ante la cuestión del partido, aunque aquí si hubiera muchas modificaciones. Sin embargo, pese a todas las modificaciones del concepto de Lenin (en 1903) del partido, modificaciones que introdujo durante la Revolución de 1905, pese al hecho de que en 1917 realmente amenazó con renunciar e “irse hacia los marinos”, Lenin nunca “reescribió” *¿Qué hacer?* Esta es la mayor tragedia.

Tanto para Rosa Luxemburgo como para Lenin, en cuanto la revolución fue real, todas las demás disputas retrocedieron a segundo término. Así como la Revolución de 1905 dominó toda la disputa de 1904, así también la Revolución de 1917 una vez más los acercó; Rosa declaró: “La Revolución Rusa es el hecho más abrumador de la Guerra Mundial. Su estallido, su radicalismo sin paralelo, su acción duradera, dan el mayor

⁹² Esta carta enviada desde la Fortaleza Wronke, fechada el 16 de febrero de 1917, se encuentra en la edición de Stephen Bronner de *The Letters of Rosa Luxemburg* (Boulder, Col.: Westview Press, 1978), p. 178.

mentís a todas las frases con que la socialdemocracia alemana, ávida por prestar servicio, al principio encubrió ideológicamente la campaña de conquista del imperialismo alemán: frases acerca de la misión de las bayonetas alemanas de derrocar el zarismo ruso y liberar a sus pueblos oprimidos”.⁹³

Rosa continuó subrayando que la “libertad sólo para partidarios del gobierno, sólo para los miembros del partido —por muy numerosos que puedan ser— no es libertad en absoluto. La libertad es siempre y exclusivamente libertad para el que piensa de otra manera”. Por otra parte, nada podría ser más erróneo que pensar—o, mejor dicho, tratar de hacer que otros pensarán—que las críticas de Rosa Luxemburgo significaban una oposición a la Revolución Rusa.⁹⁴ Lo opuesto es la verdad:

Todo lo que está ocurriendo en Rusia es comprensible, y una inevitable cadena de causas y efectos, cuyo punto de partida y piedra de toque son la abdicación del proletariado alemán y la ocupación de Rusia por el imperialismo alemán. Se necesitaría esperar algo sobrehumano de Lenin y de sus camaradas para que, en tales circunstancias, también conjuraran las más bella democracia, la más ejemplar dictadura del proletariado, y una floreciente economía socialista. Mediante su resuelta actitud revolucionaria, su energía ejemplar y su inviolable lealtad al socialismo internacional, realmente han realizado lo que podía realizarse en condiciones tan diabólicamente difíciles. El peligro comienza cuando se hace de la necesidad una virtud, cuando en adelante y en todos los puntos, se desea fijar teóricamente las tácticas que les han impuesto estas fatídicas circunstancias y las recomiendan para su imitación por el [proletariado] internacional como modelos de táctica socialista.

La propia Rosa Luxemburgo hizo el mejor resumen de su posición:

La cuestión es distinguir lo esencial de lo no esencial, el núcleo de lo coincidente en la política de los bolcheviques... A este respecto, Lenin y Trotsky con sus amigos fueron los *primeros* en poner el ejemplo al proletariado mundial, y hasta ahora siguen siendo los únicos que pueden proclamar con Hutten: ¡Yo me he atrevido!... En Rusia el problema sólo

⁹³ Esta cita y las siguientes de Rosa Luxemburgo, *La Revolución Rusa*, pueden encontrarse en sus *Gesammelte Werke*, 4:332-365.

⁹⁴ Rosa Luxemburgo nunca terminó la redacción de su escrito sobre la Revolución Rusa, que había empezado en su celda de prisión, ni trató de publicarlo. Fue publicado póstumamente por su asociado, Paul Levi, al romper éste con Lenin.

pudo plantearse. No pudo resolverse en Rusia, solo se le puede resolver internacionalmente. Y en este sentido, por doquier, el futuro pertenece al “bolchevismo”.

Todas las cuestiones divisorias perdieron importancia una vez que estalló la Revolución Rusa. Lo que importaba era la revolución. Las críticas de Rosa Luxemburgo a algunas de las características, especialmente a la que consideraba como una democracia insuficiente, ocuparon un lugar secundario, tras su saludo a la Revolución Rusa como el mayor acontecimiento mundial y su elogio a los bolcheviques como los únicos que se habían atrevido y que, por tanto, serían como faro de luz para todos.

En menos de un año sobrevivió la caída del káiser y el principio de la Revolución Alemana. Siendo total el compromiso de Rosa con la revolución, una vez que la acción se convirtió en lo determinante, Rosa Luxemburgo se lanzó a encabezar la revuelta espartaquista de enero de 1919, aunque serenamente había votado en contra de ella, considerándola inoportuna y mal preparada. Ciertamente no había tiempo para de ninguna otra organización, sino del recién creado Partido Comunista de Alemania, no cuando la contrarrevolución estaba avanzando con tan mortífera rapidez que en dos breves semanas decapitaría a la Revolución Alemana, asesinando a Rosa Luxemburgo, a Liebknecht y a Jogiches.

Capítulo 5

La guerra, la prisión y las revoluciones, 1914-1919

...Las revoluciones proletarias...se critican constantemente a si mismas, se interrumpen continuamente e su propia marcha... se burlan concienzuda y cruelmente de las indecisiones, de los lados flojos y de la mezquindad de sus primeros intentos... Retroceden constantemente aterradas ante la vaga enormidad de sus propios fines, hasta que se crea una situación que no permite volverse atrás y las circunstancias mismas gritan: ¡*Hic Rhodus, hic salta!*

Marx, *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*.

Tan profundo fue el horror y la conmoción producida por los acontecimientos del 4 de agosto de 1914 —cuando los diputados socialistas del Reichstag aprobaron los créditos de guerra para el káiser, y con esta traición al socialismo desencadenaron la primera Guerra Mundial— que ésta llegó a ser la Gran División para los marxista. A pesar del trauma, Rosa Luxemburgo, aquella misma noche, se reunió en su apartamento con sus colegas más cercanos para disociar el socialismo de la ignominia de aquel acontecimiento. Cuando casi sólo Clara Zetkin (que al momento le telegrafió para manifestarle su entusiasta apoyo) respondió a los 300 telegramas que Rosa Luxemburgo había enviado a los dirigentes locales de SPD, ella convocó a una conferencia para el mes siguiente. Fue en esta conferencia, en septiembre de 1914, donde se elaboró el primer rechazo público de toda responsabilidad por la aprobación de los créditos de guerra, dando así noticia general de que, dentro de Alemania, había oposición a la guerra. Para entonces, Karl Liebknecht había elevado su voz solitaria en el Reichstag, y la declaración pública fue firmada: “Karl Liebknecht. Dr. Franz Mehring, Dra. Rosa Luxemburgo, Clara Zetkin”.

Sin embargo, llegaría el año siguiente antes de que *Die Internationale* apareciera como revista del Gruppe Internationale, que después sería conocido como los espartaquista. Para su primer número, Rosa

Luxemburgo había escrito “La reconstrucción de la Internacional”, un extenso y serio análisis de la guerra imperialista:

El 4 de agosto de 1914, la socialdemocracia alemana abdicó políticamente, y al mismo tiempo, la Internacional Socialista se desplomó...Kautsky, como representante del llamado “centro marxista” o, en términos políticos, como teóricos del pantano, durante años ha degradado la teoría convirtiéndola en la complaciente doncella de la práctica oficial de los burócratas del partido, haciendo así su propia contribución sincera al actual desplome del partido...El 4 de agosto, la socialdemocracia alemana, en lugar de quedarse “silenciosa”, asumió una función histórica de importancia extrema: el papel de escudera del imperialismo en la actual guerra.⁹⁵

Este fue el único número de *Die Internationale* que apareció; no bien se publicó la revista, las autoridades prusianas la confiscaron. Rosa Luxemburgo ya había estado en prisión, acusada de “desobediencia a las leyes” mucho antes de la guerra, por sus actividades antimilitaristas: específicamente, por el discurso del 16 de septiembre de 1913, en que había declarado que si los militaristas “creen que vamos a levantar las armas asesinas contra nuestros hermanos franceses y otros, vamos a gritar: ‘¡No lo haremos!’ ” Declarada culpable en su proceso, el 20 de febrero de 1914,⁹⁶ logró permanecer fuera de prisión durante un año, habiendo apelado; luego, súbitamente, el 18 de febrero de 1915, cuando estaba preparándose para partir con Clara Zetkin a una reunión planeada para organizar la primera conferencia internacional antibélica de mujeres, fue arrestada.

Las otras socialistas revolucionarias —Zetkin de Alemania, Balabanoff de Italia, Krupskaya e Inessa Armand de Rusia, y muchas otras— se reunieron en Berna y elaboraron formas de agitación antibélica en sus propios países. Se había declarado la ley marcial en cada país beligerante, y Clara Zetkin descubrió que la socialdemocracia estaba tan comprometida con la guerra imperialista que inmediatamente fue expulsada de *Die Gleichheit*, de la que había sido directora desde sus comienzos en 1891, y que se había convertido no solo en un periódico de “mujeres” sino en la principal publicación de la izquierda radical. Se le reconocía

⁹⁵ Robert Loocker, ed., *Rosa Luxemburg: Selected Political Writings* (Nueva York: Grove Press, 1974), pp. 197-199.

⁹⁶ El notable discurso de Rosa Luxemburgo se incluye como apéndice en J. P. Nettl, *Rosa Luxemburg*, 2 vols (Londres: Oxford University Press 1966), 2:488-492.

internacionalmente como la publicación antibélica. En agosto de 1915, también Clara Zetkin fue detenida.

El escrito de Junius

En su sombría y solitaria prisión, Rosa Luxemburgo —aislada de todo lo que ocurría en el exterior, aunque había elaborado una red para escribir noticias y poder sacar subrepticamente su escrito—, al punto se puso a escribir el primer folleto antibélico general de Alemania. *La crisis de la socialdemocracia alemana* ha conservado su forma hasta el día de hoy, conocido por el nombre que ella empleó: Junius.⁹⁷

Puso muy alto la bandera, no sólo del internacionalismo, contra la guerra imperialista, sino también contra la oficial *socialdemocracia*: “Avergonzada, deshonrada, bañada en sangre y escurriendo lodo, así se encuentra la sociedad capitalista... y en mitad de esta orgía ha ocurrido una tragedia mundial: la capitulación de la socialdemocracia” (p. 262).

Lejos de ser simple agitación el escrito seguía el desarrollo histórico del capitalismo durante los 50 años anteriores, es decir, desde que había destruido la Comuna de París y comenzando su curso imperialista. Rosa Luxemburgo siempre había sentido que la guerra chino-japonesa de 1895 había señalado un cambio del poder global, lo que en realidad había conducido a la primera Guerra Mundial. Sin embargo, su principal hincapié fue en el imperialismo alemán, desde el “incidente de Marruecos”: “Pueblos enteros son destruidos, civilizaciones antiguas son arrasadas, y en su lugar la especulación en sus formas más modernas se está estableciendo... la actual guerra mundial constituye un punto de cambio en el curso del imperialismo...” (p.325).

Contra el “cadáver maloliente” del SPD, Rosa Luxemburgo señaló la naturaleza revolucionaria del marxismo de Marx y la revuelta de los propios trabajadores: “Las obras teóricas de Marx dan a la clase obrera de todo el mundo una guía por la cual fijar sus tácticas de una hora a otra en su viaje hacia el único objetivo inmutable... el desarrollo histórico avanza en contradicciones, y por cada necesidad también plantea en el mundo su opuesto. El Estado capitalista de la sociedad es sin duda una necesidad histórica, pero también lo es la revuelta de la clase contra él” (pp.283, 324-325).

⁹⁷ Esto se incluye en varias colecciones. Las citas de las páginas en el texto siguiente se refieren a la traducción en *Rosa Luxemburg Speaks*, ed. por Mary-Alice Waters, pp. 257-331.

En estos dos pilares se basaron las “Tesis sobre las tareas de la socialdemocracia internacional” que siguieron al escrito de Junius, al proponer los siguientes principios: “La lucha de clases contra las clases gobernantes dentro de los límites de los Estados Burgueses y la solidaridad internacional de los trabajadores de todos los países son las dos reglas de vida inherente a la clase trabajadora en lucha, y son de importancia histórica universal para su emancipación” (pp.330-331).

Al mismo tiempo, Rosa Luxemburgo repitió su oposición a la autodeterminación nacional, porque sería un retorno al “nacionalismo”: “En el actual medio imperialista no puede haber guerras se autodefensa nacional. Toda política socialista que dependa de este determinado medio histórico, que esté dispuesta a guiar su política en el torbellino mundial desde el punto de vista de una sola nación, tiene pies de “barro” (p.305).

Este primer gran folleto antibélico —que al mismo tiempo era de propaganda en el sentido más valeroso, seriamente histórico que procedía de la propia Alemania—fue más que una bocanada de aire fresco para los aislados marxistas antibélicos del mundo entero. Fue el genuino principio de una nueva época, de un nuevo camino a la revolución. Lenin se encontró entre quienes elogiaron profusamente el escrito por su valor; pero sintió claramente que había sido elaborado en el aislamiento. No sabía que Junius era Rosa Luxemburgo cuando escribió: “El folleto de Junius conjura en nuestra mente el cuadro de un hombre *solitario* que no tiene camaradas en una organización ilegal acostumbrada a elaborar lemas revolucionarias hasta su conclusión y a educar sistemáticamente a las masas con su espíritu”.⁹⁸

Desde los días de Marx, los marxistas siempre habían sentido que la crítica era básica para la clarificación y el desarrollo de las ideas. Así como Rosa Luxemburgo había considerado importante criticar la Revolución Rusa, mientras la saludaba como el mayor acontecimiento, así también Lenin, al introducir sus críticas, escribió: “Desde Luego, sería muy deplorable que las ‘izquierdas’ empezaron a mostrarse descuidadas en su tratamiento de la teoría marxista, considerando que la Tercera Internacional sólo puede establecerse sobre la base de una marxismo no vulgarizado” (p.207). Ya hemos tratado antes de su crítica, especialmente a la cuestión nacional como principio y en su relación con una de las luchas contra el imperialismo. Lenin sintió que a menos que se pudiera der más específico —es decir, que se *nombrara* a los traidores como Kautsky —la magnífica

⁹⁸ Lenin, *Collected Works*, 19:213. Las citas de página en el texto siguiente son de una edición.

exposición de la guerra imperialista hecha por Luxemburgo parecía simple agitación en lugar de ser un llamado a transformar aquella guerra imperialista en una guerra civil. Desde luego, tal no era el lema de Rosa.

Lenin señaló entonces el que consideró el mayor error de Rosa Luxemburgo, enfocándolo en la misma forma en que había atacado a sus propios bolcheviques por la misma cuestión y en el mismo periodo de 1916: "...Cuando Junius hace particular hincapié en lo que para él es el punto más importante: la lucha contra el 'fantasma de la guerra nacional, que en la actualidad domina la política socialdemócrata' tenemos que convenir en que su razonamiento es correcto y totalmente apropiado; pero sería un error exagerar esta verdad; apartarse de la guerra marxista para ser concretos, aplicar la apreciación de la guerra actual a todas las guerras que son posibles bajo el imperialismo; perder de vista los movimientos nacionales *contra* el imperialismo..." (p.202).

Como ya lo hemos visto en el capítulo anterior, Lenin acusó a Junius de aplicar la dialéctica marxista "solamente a medias, dando un paso por el camino concreto e inmediatamente desviándose de él. La dialéctica marxista pide un análisis concreto de toda situación histórica específica...La guerra civil contra la burguesía *también* es una forma de lucha de clases..." (p. 210).

Rosa Luxemburgo permaneció confinada en la cárcel durante el resto de la guerra. Experimentó condiciones cada vez peores y violentos cambios de humor. Pero nunca estuvo sin muchos proyectos que se proponían llevar a su fin: ya significarse eso que tenía que inventar los medios de escribir, como lo prueba la carta que escribió con orina, en una página tomada de un libro de poemas franceses; ⁹⁹ ya que podía retornar a un trabajo teórico serio. He aquí una de sus cartas a Mathilde Jacob, que logró salir clandestinamente: "Después de dos semanas recibí mis libros y autorización de trabajar...No tuvieron que decírmelo dos veces. Mi salud tendrá que acostumbrarse a esta dieta peculiar, siendo lo principal que no me impida trabajar. ¡Imagínate, me levanto todos los días a las 5:40! Desde luego, a las nueve de la noche tengo que estar en 'cama', si puede llamarse así al armatoste que hago y deshago cada día". ¹⁰⁰

La labor clandestina del *Spartakusbund* difícilmente habría podido continuar estando Rosa en prisión, sino hubiera sido por Jogiches. Los demás colegas de Rosa también eran antibelicistas y partidarios de la

⁹⁹ Nettel incluye en su biografía, *Rosa Luxemburg*, una reproducción de esta carta secreta de Rosa Luxemburgo a Fanny Jeziarska, lámina 14.

¹⁰⁰ Nettel, *Rosa Luxemburgo*, 2:621

revolución, pero tenían poco talento para el trabajo clandestino. Así, fue Jogiches —que hasta entonces había mostrado poco interés por el Partido Alemán, salvo hasta el punto en que su labor chocaba con la labor del Partido Polaco— quien surgió ahora como dirigente de la Oposición de la Izquierda Alemana. Escribió las circulares del *Spartakusbund*, dispuso su impresión y circulación y continuo con todo el trabajo necesario para mantener la Tendencia, siendo incluso el conducto de Rosa Luxemburgo; sacó de la prisión sus obras teóricas y trató de facilitarle la vida en prisión.

El 28 de julio de 1916, Rosa Luxemburgo envió a Dietz, editor del periódico del partido, el siguiente plan de lo que se proponía hacer mientras durase la guerra:

- 1) Una obra completa sobre economía con el título *La acumulación del capital*, que consistirá en la obra original junto con un apéndice, una Anti-crítica, y
- 2) Una serie de ensayos en enteramente populares con el título colectivo de *Introducción a la economía política*, y
- 3) Estoy en proceso de traducir el libro ruso de Korolenko, *historia de mis contemporáneos*, al alemán.¹⁰¹

El hecho de que Dietz rechazara toda la idea no impidió a Rosa hacer la obra: Elaboro su anti-crítica y decidió publicar su *Acumulación del capital* como una sola obra; tradujo la obra Korolenko, y escribió un brillante análisis de la literatura rusa del siglo XIX como introducción. Como en 1911, cuando había estado más aislada dentro del partido por su ruptura con Kautsky, y al mismo tiempo había pintado un magnífico autorretrato y se había lanzado a escribir su más grande obra teórica, así también ahora, en prisión, Rosa Luxemburgo estudio los *paros* y otras aves canoras, y logró escribir su más grande obra teórica. Ello no significa que fuera insensible a sus condiciones. En marzo de 1917 escribió a Diefenbach: “Cada día que tengo que pasar aquí se vuelve una pequeña montaña que hay que subir cansadamente, y cada cosilla me irrita. Dentro de cinco días llegarán a su fin ocho meses de mi segundo año de soledad. Luego, seguramente, como el años pasado, por sí mismo ocurrirá un resurgimiento, especialmente ahora que va llegar la primavera”.¹⁰²

Sin embargo, no fue la primavera la que le levantó el ánimo y la hizo sentir tan confiada que estuvo dispuesta a presentar batalla a todo el

¹⁰¹ *Ibid.*, 2:620 n.

¹⁰² Bronner, *The Letters of Rosa Luxemburg*, p. 182

mundo, incluso a Marx. Había terminado su Anti-crítica, y cuando la envió a Diefenbach (segunda persona que la leía), Rosa citó a Mehring diciendo que la había llamado “simplemente una obra de genio, una realización verdaderamente magnífica, arrebatadora”. Rosa se sentía que la obra “ciertamente me sobrevivirá. Es muchas más madura que la propia *Acumulación*; su forma es extremadamente sencilla, sin accesorios, sin coquetería ni ilusiones ópticas, directas y reducidas a los esenciales; casi diría ‘desnuda’ como un bloque de mármol. Así es en realidad como están hoy mis gustos. En obras teóricas, como en arte, sólo aprecio lo sencillo, lo tranquilo y lo audaz”.¹⁰³

A la sombría mazmorra llegó un brillante e inspirador rayo de luz; noticias de la Revolución de marzo de 1917 en Rusia. Tan histórico fue el acontecimiento, tan grande fue la caída del régimen zarista, tan magnífica fue la primera revolución que surgió de la guerra imperialista, que iluminó la vida de Rosa Luxemburgo. Como dijo ella en una epístola enviada a Marta Rosenbaum: “Desde luego, las maravillas de Rusia son como una nueva vida para mí. Constituye una gracia salvadora para todos nosotros. Sólo temo que no todos la aprecien lo bastante, que no reconozcan suficientemente que es nuestra propia causa la que está ganando aquí. Ha de tener y tendrá un efecto saludable sobre todo el mundo. Debe irradiar a toda Europa; estoy absolutamente segura de que inicia una nueva era y que la guerra no durará largo tiempo”.

En su folleto sobre “La Revolución Rusa”, los elogios de Rosa Luxemburgo fueron de una mano con su oposición a todo lo que chocara con la democracia: “La democracia socialista empieza simultáneamente con la demolición del régimen de clases y la construcción del socialismo”¹⁰⁴

En realidad era el amanecer de una nueva época. No sólo fue marzo de 1917, también fue noviembre. Incluyó no solo la caída del zar, sino la conquista del poder por los bolcheviques. Rosa Luxemburgo estuvo absoluta y firmemente a su favor. “¡Si, dictadura! Pero esta dictadura consiste en la *manera de aplicar la democracia*, no en su *eliminación*”, escribió en “La Revolución Rusa”. Tan impaciente estaba por subrayar que era “una primera revolución proletaria de transición, universal en su significado” que el 11 de noviembre de 1917 había escrito a Luise Kautsky que si los rusos “no eran capaces de mantenerse en este sábado de brujas” no sería porque las “estadísticas mostraran que el desarrollo económico en

¹⁰³ *Ibid.*, p. 185

¹⁰⁴ En *Gesammelte Werke*, 4:363.

Rusia es demasiado atrasado, como tu inteligente marido se lo ha figurado, sino porque la democracia social en el Occidente tan desarrollado, consiste en miserables cobardes que, tranquilamente, dejan que los rusos se desangren hasta morir...” Su argumento era que había que apoyar aquello, extenderlo al proletariado universal, especialmente al proletariado alemán. Como diría en “La Revolución Rusa”, “en Rusia el problema sólo pudo plantearse, no pudo resolverse”. En una palabra, era el primer paso de la revolución mundial, y sólo se podía salvar si se convertía en la revolución mundial.

En un punto de aquel escrito, Rosa pareció apoyar el SPD: “Es un hecho conocido e indiscutible que sin prensa libre y sin trabas, sin el derecho ilimitado de asociación y asamblea, es enteramente inimaginable el gobierno de las grandes masas del pueblo.” Esta crítica de la disolución de la Asamblea Constituyente en Rusia le parecía, pocos meses después, diferentes en su propia revolución. Allí declaró Rosa que la asamblea nacional era una “asamblea burguesa”, un “bastión contrarrevolucionario” contra la democracia genuina contenida en su lema: “Todo el poder a los consejos de obreros, soldados y campesinos.”

“La revolución alemana ha comenzado”

Al terminar octubre de 1918, un motín que estalló en la base naval de Kiel, donde en agosto de 1917 había ocurrido el primer motín de la guerra, precipitó el desplome del régimen imperial. Ya el 9 de noviembre, las oleadas de huelgas que habían estallado al principio del mes se fundieron para convertirse en la huelga general de Berlín. Había empezado la Revolución Alemana. El káiser huyó. Ese mismo día, las masas revolucionarias llegaron a las puertas de la prisión de Breslau y liberaron a Rosa Luxemburgo, que pronto se dirigió a la plaza de la ciudad y habló a las masas. En todas las grandes ciudades surgieron Consejos de obreros. Por doquier aparecieron Consejos de Soldados en el frente, y Consejos de Marinos en las bases navales. El 11 de noviembre, la Liga Espartaco emitió un suplemento especial de su propio periódico, *Rote Fahne*, esta vez sumamente concreto, con un programa de 14 puntos, que iban desde la demanda de paz inmediata hasta un llamado para elecciones de Consejos de Obreros y de Soldados, con el lema: “¡Todo el poder a los soviets!”

Al momento empezó la contrarrevolución, con ella llamado de SPD-USPD, unificados, aun parlamento más: una Asamblea Nacional.

Así como desde el primer número del periódico antibélico *Die Internationale*, los espartaquistas habían relacionado muy de cerca su

programa positivo con la necesidad de “ridiculizar sin piedad [sus] propias flaquezas e inadecuaciones”, y “la caída moral desde el 4 de agosto”, así también el primer número de *Rote Fahne* pidió “la más estricta autocritica y una férrea concentración de energía para continuar la labor”, ahora que la revolución había empezado.¹⁰⁵

Este punto focal, para el llamado a la reconstrucción de la Internacional, y a la vez para lanzar la revolución, fue un medio de no separar jamás los fines de los medios: “El camino de la revolución se sigue claramente de sus fines, sus métodos se siguen de su tarea. Todo el poder en manos de las masas trabajadoras en manos de los consejos de obreros y de soldados, protección a la obra de la revolución contra sus enemigos que acechan: este es el principio guía de todas las medidas que debe tomar el gobierno revolucionario.”¹⁰⁶

Rote Fahne mantenía un ataque diario, incesante contra “la ilusión pequeñoburguesa” que los Kautskys y Hilferdings trataban de perpetrar con su llamado a una asamblea nacional: “Estos profundos marxistas han olvidado el ABC del socialismo. Han olvidado que la burguesía no es un cuerpo parlamentario, sino una clase gobernante en posesión de todos los medios del poder económico y social.”

La liga Espartaco también emitió un escrito especial, en aquellos dos intensos meses de 1918, y lo intituló, *¿Qué quiere la liga Espartaco?* Esto puso en claro que sólo la “eliminación de todos los parlamentos” y la elección de consejos obreros por toda Alemania” podría lograr la “abolición de toda discriminación de clases, órdenes y títulos, completa igualdad jurídica y social de los sexos”, “expropiación de la propiedad y toma de todos los transportes públicos”, y “una jornada laboral de seis horas como máximo”.¹⁰⁷

La inagotable energía de Rosa Luxemburgo no flaqueó durante un solo segundo desde el momento en que fue liberada de la prisión y se lanzó a sus primeras reuniones —públicas y de organización—, a los escritos, las manifestaciones, las huelgas la corrección de escritos y más manifestaciones. Su elocuencia, su pasión, su *practicar* “la revolución lo es todo, lo demás son minucias”, se concentraron en aquellos dos meses y medio de libertad, antes de que fuera asesinada.

¹⁰⁵ Looker, *Luxemburgo*, pp 205, 253

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 254

¹⁰⁷ El escrito fue publicado como artículo en *Rote Fahne* el 14 de diciembre de 1918.

El hilo rojo que corre a través de todo aquello es, desde luego, la abolición del capitalismo y la creación del socialismo. No había camino intermedio. Era socialismo o barbarie. Sin embargo, lo único que distinguía a los espartaquistas de lo que los bolcheviques pedían y estaban dispuestos a lograr—la conquista del poder—fue expresado como sigue:

La liga Espartaco se niega a compartir el poder del gobierno con los mandaderos de la burguesía, es decir con Scheidemann, Ebert, et al... la liga Espartaco también se negará a tomar el poder sólo porque Scheidemann, Ebert, et al, se arruinen a sí mismos...

La liga Espartaco nunca asumirá el poder gobernante de ninguna otra manera sino por la clara e inequívoca voluntad de la gran mayoría, de la masa proletaria de toda Alemania, nunca de otra manera sino por la fuerza del acuerdo consciente de las masas con las opiniones objetivos y métodos de lucha de la liga Espartaco...

La victoria de la liga Espartaco no está al principio sino al fin de la revolución: es idéntica a la victoria de las masas de millones del proletariado socialista...¹⁰⁸

Esas fueron las primeras expresiones de la revolución en *¿Qué quiere la liga Espartaco?* A finales de diciembre, se unieron a la liga Espartaco los radicales de Bremen, de Karl Radek, los internacionalistas de Borchardt y otros marxistas que habían negado a ingresar en el USPD, para formar un nuevo partido comunista, Hemos llegado a las dos últimas semanas de la vida de Rosa Luxemburgo, la culminación de todas sus actividades: El histórico discurso pronunciado ante la Conferencia Inaugural del Partido Comunista de Alemania.¹⁰⁹ Oigámosla hablar; Grandes movimientos históricos han sido las causas determinantes de las deliberaciones de hoy... A quienes participaron en esta revolución de 9 de noviembre y que sin embargo lanzaron calumnias contra los bolcheviques rusos, nunca dejaremos de responder con la pregunta: ‘¿Dónde aprendisteis el alfabeto de vuestra revolución? ¿No fue de los rusos de quienes aprendisteis a exigir consejos de obreros y de soldados?’ ” (p.405).

Y desde luego, Rosa estableció la Gran División entre la traición del 4 de agosto del 1914 y el 30 de diciembre de 1918, cuando se inauguró el Congreso, al subrayar especialmente la edición de 1872 del *Manifiesto*

¹⁰⁸ Looker, *Luxemburgo*, pp. 285-286

¹⁰⁹ Los siguientes fragmentos de este discurso se han tomado de la traducción utilizada en Mary-Alice Waters, *Rosa Luxemburg Speaks*, y las citas de páginas del texto se refieren a esta edición

comunista, en que Marx había pedido atención al hecho de que lo que mostraba la Comuna de París era que “la clase obrera no puede limitarse simplemente a tomar posesión de la maquinaria del Estado tal y como está y servirse de ella para sus propios fines, sino debe destruirla” (p.406). Concluyo Rosa Luxemburgo:

Pero hemos llegado al punto, camaradas, en que podemos decir que nos hemos unido a Marx, y que una vez más estamos avanzando bajo su bandera...

Ante todo, hemos de extender en todas direcciones el sistema de consejos obreros... Hemos de llegar al poder, y el problema de la toma del poder adopta este aspecto: ¿Qué puede lograr por toda Alemania cada consejo de obreros y de soldados? ¡¡Bravo!! He allí la fuente de poder...

Las masas deben aprender a usar el poder usándolo. No hay otra manera... Los trabajadores, hoy, aprenderán en la escuela de la acción. ¡¡Oíd! ¡Oíd!! Nuestra Escritura dice: En el principio fue el hecho [pp.425, 426].

Sin embargo, el hecho apenas había comenzado cuando las huelgas aumentaron, consejos de soldados y marinos —especialmente de los últimos, la División Naval del Pueblo— rodearon la cancillería del Reich, manteniendo cautivo al gobierno hasta el 5 de enero, cuando 200.000 obreros marcharon sobre Berlín sobre los Eberts y Scheidemann que aliados al viejo Comando Supremo del Ejército imperial, trataron de restaurar la disciplina en la policía de seguridad, despidiendo al jefe de policía del USPD, el jefe Eichhorn, que se había puesto del lado de los trabajadores. La “Semana de Espartaco” que empezó con la ocupación del edificio del *Vorwärts*, fue una espontánea explosión, desde abajo, con la que Luxemburgo (aunque se había opuesto a ella por considerarla inoportuna y mal preparada) no obstante se alineó por completo. Ella no abandonaría el movimiento de masas; estas señalaban el camino.

La contrarrevolución por su parte, estaba armada hasta los dientes. Ebert había nombrado ministro de la Defensa [*sic*] a Noske. Ni siquiera se atrevieron a llamar a las tropas de Berlín a participar en la matanza planeada. En cambio Noske, desde su cuartel general en Dahlem, avanzó con tres mil soldados (mientras más columnas lo seguían, desde los campos), se abrió paso a tiros hasta penetrar en el edificio, matando a cien hombres, hiriendo a otros innumerables, y desatando la campaña de linchamiento contra Rosa Luxemburgo y contra Liebknecht que tenía ya semanas de duración. Pero Rosa Luxemburgo no suspendería sus actividades, y mucho menos sus críticas a la “demagogia y palabrería sobre

‘unidad’ ”. Nunca dejó de dar crédito a las masas por su capacidad de recuperación:

La jefatura ha fallado. Pero la jefatura puede y debe crearse de nuevo, por las masas y de las masas. Las masas son el factor decisivo; son la roca sobre la que se levanta la victoria final de la revolución. Las masas estuvieron a la altura de los acontecimientos; ha convertido esta “derrota” en una de esas derrotas históricas que son orgullo y fuerza del socialismo internacional. Y así, la futura victoria florecerá a partir de esta “derrota”.¹¹⁰

Estas fueron las últimas palabras de sus labios: “¡El orden reina en Berlín! ¡Estúpidos lacayos! Vuestro ‘orden’ se levanta sobre la arena. Mañana, la revolución volverá a levantar cabeza y, para vuestro horror, proclamará con trompetas: *¡Fui, soy, seré!*”¹¹¹

La fecha fue el 14 de enero. La campaña de linchamiento de la socialdemocracia había llegado al clímax, y el Freikorps era su verdugo. Al día siguiente, 15 de enero, sacaron de su casa a Rosa Luxemburgo, la golpearon, le dieron un tiro en la cabeza. Su cadáver fue lanzado al canal de Landwehr. Llegaría mayo antes que se descubriera su cuerpo, tan mutilado que fue imposible reconocerla.

Después del asesinato, *Rote Fahne* siguió adelante, bajo la dirección de Jogiches, y él entabló una implacable campaña para descubrir a los asesinos de Rosa Luxemburgo y de Karl Liebknecht y para exponer el hecho de que el SPD estaba protegiendo —en realidad, había inspirado— aquellos asesinos. Aquellos días críticos trascurrieron reuniendo los escritos de Rosa Luxemburgo para que no fuesen destruidos. Al cabo de seis semanas, también Jogiches fue asesinado, el 10 de marzo.

La revolución Alemana, así decapitada, aún conserva tanta energía creadora en los miles y miles de trabajadores y trabajadoras que reapareció no solo una vez más, en 1921, sino de nuevo en 1923, antes de ser finalmente aplastada.

Para cuando la Revolución Ruda y su Estado de los trabajadores se trasformó, asimismo, en lo opuesto —capitalismo de Estado— y la depresión puso fin al capitalismo privado “puro”, sólo para terminar en la monstruosidad del nazismo, había resurgido, viva de nuevo, la teoría de Rosa Luxemburgo sobre el desplome del capitalismo: socialismo o barbarie. En realidad, Rosa vuelve a resurgir cada vez más que nos

¹¹⁰ Rosa Luxemburgo, “el orden reina en Berlín”, *Rote Fahne*, 14 de enero de 1919, Así aparece en Looker, *Luxemburg*, pp.305-306.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 306

encontramos ante una nueva y profunda crisis. Y esto en ningún momento fue más cierto que al surgir un Tercer Mundo, una nueva generación de revolucionarios occidentales totalmente desilusionados del vanguardismo, y cuando un Movimiento de Liberación Femenina totalmente nuevo excava activamente la historia verdadera de la humanidad. Acaso falte aún filosofía, pero la historia tiene originales de iluminar el pensamiento de su tiempo.

Segunda Parte

El Movimiento de
Liberación Femenina como
Fuerza y Razón
Revolucionaria

...Ved que no dejéis de ser humanos...Ser humanos significa arrojar alegremente toda nuestra vida “en las escalas del destino” cuando es necesario, pero al mismo tiempo, regocijarse de cada día soleado, de cada bella nube. Ah, no conozco ninguna fórmula para poder hacerlos humanos...

Rosa Luxemburgo

Una obra nunca es bella a menos que, de alguna manera, se escape su autor.

D. H. Lawrence

La vida misma se vuelve tan preciosa,
/Como vastos son nuestros sueños.

Luise Michel

Todo el movimiento de la historia es, por tanto, como su acto real de creación, el acto de nacimiento de su existencia empírica y es también para su conciencia pensante, el movimiento *comprendido y consiente de su devenir*

Karl Marx, 1884.

Capítulo 6

Panorama a manera de introducción: La dimensión negra.

Como es nuestra época la que ha impuesto a la conciencia del mundo la verdad de que la Liberación de la Mujer es una Idea cuyo momento ha llegado, es necesario volver atrás y adelante en el tiempo, además de contemplar globalmente este fenómeno. Ni la urgencia de nuestro tiempo ni el espacio nos permitirá remontarnos a 1647, cuando la primera Petición de las Criadas al Parlamento británico pidió “Libertad cada segundo martes”, y ni siquiera a la “Reivindicación de los Derechos de la Mujer” de Wollstonecraft en 1792. Pero hemos de comenzar con 1831 por dos razones: por su pertinencia para hoy, y por los acontecimientos que ocurrieron en aquel año: en particular la mayor revuelta de esclavos de la historia de los Estados Unidos, encabezada por Nat Turner,¹¹² quien sostuvo que la idea de libertad está presente en cada esclavo, tan tempestuosamente que “la misma idea movió a otros, como a mí mismo, a esta empresa” En aquel mismo año, una negra Maria Stewart, fue la primera mujer nacida norteamericana, blanca o negra, que habló en público.

He aquí lo que dijo María Stewart:

Oh, vosotras hijas de África, ¡Despertad! ¡Despertad! ¡Levantaos! No sigáis dormitando, sino distinguíos. Mostrad al mundo que estáis dotadas de notables y exaltadas facultades... ¿Cuánto tiempo se verán obligadas las bellas hijas de África a enterrar sus espíritus y talentos bajo una carga de ollas y cafeteras de hierro?... ¿Cuánto tiempo más logrará un vil conjunto de hombres halagaros con sus sonrisas y enriquecerse con lo que difícilmente hemos ganado, mientras los dedos de sus mujeres relucen con anillos y ellos mismos ríen de nuestra insensatez?¹¹³

Cuando se llega a la cuestión de la mujer, no fue sólo la voz de la trabajadora, ni de la dimensión negra la que nadie escuchó. Lo mismo pudo

¹¹² “La confesión de Nat Turner” aparece como apéndice a John H. Clarke, ed., *William Styron's Nat Turner: Ten Black Writers Respond* (Boston: Beacon Press, 1968).

¹¹³ Bert James Loewenberg y Ruth Bogin, eds., *Black Women in 19th Century American Life* (University Park, Pa.: Penn State University Press, 1967).

decirse de Margaret Fuller, mujer de clase media, cuyo intelecto se había reconocido como serio, pero que seguía siendo considerada sólo como una especie de “criada” de los trascendentalistas.

Ahora que conocemos toda su historia,¹¹⁴ es claro que como feminista fue una original y como activista se apartó de la esfera enrarecida de la Granja de Brook que llegó a participar en la Revolución Italiana de 1848, donde uno de los patriotas fue su amante. Tenga razón o no Vivian Gornick en su conclusión de que “de haber vivido más, Margaret Fuller habría llegado a ser una de las primeras marxistas norteamericanas importantes”¹¹⁵ el hecho es que la propia Margaret Fuller juzgaba que “había llegado a ser una entusiasta socialista”.¹¹⁶

Un momento histórico

Objetivamente, aunque los Estados Unidos no habían experimentado una revolución social en 1848, si ocurrió en aquel año una revolución en la liberación de las mujeres. La *Woman's Rights Convention*, celebrada en Seneca Falls, Nueva York, reveló una nueva fuerza para la revolución. Las mujeres de todo el mundo la escucharon. Desde la prisión de St. Lazare, en París, a la que había sido sentenciada por sus actividades en la revolución de 1848 y después, Jeanne Deroin y Pauline Roland enviaron sus saludos en 1851 a la segunda National Woman's Rights Convention, celebrada en Worcester, Massachusetts. En nombre de esta convención. Ernestine Rose

¹¹⁴ Bell Gale Chevigny, *The Woman and the Myth* (Old Westbury, N. Y.: Feminist Press 1976). En el profundo estudio de la literatura clásica norteamericana, de Larze Ziff, *Literary Democracy: The Declaration of Cultural Independence in América* (Nueva York: Viking Press, 1981), Ziff incluye un artículo sobre Margaret Fuller (pp.146-164) que merece estudio serio. Empieza por citar la declaración de Fuller, en su obra de 1845 *Woman in the Nineteenth Century*: “Que no se diga que doquier hay energía o genio creador, tiene espíritu masculino”. Desarrolla entonces Ziff su visión de la “Vigorosa independencia de espíritu” de Margaret Fuller, como algo inseparable de que ella se había vuelto revolucionaria en Italia y estaba retornando a los Estados Unidos “a trabajar para la siguiente revolución” El capítulo termina diciendo: Tal exaltación (al unir pasión e inteligencia, voluntad y acción, ego e historia) La acompañaba en el barco cuando llegó frente a la Fire Island. Encendido en Europa, se apagó a la vista de las playas americanas”.

¹¹⁵ Vivian Gornick, *Essays in feminism* (Nueva York: Harper & Row, 1978), p. 212.

¹¹⁶ Chevigny, *The Woman and the Myth*, p. 490.

declaró: “Después de haber oído la carta leída de nuestras pobres hermanas encarceladas en Francia, bien podemos exclamar: ¡Ay pobre Francia!, ¿Dónde está su gloria? ¿Dónde está la gloria de la revolución de 1848?”¹¹⁷

El decenio de 1840 había sido pródigo en ideas revolucionarias así como en verdades revoluciones. Así, en 1843 Flora Tristán fue la primera en convocar a una Internacional Obrera, de hombres y mujeres; en su libro *Union Ouvrière* subrayó la necesidad “de reconocer la urgente necesidad de dar a las mujeres del pueblo una educación moral, intelectual y técnica... [y] reconocer, en principio, la *igualdad de derechos* entre hombres y mujeres como único medio de establecer la *unidad humana*”.¹¹⁸ Al año siguiente, la fiebre tifoidea nos privó de esta exaltante revolucionaria utópica. Sin embargo, en el mismo año, 1844, Marx descubrió todo un nuevo continente de pensamiento y de revolución, con sus hoy celebres Ensayos Humanistas.

Se necesitó una revolución —La Revolución Rusa de noviembre de 1917— para desenterrar estos Manuscritos de 1844 de los polvorientos archivos cerrados de La Segunda Internacional. Una vez publicados, la sacudida del reconocimiento no sólo fue de que eran grandes escritos, sino que revelaban tan profunda Idea de la Libertad que trascendía a la vez tiempo y lugar, es decir, la Alemania de aquel decenio. El genio Marx pudo articular semejante filosofía de la revolución, no porque fuera un profeta, sino porque ahondaba tan profundamente en las relaciones humanas que surgió con su concepto de hombre/mujer:

En el comportamiento hacia la *mujer*, botín y esclava de la *voluptuosidad* común, se manifiesta la infinita degradación en que el hombre existe para sí mismo, pues el secreto de esta relación cobra su expresión revelada, *inequívoca*, resuelta y *manifiesta* en la relación de *varón y hembra*. En esta relación *natural* entre los dos sexos [hombre/mujer] vemos que la relación entre el hombre y la naturaleza es directamente su relación con el ser humano, como la relación con el ser humanos es directamente su relación con la naturaleza, su propio destino *natural*. En esta relación se *manifiesta*, pues, de un modo sensible, reducido a un hecho tangible, hasta qué punto la esencia humana se ha convertido en naturaleza para el hombre.¹¹⁹

¹¹⁷ Miriam Schneir, ed., *Feminism* (Nueva York: Random House, 1972), p. 91

¹¹⁸ G. D. H. Cole, *A History of Socialist Thought*, 5 vols. (Londres: Macmillan & Co., 1956), 1: 186. [hay edición en español del FCE.]

¹¹⁹ Hay ahora varias traducciones [al inglés] de los Manuscritos de 1844, La más conocida son las de Martin Milligan, Erich Fromm, T. Bottomore, y Loyd Easton y Kurt Guddat. [la traducción que aparece en esta versión en español es de

Por ello Marx concretó cada relación humana como “ser” en lugar de “tener”: “Cada uno de sus comportamientos *humanos* ante el mundo, la vista, el oído, el olfato, el gusto, el tacto, el pensar, el intuir, el percibir, el querer, el actuar, el amor... *Todos* los sentidos físicos y espirituales han sido suplantados, así, por la simple enajenación de *todos* estos sentidos... La superación de la propiedad privada representa, por tanto, la plena *emancipación* de todos los sentidos y cualidades del hombre”, Pero es necesario un total desarraigo para que “la riqueza de las necesidades humanas ocupe el lugar de la riqueza y pobreza de la economía política”.

El filósofo Marxista Herbert Marcuse, al ser publicado estos Ensayos en Alemania en 1932 percibió el punto central de la filosofía, su integración con la verdadera revolución. Intituló su crítica “El fundamento del materialismo histórico”,¹²⁰ y notó cuán profundamente integrada en la crítica filosófica de Marx se encontraba su teoría de la revolución. Como dijo Marcuse: “Estamos tratando de una crítica filosófica de la economía política y su fundamente filosófico como teoría de la revolución” (p.3). Además, continuó Marcuse: “Esto no significa que el ‘método’ de Hegel haya sido transformado y tomado, colocado en un nuevo contexto y traído a la vida. Antes bien, Marx se remonta a los problemas que hay en la raíz de la filosofía de Hegel (y que originalmente determinaron su método), se apropia independientemente su contenido real y lo lleva, mediante el pensamiento, a una etapa superior” (p.4). Marcuse dedicó 45 páginas a detallar cada uno de los ensayos de Marx, y no sólo como filosofía, sino como análisis práctico y revolucionario, relacionado con toda la existencia humana.

Y sin embargo...sin embargo... en el extremo análisis de Marcuse no hubo ninguna referencia a la relación entre hombre/mujer, a la que Marx dio un lugar tan central en el Ensayo “La propiedad privada y el comunismo”. Este ensayo cubre mucho más que los dos temas del título. Lo que había en la oposición de Marx a la propiedad privada estaba muy lejos de ser una cuestión de “propiedad”. Antes bien, como lo puso en claro una y otra vez, su oposición a la propiedad privada se debió al hecho de que “niega por completo la *personalidad* del hombre”...Y, para asegurarse

Wenceslao Roces, en el libro de Karl Marx *Escritos de juventud* (FCE, 1° ed. 1982).] Estos ensayos se analizan más adelante, en el capítulo IX. Cursiva en el original

¹²⁰ Este ensayode 1932, de Hebert Marcuse, apareció por primera vez en traducción inglesa en 1972 en *Studies in Critical Philosophy* (Londres: New Left Books). Las páginas citadas en el texto siguiente se refieren a esta edición.

absolutamente de que sus lectores no encontraran otras maneras de fragmentar o de “colectivizar” al individuo, Marx terminó el ensayo con una advertencia de que “el comunismo como tal, no es el objetivo del desarrollo humanos, la forma de la sociedad humana”.

Así como todo un Herbert Marcuse no oyó el crucial concepto hombre/mujer, así también demasiadas liberacionista femeninas de hoy no perciben la dimensión negra como Razón en nuestra época, Quienes niegan hoy que la idea de revolución y esa emocionante dimensión negra fueron a la vez cruciales al establecer la primera Convención por los Derechos de la Mujer no sólo han olvidado que el actual Movimiento de Liberación Femenina surgió también de la dimensión negra, sino que han dejado por completo de captar la que es raíz de la teoría, su verdadero principio. Tómense algo tan sencillo como un nombre—el de Sojourner Truth— y compárenoslo con lo que hoy consideramos como una relación cuando utilizamos, no los apellidos de nuestros maridos, sino nuestros nombres de solteras. Cuando Isabella quedó libre y quiso prescindir de su nombre de esclava, incluyó toda su filosofía en su nuevo nombre. Ciertamente es que le atribuyó a Dios la razón de su nombre, diciendo que no quería tener nada que ver con el pasado de esclava, y pedía a Dios consejos para darse un nombre “Él” le dijo que recorriera el mundo entero y revelara la verdad a la gente; pero el hecho de que su nombre nos revelaba más que el simple hecho de que había roto con la dominación masculina.

O, para el caso, consideremos cómo acalló a los clérigos en la reunión que estaba abucheándola. Les preguntó: “¿Creéis en Cristo?” y añadió, ¿sabían los clérigos donde procedía Cristo? Procedió a decirlo: “¡De Dios y de una mujer! ¡El hombre no tuvo nada que ver con Él!”

¿Ingenuidad? Considérense entonces las “tácticas” de una Harriet Tubman, fuese como “maquinistas” del ferrocarril subterráneo,* o en sus actividades tras las líneas de los confederados durante la Guerra Civil.

Estos hechos históricos de una Harriet Tubman o una Sojourner Truth¹²¹ no son las únicas manifestaciones de actividad e influencia negra sobre la temprana lucha por los derechos de la mujer y la Guerra Civil; miles de otras participaron. Se llegó al punto de cambio para las mujeres negras norteamericanas en 1867, después de la Guerra Civil, cuando hasta

*Llamábase así a una elaborada red secreta organizada para sacar del Sur a esclavos prófugos y establecerlos con seguridad en el Norte. [T.]

¹²¹ Véase especialmente Earl Conrad, *Harriet Tubman* (Nueva York: Paul S. Erikson, 1943), y *Narrative of Sojourner Truth*, *Ebony Classic* (Chicago: Johnson Pub. Co., 1970)

los más revolucionarios abolicionistas, como Frederick Douglass y Wendell Phillips, se negaron a colaborar con las mujeres en su lucha por el sufragio, alegando que esta era la “hora del negro”. Sojourner Truth atacó a su propio dirigente, Frederick Douglass, llamándolo “de poco criterio”. En ello estuvo de acuerdo Harriet Tubman. No solo se separaron de sus dirigentes negros varones y se alinearon con las mujeres blancas, sino que quedó en claro que “de escaso criterio” era más que un epíteto. Antes bien, era un nuevo idioma —el idioma del pensamiento— contra quienes querían limitar la libertad.

En cuatro años más, el mundo sería testigo de la mayor revolución de hombres y mujeres en favor de una sociedad sin clases totalmente nueva: La Comuna de París. ¿Por qué, podemos preguntar, se necesitó casi un siglo para aprender todos los hechos acerca del alcance de las acciones de las mujeres, y por qué, aun hoy, en nuestra época, se necesitó que una mujer de la resistencia, Edith Thomas, descubriera, es decir presentara, sería y comprensivamente, a las mujeres de la Comuna como revolucionarias y como pensadoras —muchas de las cuales fueron amigas de Marx— en las *incendiarias*?¹²²

Tampoco debemos olvidar —aunque por razones de espacio tengamos que omitir muchas de las luchas laborales— que las luchas laborales norteamericanas, con una muy activa participación de las mujeres, han sido muy continuas desde que se estableció el primer sindicato nacional en los Estados Unidos, afiliado a la Primera Internacional. En realidad, cuando Clara Zetkin propuso en la Conferencia de Mujeres de la Segunda Internacional, en 1910, que se adoptara un Día Internacional de la Mujer, ello fue un acto de solidaridad con las luchas de organización de las trabajadoras de la ropa norteamericanas, que habían estallado en el “Levantamiento de las Veinte Mil” en año anterior. Seis días después de que se celebró el primer Día Internacional de la Mujer, en marzo de 1911, el tristemente célebre Triángulo de Fuego del taller cobró las vidas de 146 trabajadores, en su mayor parte mujeres jóvenes, y Rose Schneiderman organizó nada menos que a 120 mil trabajadores en su funeral, no sólo para lamentar la pérdida sino para declarar su solidaridad con todas las trabajadoras no organizadas.¹²³

¹²² Edith Thomas, *The Women Incendiaries*; fue publicada en Francia en 1963 y en la traducción inglesa en los Estados Unidos en 1966 (Nueva York: George Braziller), pero se agotó hace tiempo. Hasta ahora, no ha habido edición en rústica.

¹²³ Muchas historias se han inspirado en el Movimiento de liberación Femenina, pero *Century of Struggle* (1959) de Eleanor Flexner, sigue siendo la más vasta.

El individualismo y las masas en movimiento

En vez de inventar algún mítico clímax para que lo alcance la “cuestión femenina”, comprendamos dónde estamos, y al mismo tiempo, confrontemos dos hechos aparentemente opuestos: que la individualidad de cada liberacionista femenina es un microcosmos del total, y sin embargo que el movimiento no es una suma de otras tantas personalidades, sino masas en movimiento. Esto no significa que no hayan surgidos caracteres originales. Rosa Luxemburgo ciertamente fue una original,¹²⁴ no por causa de su multidimensionalidad y ni siquiera por sus grandes realizaciones revolucionarias, aunque en ambos terrenos ella hizo grandes contribuciones, que siguen siendo un fundamento para nuestra época. No, es porque un carácter tan original como el de Rosa Luxemburgo, en lugar de ser simplemente “una en un millón, se combina ayer, hoy y mañana de tal manera que la nueva época súbitamente experimenta una “sacudida de reconocimiento”, ya se relacione con un nuevo estilo de vida o con la gran necesidad de la revolución aquí y ahora.

Tomemos una cuestión como por qué Rosa Luxemburgo, de pronto y en el aislamiento, encontrándose en las mazmorras, súbitamente invocó la imagen de la reina de las Amazonas, en una carta a Matilde Wurm. No hay duda de que su referencia a Penthesilea no era a la leyenda griega en que Penthesilea es muerta por Aquiles, sino antes bien, al hecho de que el dramaturgo alemán Heinrich von Kleist invirtió la leyenda, de tal modo que fue Penthesilea la que mató a Aquiles. Todo esto lo relaciono Rosa Luxemburgo con la necesidad de que los revolucionarios no sólo atacaran a

Para un relato detallado del Triangle Shirtwaist Fire, véase Leon Stein, *The Triangle Fire* (Nueva York: Lippincott, 1962) y Corine J. Naden, *The Triangle Shirtwaist Fire* (Nueva York: Franklin Watts, 1971). Union WAGE (Berkeley, California) publicó dos folletos, en 1974, obra de Joyce Maupin, *Working Women and Their Organizations* y *labor Heroines, Ten Women Who led the Struggle*. Véase también *Working Women for Freedom* por Angela Terrano, Marie Dignan y Mary Holmes (Detroit: Women's Liberation-News & Letters, 1976).

¹²⁴ Cuando Herman Melville escribió acerca del “carácter original” en la literatura, subrayó que constituyen “allí un prodigio casi como en la historia real lo es un legislador, un filósofo revolucionario o el fundador de una nueva religión”. Véase Herman Melville, *The Confidence Man* (nueva York: Holt, Rinehart y Winston, 1964), pp. 260-261, del que también he tomado la cita que sigue y sirve de epígrafe al siguiente capítulo.

quienes capitulaban ante la guerra, sino a los centristas que inventaban teorías para los capitulacionistas:

Os estoy diciendo que, en cuanto pueda volver a sacar la nariz volveré a acosar y perseguir vuestra sociedad de ranas con toques de trompeta, latigazos y lebreles... Iba a decir como Pentesilea, pero, ¡por Dios!, vosotros no sois Aquiles. ¿Habéis recibido suficientes saludos el Año Nuevo? Entonces ved que no dejéis de ser humanos... Ser humanos significa arrojar alegremente toda nuestra vida “en las escalas del destino” cuando es necesario, pero al mismo tiempo, regocijarse de cada día soleado, de cada bella nube. Ah, no conozco ninguna fórmula para poder hacerlos humanos...¹²⁵

Es esta necesidad de arrojar toda nuestra vida en las escalas del destino, es esta pasión por la revolución, es la urgencia de salir del confinamiento de la prisión y abrir panoramas enteramente nuevos; en una palabra es la necesidad de lo que Rosa Luxemburgo llamaba “seguir siendo humano” la que caracterizó toda su visión de una sociedad nueva. Dejó una marca en todo lo que ella hizo y esperó hacer real. Y creo una dirección tan totalmente distinta de la liberación de la mujer que ha hecho posible a nuestra época comprenderla planamente; en gran medida, mas plenamente de lo que ella misma pudo captar.

Lo que ilumina las contribuciones a la vez de un carácter original y de las masas en movimiento es la forma en que estas masas en movimiento desarraigan lo viejo y crean lo nuevo. Por tanto, volvámonos a verlo en dos muy diferentes ubicaciones y periodos históricos.

Tomemos África, cuya historia casi no se ha tocado, especialmente en lo que concierne a las mujeres. Apenas estamos empezando —sin conocer toda la historia, ni aun ahora— a oír acerca de uno de los más grandes acontecimientos que ocurrieron en 1929, y que entró en la historia imperial de la Gran Bretaña como los “motines de Aba”, pero que los africanos llamaron “la Guerra de las Mujeres”¹²⁶ Este acontecimiento oculto a la historia, abarcó a decenas de miles de mujeres igbo, que organizaron manifestaciones en las provincias de Calabar y de Owerri en el sudeste de

¹²⁵ Esta carta escrita el 28 de diciembre de 1916, se incluye en *Briefe an Freunde*, Benedikt Kautsky, ed. (Hamburgo Europäische Verlagsanstalt, 1950), pp. 44-46.

¹²⁶ Véase Judith Van Allen, “Aba Riots or Igbo Women’s War?”, *Ufahamu* 6: núm. 1 (1975). Una versión más elaborada apareció en *Women in Africa*, Nancy Hafkin y Edna Bay, eds. (Stanford, Cal.: Stanford University Press, 1976).

Nigeria contra el imperialismo británico y contra sus propios jefes africanos a los que acusaron de aplicar el nuevo edicto británico de fijar impuestos a las mujeres. Estas mujeres, sin ayuda de sus propios hombres, combinaron fuerzas a través de los lineamientos tribales e iniciaron sus protestas llamadas “hacer la guerra” o “sentarse sobre un hombre”.¹²⁷

Esto estuvo lejos de ser un acto individual; fue más bien una tradicional manera igbo de expresar una revuelta; abarcó masas de mujeres, que se reunió en una hora y un lugar señalados (en este caso, la choza de los jefes), danzando y cantando canciones lascivas en que detallaban las quejas de las mujeres e insultaban a los jefes (poniendo en duda su virilidad) y golpeando las chozas de los hombres con los morteros que utilizaban para amasar patatas. Tradicionalmente, esto podía durar toda la noche y el día hasta que les llegara una disculpa y los hombres se enmendarán. La Guerra de las mujeres¹²⁸ continuó durante noviembre y diciembre de 1929.

Aquello era bastante grave, y el imperialismo británico se atemorizó tanto que olvidó que antes no disparaba contra mujeres. Esta vez, hizo acudir las tropas, que asesinaron a 50 mujeres e hirieron a otras 50. Sin embargo, las mujeres habían ganado, y no se les fijaron impuestos. Fue claro que aunque en este acontecimiento hubo dirigentes femeninas — Ikonia, Nwaunedie, Narigo— *esta jefatura popular había surgido de la acción colectiva de las mujeres igbo*.¹²⁹

Los más grandes de todos los acontecimientos fueron las revoluciones rusas de marzo y noviembre de 1917. En el capítulo anterior hemos visto

¹²⁷ Una emocionante “precursora” histórica de la práctica se “sentarse en un hombre” se encuentra en los *Cuadernos etnológicos* (p.116) de Marx, donde el filósofo alemán resumen los descubrimientos de Morgan: “Las mujeres constituían el gran poder entre los clanes, como por doquier. Cuando la ocasión lo requería, no vacilaban en ‘arrancar los cuernos’, como técnicamente se llamaba, de la cabeza de un jefe, y enviarlo devuelta a las filas de los guerreros. *El nombramiento original de un jefe siempre dependía de ellas*”.

¹²⁸ La “Guerra de las Mujeres” no es un fenómeno tan insólito como quisieran pensar las historias patriarcales, ya estamos tratando de la obra de ficción griega *Lisistrata*, o, como quisiera la leyenda en la tierra de Rosa Luxemburgo, de la revolución polaca de 1863 contra el zarismo, a la que también se refería secretamente como a la “Guerra de las Mujeres”. En el prólogo a su obra *Comrade and Lover: Rosa Luxemburg's Letters to Leo Jogiches* (Cambridge Mass.: MIT Press, 1979) Elzbieta Ettinger se refiere a esta revuelta de 1863.

¹²⁹ Véase James S. Coleman, *Nigeria: Background to Nationalism* (Berkeley: University of California Press, 1958) para una temprana y comprensiva historia de Nigeria.

cuán consciente estaba Rosa Luxemburgo de aquellas revoluciones y cuán totalmente practicó los principios de la revolución proletaria en su llamado a la revolución en Alemania; sin embargo, en el último capítulo no hemos descrito con detalle la Revolución de Marzo que fue iniciada por mujeres. Y fue iniciada, el Día Internacional de la Mujer, contra el parecer de todas las tendencias: de Mencheviques, bolcheviques anarquistas, social-revolucionarios. Aquellos cinco días que derrocaron al poderoso imperio demuestran que nunca se trata sólo de dirigentes, por muy grandes que sean; antes bien, se trata de masas en movimiento.

En la continuada guerra imperialista, que había ocasionado tal caos y causado tantas tragedias a las masas rusas, las diversas organizaciones de izquierda consideraron apropiado celebrar el Día Internacional de la Mujer con un mitin en toda forma. Tal como ocurrieron las cosas, las prensas bolcheviques se descompusieron y no pudieron emitir siquiera un folleto, pero el grupo *mezhrayontsy*¹³⁰ sí dirigió un volante a las mujeres que se oponían a la guerra que se oponían a la guerra. Sin embargo, las mujeres de la fábrica textil de Vyvorg se negaron categóricamente a limitarse a una reunión cerrada.

Contra el consejo de todas las tendencias políticas, se declararon en huelga 50 mil mujeres. Al día siguiente, apelaron a los trabajadores del metal, encabezados por bolcheviques, que entonces se unieron a la huelga: Fueron entonces 90 mil personas. Algunos gritaron, “¡Al Nevsky!” y a la manifestación de unió una masa de mujeres, no todas ellas trabajadoras pero que exigían “¡Pan!” Mas este lema fue sofocado por el de “¡Abajo la guerra!” para entonces, tercer día de la huelga, había ya 250 mil huelguistas; los bolcheviques hicieron un llamado a la huelga general. La policía abrió fuego, y algunos cayeron muertos, pero los cosacos aún no habían destacado su furia contra las huelguistas. Las mujeres se dirigieron a los cosacos, a preguntarles por qué no se unían a ellas. Los cosacos no respondieron, pero, escribió Trotsky, “no impidieron a los obreros ‘zambullirse’ bajo sus caballos. La revolución no escoge sus caminos: dio sus primeros pasos hacia la victoria bajo el vientre del caballo de un cosaco. ¡Notable incidente!”¹³¹

¹³⁰ Mezhrayontsy es la palabra ruso para “barrio interior” y era el nombre utilizado por un grupo pequeño pero importante encabezado por Trotsky, que incluía dirigentes como Lunacharsky, Pokrovsky, Ryazanov y Yoffé. Se unieron a la organización bolchevique poco antes de la revolución de noviembre.

¹³¹ Leon Trotsky, *History of the Russian Revolution* (Nueva York: Simon and Schuster, 1932-1937), p. 105.

En el decisivo quinto día se abrieron las prisiones, y quedaron libres todos los presos políticos. Al mismo tiempo, las tropas amotinadas descendieron sobre el Palacio de Táuride. “Así amaneció sobre la tierra el día de la destrucción de la monarquía Romanov.”¹³² En noviembre también cayó el gobierno de Kerensky, y los bolcheviques subieron al poder el 9 de noviembre.

Habiendo revisado la relación de hombre/mujer como concepto de Marx, integral a una filosofía de la revolución, tal como aparece en el Movimiento de Liberación de la Mujer, como fuerza y razón revolucionario y en diferentes periodos históricos, podemos ver que no sólo es cuestión de entonces y ahora; es decir, de contrastar periodos históricos. Antes bien, es hora de considerar esto como Marx lo definió: “El tiempo es espacio para el desarrollo humano.” Con base en tal concepto, deseamos echar una segunda mirada a Rosa Luxemburgo como personaje original, como teórica revolucionaria y como feminista: aunque a veces pueda parecer una feminista renuente, siempre fue revolucionaria.

¹³² *Ibid.*, p. 123.

Capítulo 7

Rosa Luxemburgo como feminista; Ruptura con Jogiches

“Todo un original”:... por los personajes originales de una ficción, querrá el lector agradecido, al encontrarse con uno, celebrar cada aniversario de aquel encuentro... Su rareza puede parecer aún mayor porque, mientras los personajes, los personajes singulares, no implican sino formas singulares, por así decirlo, los originales que verdaderamente lo son, implican instintos originales. En pocas palabras, una concepción correcta de lo que debe constituir esta clase de personaje en la literatura, lo convertía allí en un prodigio, casi como en la historia real lo es un filósofo revolucionario o el fundador de una nueva religión...

Herman Melville, *The Confidence Man*

Rosa Luxemburgo correctamente se negó a dejarse estereotipar por la socialdemocracia alemana en la entonces llamada cuestión femenina, como si aquel fuera el único lugar que “le correspondía”, aunque ella fuera teórica y directora de un periódico polaco, además de activista, cuando llegó a Alemania. Por desgracia, demasiados miembros del actual Movimiento de Liberación Femenina revelan que su actitud es la otra cara de la moneda, desdeñando a esta gran revolucionaria porque, supuestamente, “casi no tenía nada que decir” sobre las mujeres.

Otra manera de menospreciar la “cuestión femenina” es actuar como si la amistad de Rosa Luxemburgo con Clara Zetkin —que es conocida por todos como fundadora de la liberación femenina como *movimiento obrero de masas*, además de teórica y directora del periódico femenino de mayor circulación entre las masas hasta el día de hoy— hubiera sido una “carga”

para Rosa Luxemburgo.¹³³ Sea como fuere, no fue la cuestión femenina sino la lucha contra el reformismo lo que unió a Rosa Luxemburgo y a Clara Zetkin; sin embargo, esto no significa que Rosa Luxemburgo dejase a Zetkin la liberación de la mujer, ni que Zetkin simplemente “siguiera” a Rosa Luxemburgo. La verdad es que su camaradería revolucionaria se mantuvo en todas las posiciones durante dos largas décadas: desde la lucha contra el revisionismo hasta la lucha contra el militarismo, desde la lucha contra la burocratización de los sindicatos hasta la lucha antibélica y, desde luego, hasta la revolución misma.

No cabe duda de que Clara Zetkin nunca fue una pensadora tan profunda como Rosa Luxemburgo, pero tampoco hay duda de que fue una auténtica revolucionaria. Decidió concentrarse en la liberación femenina y en organizar a las mujeres de la clase obrera, convirtiéndose así en un modelo no sólo para el movimiento alemán, sino para la lucha de las mujeres rusas, a partir de Kollontai; en realidad, para la lucha en el mundo entero, incluso en los Estados Unidos. Gozó justamente de una reputación internacional, basada a la vez en su actividad y en su teoría sobre la “cuestión femenina”.

Por todo ello, es necesario empezar por enderezar las cosas: no sólo para enderezar los hechos, sino también para captar de qué nueva etapa del feminismo se trató, al pasar de la concentración total en los derechos de la mujer trabajadora, a la oposición al sistema capitalista en su totalidad.

Pese a que Rosa Luxemburgo ya era la directora del periódico socialdemócrata, no bien llegó a Alemania en 1898 cuando inmediatamente se enfrentó al hecho de que los miembros varones no estaban dispuestos a otorgarles las mismas facultades que a su predecesor varón. Sus quejas a Bebel, por entonces su amigo, no mejoraron la situación, y pocos meses después Rosa renunció. El hecho de que no hiciese de esto una parte de la “cuestión femenina” no significa que no lo registrara como tal en su espíritu. Todo lo contrario. Su amistad con Clara Zetkin estuvo profundamente arraigada en su lucha común contra el revisionismo, pero Rosa Luxemburgo también colaboró en el movimiento de mujeres autónomas encabezado por Clara Zetkin, y frecuentemente escribió para *Gleichheit* (igualdad), dirigido por Zetkin.

Rosa Luxemburgo estaba dedicándose apaciblemente a la “cuestión femenina” en su primera gira de organización de 1902, como ya lo hemos

¹³³ Véase Henriette Roland-Holst. *Rosa Luxemburgo: ihr Leben und Wirken* (Zurich: Jean Christophe Verlag, 1937). Originalmente se publicó en holandés en 1935.

visto.¹³⁴ En un artículo escrito ese mismo año para el *Leipziger Volkszeitung*, escribió: "...Con la emancipación política de las mujeres, un fresco y poderoso viento habrá de entrar en la vida política y espiritual (de la socialdemocracia) disipando la atmósfera sofocante de la actual vida familiar filistea que tan inconfundiblemente pesa también sobre los miembros de nuestro partido, tanto en los obreros como en los dirigentes".¹³⁵

Nótese aquel año, 1902: pasaron diez años completos antes de que los que escribieron sobre Rosa Luxemburgo reconocieran que ésta escribió algo sobre la mujer, y se necesitó llegar a nuestra época para que su discurso de 1912 sobre el sufragio femenino fuese traducido al inglés.¹³⁶

La revolución de 1905 fue un gran punto de cambio en la vida de Rosa Luxemburgo, como en la historia misma. Su torbellino de actividades y enérgica participación en la revolución son bien conocidos. La exaltación de estar con su amante en aquel periodo tal vez no sea también conocida, pero no se mantuvo oculta. Mas en cuanto confrontamos el hecho de que el punto culminante de su relación lo condujo a su fin, oímos una larga historia de cuán "estrictamente" personal era este asunto. El hecho de que Rosa Luxemburgo lo mantuviera en privado no ayuda a nadie que se enfrente a ello. Sin embargo, la mayor verdad de apartarse de todo análisis serio no se debe a su naturaleza "estrictamente personal". Sin duda hubo chismes entorno de aquella ruptura, y las razones dadas de ella van desde una simplista atribución de "triángulo" hasta calumniosos insinuaciones de que la aguda diferencia entre el manifiesto de las actividades de Rosa Luxemburgo y el comportamiento más disciplinado de un organizador tan concienzudo como Jogiches llevó a la *Ojrana* a describir el paradero de ambos y a detenerlos. Para esta escritora, la verdadera razón (que otros no quieren analizar) no es tanto la naturaleza personal de su relación, cuanto el no comprender las actitudes de ambos hacia la revolución en marcha, en lo concerniente a sus tareas individuales en la organización.

La revolución social y el rompimiento personal de Rosa Luxemburgo con Jogiches

Hasta aquí Rosa Luxemburgo, que había tenido muy poco interés en la organización y Jogiches, que era "todo organización", no habían

¹³⁴ Véase el capítulo I.

¹³⁵ *Gesammelte Werke*, 1 (2): 185.

¹³⁶ Howard *Selected Political Writings*, p. 216.

encontrado que esta diferencia perturbara su relación amorosa. Hay una carta enviada de París en que Rosa Luxemburgo pidió más datos específicos sobre las disputas o facciones internas, pero esto no siguió adelante.¹³⁷ Es claro que en cuanto llegó a Alemania, Rosa empezó a actuar independientemente sobre la cuestión de la organización, así como teóricamente. Además, pidió a Jogiches que dejara de “mostrar los dientes”, ya que sus ideas sobre organización en Polonia-Rusia, concernientes a un pequeño grupo de “siete y medio” simplemente no eran aplicables a una organización de masas como la alemana. En ningún caso perturbó sus relaciones íntimas.

Las cosas cambiaron por completo cuando ambos se encontraron participando en una revolución en marcha. Al llegar Rosa Luxemburgo por primera vez a Polonia a finales de 1905, nada parecía haber cambiado. Ella parecía más feliz por ser parte de una revolución en marcha y por hallarse con su amante; sin embargo, algo iba cambiando sutilmente, cambiando en forma radical. Por una parte, la apreciación de Rosa de la espontaneidad de las masas no solo era teoría; la consecuencia organizativa fue fantástica: ¡La espontaneidad había transformado su pequeña organización en un partido de masas! Hasta entonces Rosa Luxemburgo había analizado la espontaneidad como forma revolucionaria de oponerse a la burocracia sindical, sin menoscabar en ninguna forma su fe en la necesidad de un partido de vanguardia. Si la palabra “masas” había significado antes para ella el partido de masas, como la socialdemocracia alemana, ahora, al ver las *masas en movimiento* que hacían nada menos que conmover el imperio zarista, ello exaltó mucho más allá que nada que hubiese sentido jamás en la socialdemocracia alemana.

Ahora disponía de pruebas de que no era ella sino las masas en movimiento las que constituían “una tierra de posibilidades ilimitadas”. En una palabra, no sólo inteligentemente y como escritora estaba alcanzado nuevas alturas, sino también en el aspecto organizativo. No cabe duda de que ya no consideró sacrosanta la experiencia organizacional de Jogiches, pero no nos ha quedado ninguna constancia de su disputa sobre el tema de

¹³⁷ En esta carta (incluida en la colección de Bronner y Fechada “probablemente 3/25/1894”), Escribe Rosa Luxemburgo: “Tu caballerosa explicación de que no debo preocuparme por cosas prácticas, ya que sin duda se habrán arreglado sin molestarme, sólo puede darla alguien *que no me conoce en absoluto*. Semejante explicación puede bastar para Julek [Marchlewski], de modo que no se preocupe porque tiene nervios débiles, pero para mí semejante proceder —aun sin la adición de ‘mi pobre pajarito’— resulta insultante, por decir lo menos”.

la necesaria labor clandestina bajo el zarismo y la necesaria apertura en la revolución. Lo que sí sabemos es que las tensiones condujeron a una ruptura de su intimidad, sin afectar en lo más mínimo su actividad política revolucionaria.

Acerca de la revolución, como acerca de la relación hombre/mujer, es demasiado fácil para los marxistas citar abstracciones antes de ahondar profundamente en la dialéctica de lo concreto. Y las mujeres del movimiento marxista encuentran mucho más fácil citar cuán claramente habló clara Zetkin acerca de la relación hombre/mujer en la inauguración de la Segunda Internacional, en 1889, a la que se dirigió de esta manera: “Así como el trabajador varón esta subyugado al capitalista, así lo está la mujer por el hombre, y siempre permanecerá subyugada hasta que sea económicamente independiente.” Pero cuando se trata del efecto de la relación hombre/mujer no sólo en términos económicos, sino personales, y en términos de la revolución simplemente callan.

Y sin embargo fue allí, *allí mismo* donde algo nuevo surgió. Una época de parto de la historia no sólo se manifiesta en grandes cambios sociales sino en caracteres originales, y Rosa Luxemburgo era una original. Su ulterior autodesarrollo estaba alcanzando nuevas alturas sin apoyarse en Jogiches para cuestiones de teoría ni de organización. Se había alcanzado un nuevo periodo histórico, y las diferencias de aptitud hacia la revolución aparecieron, no porque uno deseara desempeñar un “papel” distinto del otro, sino porque la revolución es una fuerza abrumadora que no tolera intrusiones de nadie. Rosa Luxemburgo necesitaba ser libre, ser independiente, ser plena.

La revolución era para Rosa Luxemburgo una fuerza abrumadora; la prisión no había sofocado su ardor y, aunque su cuestionamiento de la autoridad organizacional de Jogiches no menoscabó su amor por él, fue precisamente entonces —después de la cárcel y la separación de Jogiches— cuando mostró mayor fuerza creadora. Rosa Luxemburgo encontró en sí misma una rara fusión de lo político, lo personal, y, sí, también lo organizacional.

Por un aparte, el primer producto de aquel histórico acontecimiento y experiencia, la Revolución de 1905—su resumen en *La huelga de masas*—, llegó a ser su mayor folleto, el análisis que seguiría siendo base para la Revolución Alemana de 1919. Fue escrita mientras Jogiches aún se encontraba en prisión y Rosa Luxemburgo estaba en Kuokkala, donde Lenin y otros bolcheviques estaban discutiendo interminablemente sobre la revolución por lo que acababan de pasar y que, según creían, aun podían resucitar.

Hasta entonces, Jogiches había ocupado un lugar importante corrigiendo los manuscritos de Rosa Luxemburgo, pero su mano no aparece por ninguna parte en esta obra. Ya sea que tengamos esta o aquella interpretación distinta de la relación de la revolución con su relación mutua, el periodo en que aquello ocurrió no puede volverse a escribir. El hecho de que tanto Rosa Luxemburgo como Jogiches fueron políticos objetivos que actuaron como un solo en el siguiente Congreso (1907) —donde se reunieron bolcheviques, mencheviques y miembros de todas las demás tendencias para sacar conclusiones y trazar las perspectivas para el futuro— no restaura ni puede restaurar la anterior relación hombre/mujer, ni cambiar las reglas básicas, ya sea del hombre/mujer llamado Luxemburgo y Jogiches, o de revolución. Tras la ruptura con Jogiches, la propia Luxemburgo lo expresó de la manera más sucinta, al escribir: “Soy sólo yo, una vez más, pues he quedado libre de Leo”¹³⁸

Seguir escrupulosamente la vida de Rosa Luxemburgo en la revolución o fuera de ella no deja la menor duda de que, por muy intenso que fuese su amor a Jogiches, incluyendo el hecho de que ambos eran revolucionarios con el mismo objetivo teórico y político, ningún cambio cataclísmico en su relación con Jogiches podría seguir dirigiendo su vida.

¿Cómo puede concluir alguien, como lo hace Nettl, que, “Al principio de 1907 ocurrió una enorme perturbación en sus asuntos, tal vez la más importante de toda su vida. Su relación con Jogiches sufrió un cambio completo y con ella, toda su visión de la vida y la gente”? ¿Cómo puede alguien designar el periodo del grande e independiente autodesarrollo de Rosa Luxemburgo como “los años perdidos: 1906-1909”? Y este es el título que Nettl da al capítulo IX de su biografía de Rosa Luxemburgo. Aquellos fueron los años en que Rosa resumió los acontecimientos de la revolución, tan fundamentalmente que esperaba que el partido los aplicara al escenario alemán. El partido no lo hizo. Mas para Rosa Luxemburgo, siguieron siendo la forma universal de revolución. Este fue también el periodo en que más brillantemente fue ella misma en dos conferencias de importancia considerable: la RSDRP en Londres y el Congreso de la Segunda Internacional en Stuttgart. En Londres Rosa elaboró su posición sobre la Revolución de 1905, como iniciadora de nuevas revoluciones del siglo XX, sin limitarse a repetir lo que Marx había logrado en 1848. Y en Stuttgart, tan importante fue Rosa para la izquierda *mundial* que toda la delegación rusa —Lenin, Trotsky, Mártov (sobre ello, todas las tendencias fueron como una sola) — la autorizó a hablar en su nombre acerca de la

¹³⁸ Nettl, *Rosa Luxemburgo*, 1: 383

crucial enmienda antibélica. Además, 1907 incluyó no sólo los acontecimientos históricos, sino también la Conferencia de Mujeres Socialistas, en que ella informó sobre la labor del Buró Socialista Internacional, en una forma en que difícilmente pudo complacer a sus miembros. También había presentado a Lenin a Clara Zetkin, quien influyó sobre él lo bastante para que Lenin basara sus informes en la presa rusa sobre el informe de Zetkin publicado en *Gleichheit*.

Por último, fue el periodo en que Rosa pasó a ser la única destacada teoría en la prestigiosa Escuela del Partido. Atribuyó su obra sobre *La acumulación del capital* a su experiencia adquirida en tal escuela.

Desde luego, no hay duda de que su amor a Jogiches había sido intenso, y que su relación fue más que una asociación intelectual “con tonos eróticos”. Tampoco hay duda de que el rompimiento de la relación amorosa no cambió su conjunta labor política revolucionaria, hasta sus propias muertes, ni puso fin al autodesarrollo de Rosa Luxemburgo. Todo lo contrario. Sus más grandes realizaciones intelectuales ocurrieron después de la ruptura.

Decir que su vida entera cambió por causa de esta ruptura es una típica actitud masculina, es decir, pensar que la vida de una mujer cesa cuando ocurre un rompimiento en una relación amorosa. No nos ayuda a comprender a Rosa Luxemburgo ni como teórica revolucionaria ni como carácter originalísimo en su vida personal, una vida personal que se aventuró por muchas tierras vírgenes.

El camino a la revolución; El camino al feminismo

La conferencia de mujeres que se celebró en 1907, año de los Congresos de Londres y de Stuttgart, contó con la asistencia de 59 mujeres en representación de 15 países. Cada una, desde Balabanoff, que representaba a Italia, hasta Kollontai, que representaba a Rusia, aceptaron la jefatura de Rosa Luxemburgo y Clara Zetkin y consideraron *Gleichheit* como centro coordinador de todas ellas. Kollontai¹³⁹ no exageró al decir que la Conferencia “hizo un enorme contribución al desarrollo de un movimiento

¹³⁹ Ha habido varios estudios recientes sobre Alejandra Kollontai, el más completo es el de Richard Stites, *The Women's Liberation Movement in Russia: Feminism, Nihilism and Bolshevism, 1860-1930* (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1978). Véase también Cathy Porter, *Alexandra Kollontai* (Nueva York: Dial Press, 1980).

de trabajadoras a lo largo de lineamientos marxistas”. Grupos independientes y autónomos de mujeres a funcionar en otros países.

La conferencia logró mantener su autonomía, pese al hecho de que por entonces se suponía que estaba subordinada al Congreso Internacional. La forma en que esto se logró fue típica de Rosa Luxemburgo. Informando sobre el trabajo en el ISB, creó “diversiones”, primero refiriéndose al hecho de que, puesto que ella era la “única del bello sexo” en el Buró, podía asegurarles que “los únicos camaradas que tienen... una alta opinión del Buró Internacional son los que saben de su funcionamiento desde muy lejos”. Provocó nuevas risas al decir: “Les voy a hacer partícipes de otro secreto”. Esto resultó ser una descripción de “cuatro años de penosas decepciones en la actividad del Buró Internacional”. Todas estas observaciones menospreciativas tenían un solo objetivo: hacer que las mujeres supieran que “solo vosotras creáis este centro Internacional, a partir de vosotras mismas; y yo solamente puedo admitir a la camarada Zetkin que se ha echado acuestas esta carga de trabajo”. En una palabra, estaba pidiéndoles que no trasladaran el Buró de la Internacional Socialista femenina a Bruselas, donde tenía su centro el ISB y que, en cambio, se quedaran en Stuttgart al lado de la dirección de *Gleichheit*.¹⁴⁰

Este principio se volvió central en 1910-1911, cuando ocurrió el rompimiento con Kautsky y Bebel por las cuestiones de la huelga general y del “incidente de Marruecos”, y *Gleichheit* fue un canal para las opiniones revolucionarias de Rosa Luxemburgo; en realidad después sería el órgano antibélico al estallar la primera Guerra Mundial y ser traicionada la Internacional, por lo cual la jefatura despidió a Clara Zetkin de la dirección y después cambio su carácter, así como su nombre.

La lucha revolucionaria general durante este periodo y el establecimiento del primer Día Internacional de la Mujer hizo que el año de 1911 fuera central para la liberación femenina y para Rosa Luxemburgo; sin embargo, como Rosa se negó hacer toda referencia a lo que hoy llamaríamos chauvinismo masculino, durante los encendidos debates con Kautsky y Bebel, los dos escenarios de sus actividades permanecieron en compartimientos separados. No hay duda de que Rosa no conocía los hechos específicos de lo que pasaba en las cartas entre Bebel y Kautsky, citadas en el capítulo II, cuando ellos trataron de reducir las agudas diferencias políticas a una “cuestión femenina”; estaba segura de que su oposición a ella tenía muy poco que ver con el hecho de que se hubiesen apartado bruscamente del marxismo. No obstante, escribió a Luise Kautsky

¹⁴⁰ Véase *Gesammelte Werke*, 2:233-234

en 1907 y le pidió “mantenerse activa” en el movimiento femenino; así en 1911 le escribió: “¿Vas a venir a la conferencia de mujeres? Imagínate, ¡me he vuelto feminista! Recibí una credencial para esta Conferencia y, por tanto, tengo que ir a Jena”¹⁴¹.

El mes de marzo de 1911 presentó la primera celebración del Día Internacional de la Mujer, que Clara Zetkin había propuesto a la Segunda Internacional. En Alemania fue la culminación de la lucha de la mujer socialista por el sufragio. Para coincidir con la primera Conferencia por el Sufragio Femenino en aquel año, se distribuyeron dos millones y medio de volantes que pedían el voto para las mujeres, y decenas de miles de mujeres participaron en manifestaciones por toda Alemania.

Y la actividad no se detuvo en 1911; alcanzó su clímax en 1912 y, como queda en claro en el importante discurso de Rosa Luxemburgo sobre el sufragio de las mujeres en aquel año, no solo se trató de una lucha por el sufragio. Así como su actividad en la Revolución de 1905 estuvo lejos de agotarse en el llamado de su manifiesto a la “plena emancipación para las mujeres”, así también su “lucha táctica” por el sufragio femenino se desarrolló a la vez con la huelga general y con la propia revolución. Su discurso concluyó así: “El actual enérgico movimiento de millones de mujeres proletarias que consideran su falta de derechos políticos como un flagrante injusticia es señal infalible, señal de que las bases sociales del sistema imperante están podridas y que sus días están contados... Luchando por el sufragio femenino, también apresuraremos la hora en que la actual sociedad caiga en ruinas bajo los martillazos del proletariado revolucionario”¹⁴².

Una vez más, todo se mezcló en la revolución proletaria, pero en adelante la mujer como fuerza revolucionaria reveló su presencia. Más aún, antes de que tal presencia se volviese tan masiva como lo fue en las actividades antibélicas al estallar el primera Guerra Mundial y hasta la revolución de 1919, Rosa Luxemburgo siguió siendo una activista del feminismo socialista. Así, pocos meses antes de estallar la primera Guerra Mundial aún estaba escribiendo sobre la necesidad del sufragio femenino, subrayando la importancia de las mujeres proletarias:

Para la mujer burguesa propietaria, su hogar es el mundo. *Para la mujer proletaria, todo el mundo es su hogar... los defensores de los derechos de*

¹⁴¹ Carta a Luise Kautsky en Luise Kautsky, ed., *Letters to Karl and Luise Kautsky*.

¹⁴² Howard *Selected Political Writings*, p. 222.

*las mujeres burguesas desean adquirir derechos políticos para participar en la vida política. Las mujeres proletarias sólo pueden seguir el camino de las luchas de los trabajadores, lo opuesto de poner pie en el poder real por medio de estatutos básicamente jurídicos. En el principio fue el hecho para todo ascenso social... la sociedad imperante les niega [a las mujeres] el acceso al templo de su legislación... Pero a ellas el partido socialdemócrata les abre sus puertas de par en par.*¹⁴³

Estas puertas pronto se cerraron al estallar la guerra y continuar *Gleichheit* su propaganda antibélica, siendo claro que no sólo se trataba de retórica antibélica antes la una guerra, sino que sus vidas estuvieron en armonía con sus ideales una vez declarada la guerra. Para entonces había 210314 trabajadoras en los Sindicatos Libres, y no menos de 175.000 mujeres pertenecían al SPD. La circulación del *Gleichheit* había saltado a 125 000 ejemplares y la labor antibélica de las mujeres no sólo era ya nacional, sino internacional. En realidad, la primera conferencia internacional antibélica fue organizada por mujeres. Debía celebrarse en Holanda a comienzos de marzo, y Rosa Luxemburgo debía acompañar a Clara Zetkin para hacer los arreglos finales, pero el 18 de febrero de 1915, la noche anterior a su partida, Rosa Luxemburgo fue arrojada a la cárcel.¹⁴⁴

La enorme actividad antibélica que había de efectuarse ilegalmente tampoco cesó después de que Clara Zetkin fue detenida en agosto, A comienzos de 1915, a la chauvinista jefatura del SPD se le hizo comprender que debía contar con la oposición en masa de las mujeres revolucionarias. Un incidente nos dará el sabor de la situación objetiva, así como de la subjetiva:

Era el día en que el Comité Ejecutivo del SPD estaba reuniéndose para tratar de la crisis alimentaria. Se negaron a admitir en la reunión a cientos de mujeres, que protestaban para exponer sus quejas, por lo que ellas

¹⁴³ Rosa Luxemburgo, “Die Proletarierin” [“la mujer proletaria”] en *Gesammelte Werke*, 3:411-412.

¹⁴⁴ Una tarjeta postal enviada a ella el 28 de febrero de 1915 expresaba la resolución aprobada en la Reunión del Día de la Mujer del Partido Socialista, en Coshocton, Ohio. Decía: “Queda resuelto que expresaremos a la camarada Rosa Luxemburgo nuestra sincera simpatía por su actitud hacia la actual guerra europea y que expresaremos nuestra admiración por su devoción ilimitada al principio revolucionario cuando el movimiento socialista de casi toda Europa ha sido corrompido por influencias capitalistas y nacionalistas”. Está depositada en el Hoover Institute of War, Peace and Revolution, Stanford University, Cal.

invadieron la reunión, maldiciendo a los varones socialdemócratas. Uno de los dirigentes, Philip Scheidemann, describió como sigue la reunión:

EBERT (tocando la campanilla): ¿Qué quieren aquí?

PRIMERA MUJER: Vinimos aquí a hablar.

EBERT: ¿Todas ustedes son miembros?

MUCHAS MUJERES (gritando): Si, en realidad, y capaces, no como usted.

EBERT: si son miembros, deben saber que tenemos un orden parlamentario en nuestras discusiones.

CORO DE MUJERES: Ah, ¡ahora hablaremos! ¡Usted no tiene nada que decir!

EBERT: les prohíbo hablar.¹⁴⁵

Ebert tuvo que aplazar la reunión, pero encontró que las escaleras y los corredores estaban ocupados por muchas mujeres más que para entonces habían llegado.

Rosa Luxemburgo no estaba allí, desde luego; se encontraba en prisión. Pero nunca dejó de producir no sólo volantes sino el primer gran folleto teórico antibélico que saldría de Alemania, que ella tituló *la crisis de la socialdemocracia alemana*, firmado, *Junius*.

Claramente, las manifestaciones que surgieron en Alemania sólo eran demandas de pan, sino de libertad, como puede verse en el hecho de que la mayoría de las mujeres del movimiento antibélico continuaron su actividad hasta la Revolución de noviembre de 1918 enero de 1919. Con los primeros días de la revolución, se abrieron las puertas de la prisión para Rosa Luxemburgo.

El enorme movimiento de mujeres activas en labor clandestina antibélica no se limitó a Alemania; fue internacional durante toda la guerra. Estando en la cárcel, Rosa Luxemburgo escribió aquella quemante carta a Matilde Wurm en que invocó el nombre de Pentesilea. Pero no en relación con la “cuestión femenina” sino, como siempre, por la revolución. No bien salió Rosa Luxemburgo de la cárcel cuando al momento se lanzó a la revolución en marcha, creando una teoría de la revolución que incorporaba la experiencia rusa, haciéndola distintamente luxemburguiana.

Al quedar decapitada la Revolución Alemana, también fue sofocado el movimiento femenino. El hecho de que las mujeres hubieran participado

¹⁴⁵ Tomado de Philip Scheidemann, *Memoiren Eines Socialdemokraten* (Dresde: Carl Reissner, 1990), 1:333, como fue citado por William Peltz en un discurso pronunciado en la Conferencia sobre la Historia de las Mujeres, College of St. Catherine, St. Paul, Minn, 24-25 de octubre de 1975.

masivamente en la labor bélica revolucionaria no les valió una categoría enteramente distinta una vez decapitada la revolución.

En Rusia la revolución había triunfado y las mujeres se habían lanzado de un nuevo camino hacia la igualdad feminista, solo se requirieron unos cuantos años para que este primer Estado de los trabajadores se transformara en lo opuesto: la tristemente célebre sociedad stalinista de Estado capitalista. Y donde más activamente pudo verse esta retrogradación fue en la abolición del Zhenotdel.¹⁴⁶ La retrogradación fue total bajo el nazismo y apenas mejor bajo el stalinismo. Hubo que reanudar la larga marcha hacia la liberación de las mujeres y encontrar nuevos principios. Y aunque muchos comienzos se hicieron durante los treinta y otros más durante los cuarenta, y en ningún momento con mayor fuerza que en el mundo de la segunda posguerra, la Liberación Femenina *como movimiento* no surgió hasta mediados de los sesentas.

¹⁴⁶ Se ha hecho varios estudios del Departamento de Mujeres Obreras y Campesinas (conocido como Zhenotdel) del partido comunista Ruso. El más completo, que no se limita a aquel periodo, y que es serio en todo aspecto, incluyendo la vida y las actividades de A. Kollontai, es el de Stites, *The Women's Liberation Movement in Russia*.

Capítulo 8

La tarea por hacer: Las contribuciones incomparables e inconclusas del actual movimiento de liberación femenina

El movimiento de liberación femenina que apareció en el escenario histórico a mediados del decenio de 1960 no se pareció a nada anterior en todas sus muchas apariciones a través de la historia. Su rasgo más exclusivo fue que, sorprendentemente, no sólo procedió de la izquierda, sino que fue *dirigido contra ella*, y no desde la derecha, *sino desde dentro de la izquierda misma*.

La opresión de clase y discriminación contra las mujeres había producido antes, naturalmente, la lucha contra el capitalismo y su régimen opresor alienador; pero mientras que hasta ahora la opresión de las mujeres se atribuía a la naturaleza patriarcal del capitalismo, esta vez las mujeres dirigieron el epíteto chauvinista masculino a la izquierda masculina.

Mientras que, hasta ahora, racismo y sexismo se habían achacado totalmente al explotador régimen de clases, esta vez las acusaciones de sexismo fueron lanzadas contra los varones negros; en realidad, contra su ala de extrema izquierda, el Comité Coordinador Estudiantil no Violento (SNCC) al estar organizado a los negros del sur [de los Estados Unidos].

Mientras que hasta entonces se había juzgado que las tensiones internas entre los sexos eran “personales”, ahora el grito fue “lo personal es político”. No hubo terreno que no tocara, desde la política (designada ahora como *política sexual*)¹⁴⁷ hasta las relaciones amorosas; desde el derecho al aborto hasta la demanda de derechos para pederastas y lesbianas;¹⁴⁸ desde manifestaciones contra el oropel del concurso “Miss América” hasta el teatro de guerrilla contra el sistema mismo. Y el nuevo movimiento no dejó sin criticar a las mujeres de la antigua izquierda que había guardado silencio acerca de sus propias “cuestiones personales” y acerca del chauvinismo masculino de la izquierda.

¹⁴⁷ Kate Millett, *Sexual Politics* (Nueva York: Doubleday & Co., 1970) fue una de las primeras en exponer el chauvinismo masculino en la literatura, desde D. H. Lawrence hasta Norman Mailer.

¹⁴⁸ Para una reciente colección de ensayos que tratan de “perspectivas radicales sobre la liberación gay”, véase Pam Mitchell, ed., *Pink Triangles* (Boston; Alyson Pub., 1980).

Nada podía objetarse a las credenciales de las liberacionistas como adversarias de un sistema explotador, racista y alienador, ya tomemos, como punto de partida, el año de 1965, cuando por primera vez surgieron a la superficie en el SNCC las primeras acusaciones de sexismo,¹⁴⁹ ya el año 1967, cuando las “Redstockings” [medias rojas] y las Mujeres Radicales de Nueva York, que surgieron de la izquierda blanca, habían expresado su total odio a todo lo “dominado por los hombres”, no solo como “odiadoras de hombres” sino como teóricas del “despertar de las conciencias”; ya el año 1969, cuando la presencia más poderosa surgió de los Estudiantes por una Sociedad Democrática (SDS). Fuera de toda duda, el punto central fue la demanda de libertad ante la dominación de los varones, de autonomía para la mujer, de una existencia descentralizada, libre de toda presencia masculina.

Las nuevas voces

Individual y colectivamente, el grito fue estentóreo, claro y polifacético:

No nos hablen de discriminación por doquier, y no nos digan que sólo procede de la opresión de clase; mírense ustedes mismas.

No nos digan que una libertad “plena” solo podrá llegar el “día siguiente” de la revolución; hemos de hacer frente a nuestros problemas el día anterior. Además, las palabras no bastan. Veamos cómo ustedes la practican.

Ninguna de sus “teorías” servirá. Tienen que aprender a oírnos, tienen que comprender lo que escuchan. Es como aprender un nuevo idioma. Tendrán que aprender que ustedes no son la fuente de sabiduría... Ni de la revolución. Tendrán que comprender que nuestros cuerpos nos pertenecen a nosotras y a nadie más, y que eso incluye amantes, maridos y, sí, también, padres.

Nuestros cuerpos tienen cabezas y también ellas nos pertenecen a nosotras y sólo a nosotras. Y aunque estemos reclamando nuestros cuerpos y nuestras cabezas, también reclamaremos la noche. Nadie más que nosotras, como mujeres, nos dará la libertad. Y para ello necesitamos plena autonomía.

No les abriremos a ustedes una vía de escape señalando la naturaleza de clase media de *La mística femenina*, de Betty Friedan. Aparte del hecho de que la trivialización de las labores domésticas también resulta envilecedora para la esposa “bien pagada” no las hemos visto a ustedes participar en la lucha de las trabajadoras domésticas. Nuestro movimiento no empezó con

¹⁴⁹ Véase el informe por Case Hayden y Margaret J. King en *Liberation*, 1965

La mística femenina en 1963. En 1961, estábamos con ustedes en los autobuses de los Viajes por la Libertad, fuimos apaleadas y arrojadas a la cárcel, y descubrimos que las mujeres negras de Misisipi habían organizado el “poder femenino ilimitado”.¹⁵⁰

Dejen de hablarnos, ni aun las voces de mujeres (de la antigua izquierda) de lo grande que fue el Movimiento de Mujeres Socialistas Alemana. Ya sabemos cuántos grupos de trabajadoras organizó Clara Zetkin, y que aquél fue un verdadero movimiento de masas. Ya sabemos lo grande que fue la circulación de *Gleichheit*, y que no tenemos nada comparable a él. Sin embargo exigimos que se nos escuche, no sólo porque las implicaciones parecen ser que más nos vale callarnos la boca, sino porque su superioridad al organizar mujeres a lo largo de lineamientos de clase dejaba ocultos muchos aspectos de la “cuestión femenina”; ante todo, lo profundo que debe ser el desarraigo de lo antiguo. Y también sabemos que ninguna de ellas, incluyendo a Clara Zetkin y a Rosa Luxemburgo, había expuesto el chauvinismo masculino en el partido. Habían seguido a los hombres al considerar que nada debía hacerse que quebrantara la “unidad” del partido desviándose hacia cuestiones “estrictamente personales, estrictamente feministas”, antes que dejarse catalogar con las mujeres burguesas.

Ahora, les preguntamos: “Es accidental que los dirigentes varones del SPD se lanzaran tan fácilmente a aquellas malolientes observaciones chauvinistas masculinas cuando Rosa Luxemburgo rompió con Kautsky y Bebel? ¿Y pudo ser accidental que los varones marxistas de esta época, con y sin apoyo femenino, primero se resistieran a establecer un movimiento femenino autónomo y ahora traten con todas sus fuerzas de reducirlo, poniendo siempre ante toda la prioridad del partido, el partido, el partido? La eterna cantinela.

Demasiadas revoluciones se han frustrado por lo que debemos comenzar de nuevo sobre terreno muy distinto, empezando aquí y ahora. En ninguna circunstancia les dejaremos ocultar su comportamiento chauvinista masculino tras la cantinela de “la revolución social es primero”.

Esto por siempre ha sido utilizado como excusa para su “jefatura”, con objeto de que sigan tomando todas las decisiones, escribiendo todos los volantes, folletos y cuadernos, mientras todo lo que hacemos nosotras es dar vueltas al mimeógrafo. Por último, lo más importante que todos tenemos que aprender a oír, son las voces del Tercer Mundo. Las verdaderas luchas afroasiáticas, latinoamericanas —especialmente de las mujeres— no se oyen en la retórica de los Congresos Tricontinentales, sino en las

¹⁵⁰ Esto fue registrado por las mujeres marxistas-humanistas, blancas y negras que participaron en aquellos Viajes por la Libertad, en Mary Hamilton *et al.*, *Freedom Riders Speak for Themselves* (Detroit: News & Letters, 1961), pp. 22-24. Este escrito aparece citado en el álbum de la Smithsonian Institution, *Voices of the Civil Rights Movement* (Washington, D. C., 1980).

sencillas palabras de gente como aquella mujer negra que explicó lo que la palabra libertad significaba para ella: “No estoy completamente convencida de que la liberación negra, la forma en que se escribe, real y verdaderamente signifique mi liberación. No estoy segura de que cuando llegue la hora de ‘dejar el fusil’ no me pondrán una escoba en mis manos, como se lo han puesto a muchas de mis hermanas cubanas”¹⁵¹

El movimiento de Liberación Femenina de esta época está, realmente, en una época distinta, en una etapa muy distinta. Ha planteado preguntas enteramente nuevas y hechas nuevas contribuciones, y lo ha hecho globalmente. Dentro de los Estados Unidos, la profundidad y la extensión del movimiento pueden verse en las luchas de las feministas chicanas, las indias norteamericanas y las mujeres puertorriqueñas, que se encontraron entre las primeras en organizar sus propios grupos. Y globalmente, puede verse si empezamos con una revolución en toda forma, como en Portugal en 1974-1975, o con la manifestación por el derecho al aborto en Italia en 1976, cuando 100 mil mujeres manifestaron e hicieron caer al gobierno. Podemos tomar las manifestaciones en masa de Inglaterra en 1977, o la protesta, aquel mismo año, en la celebración del 40º aniversario de los Trabajadores Unidos del Automóvil, en Flint, Michigan, donde la bandera desplegada —“1937-1977, La lucha continua”— rindió homenaje a la Brigada de Emergencia Femenina que había sido decisiva en la creación de la CIO.¹⁵² Podemos contemplar las continuas actividades críticas de las mujeres de Sudáfrica en 1978, contra el *apartheid*,¹⁵³ o podemos ir a 1979 y nuevamente enfrentarnos a una revolución en toda forma, esta vez en Irán. Miremos hacia donde miremos, no hay duda de que tan poderosa es hoy la idea de la liberación de la mujer que las mujeres están hablando por doquier, incluyendo a la feminista marroquí Fátima Mernissa, que ha expuesto el papel desempeñado por la religión musulmana en la deshumanización de la mujer, mostrando cómo el concepto de la mujer en

¹⁵¹ Doris Wright, “A Black Woman Writes”, *News & Letters*, agosto-septiembre de 1971.

¹⁵² La manifestación se convirtió en la parte central del filme *With Babies and Banners*, producida por el Women’s Labor History Film Project, y nombrada para un premio de la academia en 1978.

¹⁵³ Para mayor información sobre las mujeres negras en Sudáfrica, Véase Phyllis Ntantala, *An African Tragedy* (Detroit: Agascha Productions, 1976), y de Hilda Bernstein, *For Their Triumphs and for Their Tears* (Londres: International Defense & Aid Fund for Southern Africa, 1975).

el Corán se ha empleado para “dar confirmación divina a la explotación de la mujer”.¹⁵⁴

El LXXV aniversario de la primera Revolución Rusa hizo de nuevo hincapié en aquella revolución, porque lo que se acalló en 1905 —su repercusión sobre el Oriente, y en especial sobre Persia— se convirtió en el punto focal en 1980, con el desarrollo de la revolución en Irán. En realidad, hemos estado viéndolo en los titulares cotidianos, porque los enemigos iraníes del Sha no dejaron de referirse a la Constitución de 1906 que había de servir de modelo, mientras las mujeres iraníes que participaron en la revolución hacían manifestaciones para obtener su completa libertad, y algunas estaban recordando un aspecto muy distinto de la revolución iraní de 1906-1911: la que había creado, por primera vez en cualquier lugar del mundo, un *soviet* (anjumen) de mujeres.¹⁵⁵ El hecho de que por el momento

¹⁵⁴ Fatima Mernissa, “Veiled Sisters”, *New World Outlook*, abril de 1971, pp. 36-39. Véase también Doris Wright, “Black Women Oppose Oppression in Many Lands”, *News & Letters*, febrero de 1972, que cubrió los flancos del argumento feminista, indicando: “El propio Mahoma concedió a las mujeres musulmanas lo que el Código Napoleónico no cedió a las mujeres francesas hasta finales del decenio de 1950: el derecho de poseer propiedad y de administrarla sin intervención de su marido”. Continuó diciendo: “Para subrayar la intensidad de la situación de las mujeres musulmanas, la escritora argelina Fadela M’Rabet informa que la tasa de suicidios entre las muchachas que rezaban los matrimonios preestablecidos y el encierro ha aumentado enormemente desde el fin de la revolución”. Véase también Neda Iranian Woman Speaks: Women and Religión in Irán”, *News & Letters*, octubre de 1979; y el llamado de auxilio de Tatyana Mamonova del Movimiento femenino Ruso y su crítica “cristianización”, *News & Letters*, enero-febrero de 1981.

¹⁵⁵ En W. Morgan Shuster, *The Strangling of Persia* (A Personal Narrative) (1912; reimp. Nueva York: Greenwood Press, 1968), queda revelado el papel histórico de las mujeres por la simple descripción de lo que ocurrió:

Las mujeres persas desde 1907 se había vuelto, casi de un salto, las más progresistas, por no decir radicales, del mundo. El hecho de que esta declaración modifique las ideas sostenidas durante siglos no establece ninguna diferencia. Es el hecho... Durante los 5 años que siguieron a la triunfante pero incruenta revolución de 1906, contra la opresión y la crueldad del Sha, una luz febril y a veces feroz brillaba en los ojos velados de las mujeres persas, y en sus luchas por la libertad y sus expresiones modernas rompieron con algunas de las costumbres más sagradas que durante siglos habían maniatado a su sexo en la tierra de Irán [pp.191-192].

las mujeres iraníes hayan sido nuevamente derrotadas hace imperativo echar una mirada más profunda al Movimiento de Liberación Femenina.

Naturalmente ciertas cuestiones, por haber sido tan largamente descuidadas y por su actual urgencia, empiezan por dominar todas las demás, y la que actuó como fuerza unificadora fue el derecho al aborto, por solicitud propia. ¿Por qué se tiene que rebajar esto como “secundario”? Echemos una mirada al movimiento de masas de tal demanda produjo, como las 100 mil mujeres que marcharon Italia en 1976, y que precisamente por esto causaron la caída del gobierno demócrata-cristiano y al mismo tiempo asestaron un golpe al Partido Comunista. Aunque no ha ocurrido un desenvolvimiento similar en los Estados Unidos, sí se han manifestado direcciones nuevas importantes; y aunque en los Estados Unidos el movimiento asumió un cariz predominante burgués, con la Organización Nacional para Mujeres (NOW) y la revista *Ms*. Al frente, se han forjado nuevos nexos con los negros trabajadores.¹⁵⁶

Desde luego el Movimiento de Liberación Femenina ha cometido errores cuando sus participantes se han apartado de las organizaciones de vanguardia, no porque “quemaran sus sostenes” sino porque, como el resto de la generación de la segunda posguerra cayeron en la trampa del Otro existencial, y consideraron que el enemigo era el hombre. Esta actitud, de simplemente poner la otra cara de la moneda, llegó a su etapa más fantástica con lo que podría llamarse la historia del absurdo. Puede verse en Gerda Lerner quien denigró su magnífico documental, *Black Women in White América* [Las mujeres negras en la América blanca] llamándolo una “desviación” y procedió a dirigir al camino supuestamente principal del análisis “centrado en la mujer”: “¿Cómo habría sido el pasado si

Esto fue analizado en mi casa política-filosófica, “Irán: Unfoldment of, and Contradictions in, Revolution” (Detroit: *News & Letters*, 1979), que después fue traducida al farsi por jóvenes revolucionarias iraníes. Véase también Lois Beck y Nikki Keddie, eds, *Women in the Muslim World* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978).

¹⁵⁶ Aunque pronto se burocratizó, desde su fundación misma en 1974, la formación de la Coalition of Labor Union Women (CLUW) sí reveló que hasta sindicatos tan dominados por los hombres como la AFL-CIO y la UAW había sido obligados a dar una señal de reconocimiento al creciente Movimiento por la Liberación de la Mujer. Grupos como Unión WAGE (Union Women’s Alliance to Gain Equality) han trabajado directamente con obreras, en intentos por organizar lo no organizado. Recientemente, los trabajadores de oficina han empezado a organizarse nacionalmente en torno de un nuevo sindicato llamado District 925 (un juego sobre “9 a 5”), las horas de trabajo de casi todos los trabajadores de oficina.

consideráramos al hombre como el Otro de la mujer?” Lejos de “colocar a las mujeres en la historia”, *The Majority Finds Its Past* [La mayoría encuentra su pasado] sacó de la historia a las mujeres.¹⁵⁷

Lejos de que lo negro sea una desviación, sabemos que ha sido la piedra de toque de toda la historia norteamericana. El primer Movimiento por los Derechos de la Mujer se levantó sobre los hombros de los negro; es decir, al luchar con los negros contra la esclavitud, las norteamericanas de clase media aprendieron el valor de la organización y establecieron el primer Movimiento por los derechos de la Mujer. Y así como las Sojourner Truths y Harriet Tubmans aprendieron a separarse de los que llamaron dirigentes “de poco criterio”, que no estaban dispuestos a luchar por el sufragio femenino en la “hora negra” de luchar por el sufragio varonil negro, así el nuevo Movimiento de Liberación de la Mujer surgió de la participación en las luchas por la liberación negra durante los setentas, y las mujeres negras, a su vez, hicieron su propia declaración.

“A menudo se nos plantea esta fea pregunta: ‘¿A quién deben ustedes lealtad? ¿Al movimiento negro o al movimiento feminista?’ ” Es la forma en que se expresó una portavoz de la Organización Nacional Femenina Negra, al ser organizada en 1973. “Bueno, sería gracioso si se nos oprimiera como mujeres de lunes a jueves, y luego se nos oprimiera como negras el resto de la semana. Podríamos combatir una u otra opresión según los días; pero hemos de luchar contra ambos cada día de la semana,” La declaración de Principios de la Organización Nacional Feminista Negra dice: Trataremos de que la comunidad negra deje de caer en la trampa de la izquierda masculina blanca, que utiliza a las mujeres solo por sus necesidades domesticas o serviles. Recordamos al Movimiento de la

¹⁵⁷ El movimiento por la Liberación de la mujer inspiró una verdadera explosión de historias de mujeres, incluyéndolo todo, desde estudios como Eleanor Flexner, *Century of Struggle* (Nueva York: Atheneum, 1973), hasta obras sobre Rusia, como Richard Stites, *The Women's Liberation Movement in Russia* (Stanford, Cal.: Stanford University Press, 1977); y de Atkinson, Dallin y Lapidus, *Women in Russia* (Stanford, Cal.: Stanford University Press, 1977); y desde Kate Millett, *Sexual Politics* (Nueva York: Doubleday, 1970) hasta Sheila Rowbotham, *Women, Resistance and Revolution* (Nueva York: Random House, 1972). Para una obra que se concentra en las mujeres, como personas apartadas no sólo de la historia sino de la filosofía, véase Terrano Dignan y Holmes, *Working Women for Freedom* (Detroit: Women's Liberation New & Letters, 1976).

Liberación Negra que no puede haber liberación para la mitad de una raza”.¹⁵⁸

Al movimiento de la había recordado esto mucho tiempo antes, en acción, cuando la Primera Conferencia Nacional para el Frente Unido contra el Fascismo, convocada por el Partido de las Panteras Negras en 1969, había tratado de adelantarse al programa establecido para un *panel* sobre la liberación de las mujeres, para permitir que el teórico comunista Herbert Aptheker siguiera hablando mucho tiempo después de terminado el tiempo asignado a él. Los gritos y protestas de las mujeres pusieron en claro que no tenían la intención de dejarse acallar; su *panel* resultó la mejor parte de toda la conferencia.¹⁵⁹

No sólo fue que se hubiera tratado como “accidental” el que la mujeres se encontraran entre los primeros dirigentes del movimiento negro: desde Rosa Parks, que inició toda la Revolución Negra en el Sur en 1955 al negarse a ceder su asiento a un hombre blanco, hasta Fannie Lou Hamer, cuya labor había sido básica por el crítico Verano de la Libertad en Mississippi. Fue que una mujer como Gloria Richardson, reconocida dirigente del movimiento en Cambridge, Maryland, había recibido instrucciones de la jefatura de la SNCC, integrada por varones, de que retrocedieran cuando ellos llegaran a la escena, porque “nadie acertaría a una mujer como líder”. Estas mujeres negras no sólo no “retrocedieron”, sino que veintena de otras muchas negras acudieron a encabezar nuevas luchas y a demostrar que la liberación de las mujeres no solo incluía a aquellos grupos que se arrogaban esta misión, sino también a las madres que luchaban por los derechos de beneficencia y las ayudantes de enfermeras que hicieron manifestaciones en Charleston, Carolina del Sur, en busca de mejores condiciones, y las encargadas de la limpieza en Nueva York, ya de más de 60 y 70 años, que se quejaban de que se pagaba más a los hombres y que, al preguntárseles lo que pensaban acerca de la Liberación Femenina, replicaron: “*Nosotras* somos las Liberacionistas Femeninas”.

El color es esta emocionante dimensión que señaló un Nuevo Tercer Mundo no sólo en los Estados Unidos, sino en el mundo entero. En East Timor, Rosa Muki Bonaparte organizó la Organización Popular de Mujeres Timoresas (OPMT), como grupo dentro de Fretelin en 1975, cuando la

¹⁵⁸ Margaret Sloan, como se informó en *Detroit Free Press*, 28 de enero de 1974.

¹⁵⁹ Véase el informe “Women Face United Front”, *News & Letters*, agosto-septiembre de 1969.

gente de este de Timor estaba tratando de poner fin a 446 años de régimen portugués. Declaró Rosa Muki Bonaparte: “La ideología de un sistema en que las mujeres son consideradas como ‘seres inferiores’ ha cometido a las timoresas a una doble explotación: una forma general que se aplica sin distinción a hombres y mujeres y que se manifiesta por trabajos forzados, salarios de hambre, racismo, etc... Otra forma, de un carácter específico, dirigido contra las mujeres en particular”.

Los objetivos de las OPMT eran “la destrucción total de todas las formas de explotación” y “devolver a las mujeres la posición y los derechos que se les deben en la nueva sociedad que estamos construyendo por medio de la revolución”.¹⁶⁰

En el Congo, las mujeres formaron una Unión por Emancipación de la Mujer Africana, cuyas metas eran: 1) “luchar contra todas las costumbres atrasadas que encadenan a las mujeres”; 2) “Promover la participación de las mujeres en todos los esfuerzos nacionales” y 3) “Elevar el nivel de conciencia de las mujeres para hacerlas participar en la vida económica del país”. La rebelión de las mujeres zulúes contra la poligamia también fue llamada “hermana de la libertad de las mujeres”.¹⁶¹

La filosofía como acción: Nuevos senderos revolucionarios a la liberación contra la trampa que acecha

Para la autora de este libro, pese a la nueva profundidad, envergadura y dimensión global del nuevo Movimiento de Liberación Femenina, actualmente lo más graves errores no sólo de las feministas burguesas sino de las socialistas son que, al mismo tiempo, han olvidado a Rosa Luxemburgo como revolucionaria feminista y, ante todo, han ayudado a aquellos hombres que han tratado de reducir a Marx a una sola disciplina, ya sea como economista, filósofo, antropólogo o “estratega político”. Sin embargo, la verdad es que Marx en todo tiempo —en la teoría como en la práctica, y en la práctica como en la teoría— fue un revolucionario. El no captar este hecho esencial hace casi imposible no caer en la trampa de un marxista pos-Marx como Hal Draper, cuya ambición por influir sobre el Movimiento de Liberación Femenina fue tal que hizo publicar por separado

¹⁶⁰ Molly Jackson, “E. Timor women revolutionaries speak to our struggles today”, *News & Letters*, octubre de 1976.

¹⁶¹ Véase el artículo de Doris Wright, “Black Women Oppose Oppression in Many Lands”, *News & Letters*, febrero de 1972, en que cita a Rebeca Reyner, que pasó muchos años viviendo entre las mujeres zulúes.

“Marx y Engels sobre la Liberación de la Mujer”,¹⁶² capítulo que había arrancado del contexto de su proyectado estudio en varios volúmenes, *La teoría de la revolución de Karl Marx*.¹⁶³

Es este ensayo de Draper acerca del cual había escrito Sheila Rowbotham, autora de la muy seria y completa obra histórica que cubre más de 300 años, *Women, Resistance and Revolution* [Las mujeres, la resistencia y la revolución]: “Este es un sumario muy útil de lo que Marx y Engels escribieron acerca de las mujeres”. Aunque Sheila Rowbotham es tan independiente de Marx que llama a éste y a Engels “una pareja de burgueses del siglo XIX”, tiene una crítica que hacer al “resumen” de Draper: “Realmente no señala los problemas e inadecuaciones de que escribieron ellos [Marx y Engels]”. Como Sheila Rowbotham estaban reduciendo la Liberación Femenina a una “idea de organización” (de la que trataremos más adelante). Cayó en la trampa que Draper había puesto al movimiento de Liberación Femenina. La última obra de Sheila Rowbotham, *Beyond the Fragments* [Más allá de los fragmentos], que ha obtenido gran popularidad, no la ha liberado de los conceptos del partido de vanguardia.¹⁶⁴

Sea por pura ignorancia o por olvido voluntario de la transcripción histórica¹⁶⁵ hecha por Lawrence Krader de los *Cuadernos etnológicos* de

¹⁶² Hal Draper, “Marx and Engels on Women’s Liberation”, *International Socialism*, Julio-agosto de 1970. Fue reproducido en *Female Liberation-History and Current Politics*, Roberta Salper, ed. (Nueva York: Alfred Knopf, 1972).

¹⁶³ Draper explica que su objetivo fue “un completo y definitivo tratamiento de la teoría política, la política y la práctica de Marx”, pero como esto era “inalcanzable”, ya que “política” ha llegado a tener un significado estrecho, y como hay necesidad de ir “más allá de la indispensable ‘gran teoría... es para inclinar las cosas en la otra dirección por lo que esta obra se titula *Karl Marx’s Theory of Revolution*, antes que *Political Theory*, que habría podido ser interpretado demasiado estrechamente”. Véase Hal Draper, *Karl Marx’s Theory of Revolution* (Nueva York y Londres: Monthly Review Press, 1977), pp. 11-12.

¹⁶⁴ Véase Sheila Rowbotham, *Women’s Liberation and Revolution* (Bristol, Inglaterra: Falling Wall Press, 1972, aumentado en 1973), p. 6. Esta es la “biografía extensa y descriptiva” a la que se remite Rowbotham, en *Women, Resistance and Revolution*. Véase también *Beyond the Fragments* por Sheila Rowbotham, Lynn Segal e Hilary Wainwright (Londres: Merlin Press, 1979).

¹⁶⁵ Krader, *Ethnological Notebooks*. Es importante subrayar que se trata de una transcripción porque Krader reprodujo las palabras exactas de Marx sin tocar para nada el contenido, presentando sus propias opiniones en una introducción completa. Lo mismo puede decirse de lo que publicó como apéndice de *El modo de*

Marx —que revelan, en todo, desde longitud hasta contenido y envergadura, que están muy lejos del llamado “Resumen” que Engels incluyó en *El origen de la familia*—, Draper sostiene que este trabajo de Engels “debe considerarse como obra conjunta de ambos”.

Esta cuestión, que ha desorientado al movimiento marxista desde la muerte de Marx, será desarrollada más adelante en este libro (en la Tercera Parte). Aquí, como muchas mujeres del Movimiento de Liberación Femenina han caído asimismo en esta confusión —lo que les ha impedido ver cuán totalmente nuevo y casi visionario es el concepto marxista de hombre/mujer, y descubrir cómo puede volverse la base para que esas contribuciones sean desarrolladas por nuestra propia época—, hemos de analizar los dos peores “engelsianismos” que Draper repite interminablemente, al basarse por entero *El origen de la familia*.

1) “La gran derrota histórica del sexo femenino en todo el mundo”¹⁶⁶ que Engels atribuye a una transición del matriarcado (o al menos, de la ascendencia matrilineal) al patriarcado, *no es expresión de Marx*. Marx rechazó el biologismo, fuese de Morgan, de Darwin o de aquellos marxistas de quienes Marx consideró necesario separarse tan marcadamente que empleó esta expresión: “si eso es marxismo, yo no soy marxista”.¹⁶⁷

2) “La gran derrota histórica en todo el mundo” se relaciona, a su vez, con la llamada “división primordial del trabajo entre los sexos”, que puede aplazar convenientemente la libertad hasta el milenio. Una vez más, esta *no* es concepto de Marx; aun cuando Marx dijo que la primera división del trabajo fue sexual (en 1845, en la *ideología alemana*, que escribieron en conjunto Engels y él), esto no fue percibido como personal sino como *social*. Marx desarrolló entonces el concepto de que la división más grave en la historia de la humanidad fue entre el campo y la ciudad. Terminó mostrando que la división más fundamental de todas, las que caracterizó *todas las sociedades clasistas*, ninguna más que el capitalismo, es la

producción asiático (Assen, Países Bajos: Van Gorcum, 1975), la obra de Marx sobre Kovalevsky.

¹⁶⁶ Friedrich Engels, *The Origins of the Family, Private Property and the State*, 1972, p. 120. Véase la peculiar interpretación que hace Eleanor Leacock de esta expresión en su introducción a esta edición, p.42.

¹⁶⁷ Esta frase frecuentemente repetida, fue empelada por Marx contra muchos que se llamaban “marxistas”, incluso sus propios yernos, a uno de los cuales consideraba “el último discípulo de Bakunin”, y al otro “el último de los proudhonistas”. Engels informa que estos “autodeclarados marxistas” a menudo provocan a Marx a decir: “Una cosa es cierta, que yo no soy marxista”. Véase Rubel, Marx *Without Myth*, p. 329.

división entre el trabajo mental y trabajo manual. Este es el hilo rojo que corre por toda la obra de Marx, desde 1841 hasta 1883. Esto es lo que Marx dijo que había que desarraigar por completo; pero de la Gran División, tan importante para nuestra época, no hay ni un ápice en Draper.¹⁶⁸

Las cuestiones de las relaciones sexuales, las formas de matrimonio y la familia ciertamente son centrales, y aun así deseamos saltarnos los *Manuscritos económicos filosóficos*, de 1844, especialmente ante la cuestión de la relación fundamental del hombre/mujer, sobran otras pruebas del asco de Marx ante la monogamia burguesa y su doble norma, todo lo cual necesitaba el total desarraigo en cualquier sociedad nueva.

Marx se opuso enérgicamente al patriarcado, pidiendo la “abolición” de la familia patriarcal. Sostuvo: “la familia moderna contiene en embrión no sólo la esclavitud (*servitus*) sino también la servidumbre, ya que desde su principio mismo está conectada con el servicio agrícola. Contiene en sí misma, en miniatura, todos los antagonismos que después se desarrollan en gran escala dentro de la sociedad y su Estado”. Y “todos los antagonismos” se extendían desde el “rango” que empezaba en la vida comunal y conducía a la división entre el jefe y las masas, las divisiones de clase en embrión “*en miniatura*”.

Engels parece haber tenido una actitud unilateral, y no multilateral, ante la cuestión del desarrollo de hombre/mujer. Ciertamente es que, en 1884, tuvo gran mérito subrayar la forma en la mujer siempre había sido oprimida desde su “gran derrota histórica en todo el mundo”, cuán diferente había sido en la sociedad “matriarcal”, y cómo el socialismo sería el restablecimiento del comunismo primitivo en una escala superior. O, como dijo Engels subrayando el juicio de Morgan que aparece en la última frase de todo su libro, “*Será un renacimiento de la libertad, la igualdad y la fraternidad de las antiguas gens, pero bajo una forma superior*”. Pero el escrito de Engels no es allí muy dialéctico ni completo cuando se centra en la familia.

Marx, por el contrario, mostró que los elementos de la opresión en general, y la opresión de la mujer en particular, surgieron de *dentro* del

¹⁶⁸ Draper sigue subrayando, al referirse a la “derrota histórica mundial del sexo femenino”, que “no se puede cambiar simplemente por exhortación ideológica (incluyendo la psiquiátrica)”, reduciendo así la actual lucha por la liberación total a la simplemente “ideológica” y después reduciendo la ideología a una “exhortación psiquiátrica”. Su cinismo se revela más aún cuando añade —entre paréntesis desde luego— a esta afirmación que la totalidad del cambio necesario en la relación hombre/mujer sigue siendo válida en “todas” las circunstancias: “(ello sería así aun sin la píldora)”

comunismo primitivo y no sólo relacionados con el cambio del “matriarcado”, sino comenzando con el establecimientos de rangos — relación del jefe con la masa— y los intereses económicos que lo acompañaron.

Sin embargo, tan lejos esta Draper de captar los conceptos revolucionarios de Marx, que desdeña su monumental descubrimiento de todo un nuevo continente del pensamiento y la revolución, declarado que los ensayos históricos que hoy conocemos como *Manuscritos económicos-filosóficos* de 1844 no son más que las “lucubraciones de este recién nacido socialista”. Y tiende a reducir a tal punto la visión de la relación entre hombre/mujer, en Marx, nada más que a un “eco” del fourierismo,¹⁶⁹ que llega a escribir acerca de Marx rindiendo “Homenaje a Fourier”, no sólo cuando habla acerca de las “tempranas opiniones de Marx (1842-1846)”. Sino aún en 1868, en la carta de Marx al doctor Ludwig Kugelmann (12 de diciembre de 1868): “Un gran progreso fue evidente en el último congreso del ‘sindicato’ americano en donde, entre otras cosas, se trató a las trabajadoras con completa igualdad... Todo el que sepa algo de historia sabe que son importante los grandes cambios sociales sin el fermento femenino”.

Este no es el joven Marx, ni siquiera el maduro autor de los *Grundrisse*. Es el Marx que, el año anterior, finalmente había publicado su más grande obra teórica *El capital*. Dos decenios habían transcurrido desde que Marx conmoviera al mundo con la publicación del *Manifiesto comunista* y se lanzara directamente a las revoluciones de 1848. Este es el Marx que fue jefe de la Asociación de Trabajadores de la Primera Internacional, escribiendo acerca de una nueva etapa de desarrollo de la clase obrera en los Estados Unidos después de la Guerra Civil y la lucha por acortar la jornada laboral.

Fue el establecimiento del Sindicato Nacional con su llamado a la igualdad de las mujeres (en realidad, estaba eligiéndolas a posiciones

¹⁶⁹ Contrástese esto con *El segundo sexo*, de Simone de Beauvoir, donde la autora muestra que Fourier “confundió la emancipación de las mujeres con la rehabilitación de la carne, exigiendo para cada quien el derecho de ceder al llamado de la pasión y deseando remplazar el matrimonio por el amor; consideró la mujer no como una persona, sino sólo en su función amorosa” (p.103). Totalmente opuesto al fourierismo es el penúltimo párrafo de la obra de Beauvoir, precisamente el mismo párrafo tomado de Marx sobre la relación hombre/mujer.

importantes)¹⁷⁰ el que inspiró la carta de Marx al doctor Kugelmann. Marx había dedicado no menos de 80 páginas de *El capital* a las luchas por abreviar la jornada laboral, y el grueso de tal capítulo trata de la opresión de las mujeres y los niños. Ahora, Marx veía que algo estaba ocurriendo del otro lado del océano, y llamó la atención del doctor Kugelmann acerca de que las mujeres fuesen invitadas a participar en la Primera Internacional. En esta carta también mencionó el hecho histórico de que la Primera Internacional había elegido a Madame Harriet Law para el organismo supremo, el Consejo General.

Marx, en la teoría como en los hechos, en su histórica explicación así como en las condiciones económicas de opresión de las mujeres, había estado activísimo, así como teóricamente dedicado a desarrollar su primer concepto de la relación entre hombre/mujer. Lejos de ser sólo un concepto —como se muestra por el hecho de que las mujeres de la Primera Internacional no sólo eran miembros, sino también parte de la jefatura—, Marx estuvo en favor de la existencia autónoma de mujeres tanto en la organización como fuera de ella. Así había enviado a Elizabeth Dmitrieva a organizar una sección Femenina de la Primera Internacional a París. Fue ella quien se volvió la organizadora de la Union des femmes y quien dijo al comité ejecutivo de la Comuna: “En esta hora, cuando el peligro es inminente... toda la población debe unirse para defender la Comuna”, quien pidió la “aniquilación de todo privilegio y toda desigualdad”. La justicia sería para todos, sin la distinción de sexo que se había mantenido por las “necesidades del antagonismo en que se ha fundamentado el privilegio de las clases gobernantes”.¹⁷¹

Como hemos visto la Liberación Femenina no se limita —en absoluto— a un periódico ni a un país; y desde luego, mucho ocurrió en el periodo anterior a Rosa Luxemburgo y Clara Zetkin, especialmente en el periodo en que Eleanor Marx¹⁷² estuvo participando en toda la fase, desde organizar a

¹⁷⁰ Dos de las más conocidas fueron Kate Mullaney, presidenta de las Troy Collar Laundry Workers, que fue nombrada subsecretaria y organizadora nacional para las mujeres, y Augusta Lewis, dirigente de la unión tipográfica.

¹⁷¹ Edith Thomas, *The Women Incendiaries*, p. 67. Este magnífico libro dedica un capítulo a la Unión des Femmes.

¹⁷² Hay dos excelentes biografías de Eleanor Marx: Chushichi Tzukuki, *The Life of Eleanor Marx* (Oxford: Clarendon Press 1967), e Ivonne Kapp, *Eleanor Marx*, 2 vols. (Nueva York: Pantheon Books, 1972). El de Ivonne Kapp es el más completo y porque trata del estado de los documentos de Karl Marx. Para un

los desorganizados trabajadores del gas hasta traducir *Casa de muñecas*, de Ibsen, y representar en ella el papel de Nora. Pero debemos concentrarnos en el día de hoy.

Enfoquemos, ante todo, Portugal. Una parte interesantísima de la Revolución Portuguesa fue el nuevo concepto de *apartidarismo* (no partidismo), planteado por Isabel Do Carmo, presidenta del Partido Revolucionario de las Brigadas Proletarias Revolucionarias (PRP-BR). Una contradicción que apareció al mismo tiempo fue, en opinión de esta escritora, un auténtico desarrollo. Es el diferente concepto entre dos revolucionarias, una de ellas feminista —María Barreno— y marxista la otra —Isabel Do Carmo— cuya preocupación no podría decirse que fuese el movimiento femenino. Con otras dos Marías, María Barreno escribió un libro magnífico, *Nuevas cartas portuguesas*, publicado en inglés como *The Three Marias*.¹⁷³ Al mismo tiempo creó una nueva forma de literatura en que una “Carta” exponía la sociedad patriarcal, extendiéndose a través de las edades, y aceptó “el concepto marxista de la filosofía socialista”.¹⁷⁴ Sin embargo, atribuyó el ser liberada de prisión, no a la revolución que siguió, sino al Movimiento de Liberación de la Mujer, que emprendió toda una campaña para lograr que fuera puesta en libertad.

Por cuanto a Isabel Do Carmo, ha plantado la pregunta más importante de todas, que de ninguna manera se limitó a la “cuestión femenina”: *apartidarismo*. No reconoció que la liberación de las mujeres fuese una cuestión que no pudiera esperar hasta “después de la Revolución”; sin embargo, tanto Do Carmo como Barreno se han enfrentado a la pregunta crucial: *qué forma* de organización es la que necesita para lograr la libertad en nuestra época de Estado capitalista, que ha presenciado el surgimiento de una contrarrevolución a partir de la más grande de todas las revoluciones proletarias, la Revolución Rusa de 1917.

Otro nivel más analizar la misma cuestión, la forma de organización, imbuyó todo el Movimiento de Liberación Femenina, como cuestión de “descentralización”. La demanda de pequeños grupos informales no debe desdeñarse cual si sólo se tratara de no comprender la diferencia entre

artículo escrito por Eleanor Marx en 1886 sobre “la cuestión femenina”, véase *Green Mountain Quarterly*, febrero de 1976.

¹⁷³ La primera fase del libro dice: “...Concedido, pues, que toda literatura es una larga carta a un otro invisible...” Véase Maria Isabel Barreno, Maria Teresa Horta y Maria Velho da Costa, *The Three Marias: New Portuguese Letters* (Nueva York: Doubleday & Co.1974).

¹⁷⁴ Véase su discurso pronunciado en Berkeley, California, como aparece en *News & Letters*, abril de 1975.

pequeño y grande, y que grande es mejor. Tampoco es posible responder a esta demanda en nuestra época burocrática atribuyendo a las liberacionistas femeninas una fe fundamental en la propiedad privada, la pequeña industria hogareña y, “desde luego”, la Madre Tierra. Nada de eso. La demanda descentralización abarca dos cuestiones fundamentales de nuestra época; que puedo añadir, son cuestiones de mañana, porque no lograremos una revolución triunfante si no respondemos a ellas. Son, ante todo, la totalidad y la profundidad del necesario desarraigo de esta sociedad explotadora, sexista y racista. En segundo lugar, el doble ritmo de la revolución: no solo el derrocamiento de lo viejo, sino la creación de lo nuevo; no solo la reorganización de fundamentos objetivos y materiales para liberar la libertad subjetiva, la creatividad y los talentos personales. En pocas palabras, debe haber esta apreciación del movimiento desde abajo, desde la práctica, para que nunca permitamos que vuelvan a separarse la teoría y la práctica. Esta es la piedra de toque.

Podemos presenciar esta misma visión en China, específicamente en Yenán, después de la Gran Marcha, donde tantos nuevos caminos fueron abiertos por Mao Tse-tung (sobre la cuestión de la mujer, se suponía que él era el más avanzado). Este fue el periodo en que la feminista socialista norteamericana, Agnes Smedley, estaba escribiendo desde China en apoyo de la causa revolucionaria. Sus magníficos *Retratos de mujeres chinas en la revolución*¹⁷⁵ tocaron muchas de las cuestiones que fueron planteadas por la más celebre feminista China, Ding Ling, cuyos “Pensamientos acerca del 8 de marzo”¹⁷⁶ trataban directamente de las relaciones hombre/mujer en el propio Yenán, especialmente de los dirigentes y sus mujeres. La expresión intuitiva, sucinta y profunda de Ding Ling, de que las mujeres casadas con dirigentes eran como “Noras que volvieron a casa”—siendo la moraleja que, como la heroína de Ibsen que rechazó su *Casa de muñecas*, una vez que alguien se va de su casa dando un portazo, debe dejarla así —

¹⁷⁵ Agnes Smedley, *Portraits of Chinese Women in Revolution* (Old Westbury, N. Y.: Feminist Press, 1976); es una colección de cuentos y bocetos tomados de los libros de Smedley, informes periodísticos y artículos de revistas, desde 1933 hasta 1937. La Feminist Press también ha reimpresso su novela autobiográfica, *Daughter of Earth*.

¹⁷⁶ “Pensamientos sobre el 8 de marzo”, de Ding Ling, también puede conseguirse en la Femintern Press, Tokio, Japón. Apareció por primera vez en *Jiefang Ribao* (Noticias de Liberación) (Yenán, China), 9 de marzo de 1942. Se utilizó en la campaña contra Ding Ling, que fue “purgada” del Partido Comunista Chino en 1957 por criticar las opiniones del partido sobre el matrimonio y el amor en la época de la campaña de las Cien Flores.

ciertamente ha de volver a nuestra memoria con renovado poder cuando vemos a Liang Qing, la vida de Mao, en el tribunal en 1981.¹⁷⁷ El ensayo de Ding Ling, “Pensamientos sobre el 8 de marzo” y otros escritos de revolucionarias fueron traducidos al farsi por una mujer iraní y publicados en un folleto intitulado *La mujer como razón y fuerza de la revolución*, después que las mujeres habían hecho manifestaciones en Irán el Día Internacional de las Mujeres, en 1979, contra las leyes retrógradas introducidas por Jomeini.¹⁷⁸

No ver cuán central es la relación hombre/mujer como *concepto*, tratar de reducir la Liberación Femenina a una “idea organizadora”, como lo hace Sheila Rowbotham es, en opinión de esta autora, sólo una cara de la moneda de lo que Lenin hizo en 1902, cuando *pareció* reducir el marxismo a una idea de organización, añadiendo, además, que el único tipo de organización verdaderamente vanguardista. Hacer eso en 1981 no responde precisamente a las cuestiones candentes de nuestros días. Además, Lenin tuvo la gracia salvadora de hacer que la revolución fuese integral a todos sus conceptos. La revolución social viene primero, *siempre* que no sea —en realidad, la revolución no puede ser— sin la Liberación Femenina o a espaldas de las mujeres, o utilizándolas exclusivamente como ayudantes.

No servirá reescribir la historia, y ciertamente no ayudará, al profundizar en la Revolución Rusa de 1917, o en la Revolución Alemana de 1919, si se repite la misma respuesta de 1902 (como lo hacen stalinista y trotskystas), el partido, el partido, el partido, y luego afirmar que, como Rosa Luxemburgo no tuvo “un partido de vanguardia” y Lenin sí lo tuvo, esto por sí solo explica el triunfo de la Revolución Rusa y el fracaso de la Alemana. Si sólo se trata de ello, ¿cómo explicar la transformación de aquel primer Estado de los trabajadores en su opuesto, la monstruosidad de capitalismo de Estado que vemos hoy? No, esta respuesta fetichista y voluble no servirá, especialmente porque aunque aún quedo suficiente vida en la Revolución Alemana, después decapitada, para que fuera seguida por

¹⁷⁷ En otra parte he analizado a Jiang Qing y al juicio de la llamada Pandilla de los Cuatro. Véase mi folleto, *Sexism, Politics and Revolution in Mao's China* (Detroit: Women's Liberation News & Letters, 1977), y mi artículo “China's Gang of Four Trial Charade and the So-Called Cultural Revolution”, en *News & Letters*, marzo de 1981.

¹⁷⁸ El folleto en Farsi, *Woman as Reason and as Force of Revolution*, incluye, como apéndice a mis escritos sobre la liberación femenina, tanto “El sufragio de la mujer y la lucha de clases”, por Rosa Luxemburgo, como “Pensamientos sobre el 8 de marzo”, por Ding Ling.

otras dos, que también fracasaron. Nadie debiera saber esto mejor que las liberacionistas femeninas de nuestra época que, desde todas estas diferentes posiciones, han planteado la pregunta de la descentralización , el *apartidarismo*, formas nuevas de organización que no son elitistas y que no separan la práctica de la teoría.

Precisamente por esta razón hemos de volver a Marx, a todo Marx. Sin su filosofía de la revolución, ni las Liberaciones femeninas ni toda la humanidad habrían descubierto las bases que asegurarán el triunfo de la revolución.

Tercera Parte

Karl Marx: De crítico de Hegel a autor de El Capital y teórico de la “Revolución Permanente”

Capítulo 9

Marx descubre un nuevo continente de Pensamiento y Revolución

La necesidad es un mal, pero no es necesario vivir bajo el dominio de la necesidad. Por doquier están abiertos los caminos a la libertad...

Marx, *Tesis doctoral*, 1841

El derecho fundamental de todo el materialismo anterior —incluido el de Feuerbach— es que sólo concibe las cosas, la realidad, la sensoriedad, bajo la forma de *objeto* o de *contemplación*, pero no como *actividad sensorial humana*, no como *práctica*, no de un modo subjetivo. De aquí que el lado *activo* fuese desarrollado por el idealismo, por oposición al materialismo pero sólo de un modo abstracto, ya que el idealismo, naturalmente, no conoce la actividad real, sensorial, como tal. Feuerbach quiere objetos sensoriales, realmente distintos de los objetos conceptuales; pero tampoco él concibe la propia actividad humana como una actividad *objetiva*. Por eso, en *La esencia del cristianismo* sólo considera la actividad teórica como la auténticamente humana, mientras que concibe y fija la práctica sólo en su forma socialmente judaica de manifestarse. Por tanto, no comprende la importancia de la actuación “revolucionaria”, “práctico-crítica”.

Marx, *Tesis sobre Feuerbach*, 1845

1. Nota preliminar sobre la dialéctica; En el Marx de principios del decenio de 1840; en Rosa Luxemburgo, en 1902; en Lenin, en 1914

Los hoy célebres *Manuscritos económicos-filosóficos*, de 1844, cuyo núcleo fue la crítica marxista a la dialéctica hegeliana, fueron desconocidos para Rosa Luxemburgo. Se necesitó casi un siglo —y la Revolución Rusa— antes de que fuese posible sacar estos ensayos humanísticos de la bóveda de la Segunda Internacional. Lenin sin saber de ellos, fue el único marxista que sintió la obligación de conocer sirianamente la base marxista de la dialéctica hegeliana, cuando la Primera Guerra Mundial ocasionó el desplome de la Segunda Internacional.

La *Ciencia de la lógica*, de Hegel, abrió tantos nuevos panoramas a Lenin que éste concluyó: “Es completamente imposible entender *El capital* de Marx, y en especial su primer capítulo, sin haber estudiado y entendido a fondo toda la *Lógica* de Hegel. ¡Por consiguiente hace medio siglo ninguno de los marxistas entendió a Marx!”¹⁷⁹

Y después de concluir su resumen de la *Ciencia la lógica* de Hegel, Lenin resumió su nuevo concepto de la dialéctica atacando a Plejánov, el “padre del marxismo ruso”: “Plejánov probablemente escribió cerca de mil páginas (Beltov+contra Bogdanov+contra los kantianos+cuestiones básicas, etc., sobre filosofía [dialéctica]). No hay en ellas *nada* cerca de la *Lógica mayor*, sus pensamientos (es decir, la dialéctica *propiamente dicha*, como ciencia filosófica), ¡nada!”¹⁸⁰

El hincapié hecho por Lenin en la “dialéctica *propiamente dicha*, como ciencia filosófica” lo separó de todos los demás marxistas post-Marx, no sólo hasta la Revolución Rusa, sino también después de la conquista del poder. Cuando escribió a los directores de la proyectada nueva revista, *Bajo la bandera del marxismo* pidiéndoles considerarse los “amigos materialistas de la dialéctica hegeliana”, subrayó que debían dejar a Hegel hablar por sí mismo, y citar extensamente sus escritos. Lo más manifiesto de lo que ganó con sus estudios de Hegel en 1914-1915 fue su convencimiento de que la dialéctica hegeliana debe ser estudiada “en sí misma y por sí misma”. Expresó esto con la mayor audacia en su ensayo de 1915, “sobre la dialéctica”: “...El oscurantismo clerical (= idealismo

¹⁷⁹ Esta sección del resumen hecho por Lenin de la *Ciencia de la Lógica*, de Hegel, puede encontrarse en Lenin, *Collected Works*, 38:180. [Sin embargo, la autora empleó su propia transcripción que fue incluida como apéndice B a su obra *Marxismo y libertad* en 1958, y que fue la primera traducción inglesa publicada.]

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 277.

filosófico), por supuesto, tiene raíces *epistemológicas*, no carece de fundamento; es, sin duda, una *flor estéril*, pero una flor estéril que crece en el árbol vivo del conocimiento humano vivo, fértil, auténtico, poderoso, omnipotente, objetivo, absoluto”.¹⁸¹

Lo que se manifiesta en el resumen hecho por Lenin de la *Ciencia de la Lógica* de Hegel es el largo tiempo que dedicó a la Doctrina del Concepto, especialmente cuando su último capítulo llegó al punto de cambio de la negatividad absoluta en el Método Absoluto. Un vez más, se detuvo para citar a Hegel: “En el método absoluto, el Concepto *se conserva* en su ser otro, y lo universal en su particularización, en el Juicio y en la realidad...” Luego, concluyó Lenin: “Este extracto resume bastante bien, a su manera, lo que es la dialéctica”.¹⁸²

La razón de que la dialéctica hegeliana estuviese tan viva para Lenin no se debió enteramente a la profundidad de su estudio. Antes bien, fue la objetiva situación mundial —la crisis capitalista que produjo la simultaneidad de la primera Guerra Mundial y el desplome del marxismo *establecido*— la que condujo al revolucionario materialista Lenin a escoger el Método absoluto del filósofo idealista, Hegel. Con la negatividad absoluta, Lenin elaboró una transformación política en su opuesto: “Convertid la guerra imperialista en guerra civil”.

Sin embargo, el hecho de que Lenin no compartiera el encuentro directo con la dialéctica hegeliana —su resumen de la *Ciencia de la Lógica*, de Hegel— muestra la profundidad del pantano de los economistas en que se había hundido la Segunda Internacional, no sólo la socialdemocracia alemana; ¡también los revolucionarios estaban sobre el mismo terreno!

En cuanto a los Manuscritos de 1844 de Marx, no fueron publicados en la época de Lenin. Surgieron a la luz ocho años después del asesinato de Rosa Luxemburgo.¹⁸³ Sin embargo, algunas de las primeras obras de Marx se dieron a conocer cuando Mehring las publicó en 1902. La crítica de Rosa Luxemburgo, así como la introducción y presentación de Mehring, sólo prueban cuán omnipresente era el materialismo mecánico de todos los

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 363.

¹⁸² *Ibid.*, p. 231

¹⁸³ Estos ensayos no habían sido publicados en ninguna parte hasta que fueron obtenidos por el célebre sabio Riazánov para el Instituto Marx-Engels de Moscú y publicados bajo su dirección, volumen III del Archiv Marksa-Engelsa (Moscu: 1927). Fueron reproducidos en las *Obras completas de Marx y Engels*, 1932, en el original alemán y en traducción al ruso.

marxistas post-Marx, y cuán característico era no sólo de los reformistas, sino también de revolucionarios tan grandes como Roda Luxemburgo y Mehring. Para *todos* los marxistas, incluso Lenin en el periodo anterior a 1914, la dialéctica siguió siendo una abstracción. Y esto, pese a que Rosa Luxemburgo había rechazado categóricamente la demanda de Bernstein de suprimir del marxismo el andamiaje dialectico, y pese a su emotiva evocación en *¿Reforma social o revolución?*, de la dialéctica como “el arma intelectual con cuya ayuda el proletariado, aunque materialmente bajo el yugo de la burguesía. Sin embargo está capacitado a triunfar sobre la burguesía. Pues es nuestro sistema dialéctico el que...ya está realizando una revolución en el pensamiento”. En ninguna parte puede verse con más claridad la falta de concreción en la actitud de Rosa Luxemburgo hacia la dialéctica que en el ensayo “Del legado de nuestros maestros”.¹⁸⁴

Cierto es que al final del ensayo, Rosa Luxemburgo acude a la defensa de la “formulación *a priori*” de Marx, subrayando el hecho de que en realidad se “derivaba” de un “*esquema deductivo en la lucha de la clase proletaria y su victoria*”, insistiendo, además en que “sólo cuando estuvo en su mano el hilo de Ariadna del materialismo histórico, se orientó [Marx] por el laberinto de los hechos cotidianos de la sociedad moderna hacia las leyes científicas de su desarrollo y caída”. Es claro que Rosa no ha olvidado a sus enemigos, los reformistas, y conserva la pasión por la dialéctica al estar atacándolos.

Por desgracia, *sólo* la conserva cuando los está atacando; es decir, cuando muestra la pertinencia de la dialéctica marxista para la situación existente (1902) en Alemania. Y sólo lo hace cuando Marx ya ha nombrado la lucha de clases y el proletariado como enterrador del capitalismo. Hasta ese punto (el punto específico citado fue de la Introducción de 1844¹⁸⁵ a la *Crítica de la “Filosofía del derecho” de Hegel*, por Marx), Rosa Luxemburgo —lejos de sentir algo revolucionario en Marx, sea en su tesis doctoral de 1841, sea en su periodismo abiertamente revolucionario, que la siguió sobre la cuestión de la censura y la libertad de prensa— habló de la “penosa inadecuación de su concepción [de Marx] idealista mundial”,

¹⁸⁴ Las críticas de Rosa Luxemburgo e los tres volúmenes de obras de Marx que habían sido presentadas por Franz Mehring llevan el título “Del legado de nuestros maestros”, y pueden encontrarse en *Gesammelte Werke*, 1(2):130-141 y 291-303.

¹⁸⁵ Ha habido confusión por la palabra “Introducción”, pues obviamente fue escrita después de que Marx se había propuesto modificar la redacción, y la Introducción sería para el ensayo modificado; sin embargo, para entonces Marx ya no estaba interesado en el tema, y procedió en cambio a la *Crítica de la dialéctica hegeliana*, centrándola en la *Fenomenología del espíritu*.

como si el nacimiento de todo el nuevo continente de pensamientos de Marx sólo fuese cuestión de materialismo contra idealismo. Hasta el punto en que Rosa conoció la mayor parte de aquellos tempranos ensayos, fue a Mehring al que dio crédito por dar forma a “aquellos escritos juveniles totalmente diversos e inconexos de Marx”, dándoles un orden lógico, y afirmando que fue Mehring quien “nos enseña a comprender a amar a Marx” pese a los fragmentos abigarrados e inconexos de la actividad intelectual de Marx” expresados en una “lengua bárbara, entendida a medias”.

Aun cuando Rosa vio que era “el arma cortante de la dialéctica hegeliana la que le permitió [a Marx] hacer tan espléndida carnicería crítica” de las opiniones del gobierno prusiano sobre la censura y el robo de leña, escribió Rosa Luxemburgo: “Solo fue *la dialéctica, el método* de pensamiento, el que sirvió aquí”. Es claro que lejos de ver en la dialéctica una dialéctica de la liberación, simplemente la consideró como un instrumento. Este es el nivel al que el marxismo *establecido* había reducido la metodología dialéctica.

En un ensayo sobre “Estancamientos y progreso en el marxismo”,¹⁸⁶ Rosa Luxemburgo atacó a los críticos que llamaban anticuados a los escritos de Marx, sosteniendo en cambio que “nuestras necesidades aún no son adecuadas para la utilización de las ideas de Marx”. Rosa Luxemburgo tuvo razón cuando relacionó lo que se recuerda y lo que se olvida de los escritos de Marx para una etapa específica de la lucha de clases, y lo que los marxistas consideraban como “práctico” o útil para esa etapa.

Sin embargo, estuvo en un error al escribir:

Aunque esta teoría es un instrumento incomparable de cultura intelectual, permanece sin uso porque, aunque es inaplicable a la cultura de clases burguesa, trasciende grandemente las necesidades de la clase obrera en la cuestión de las armas para la lucha diaria. Mientras la clase obrera no haya sido liberada de sus actuales condiciones de existencia, el método marxista de investigación no será socializado en conjunto con otros medios de producción, de modo que pueda ser plenamente utilizado para beneficio de la humanidad en general, de tal modo que se pueda desarrollar en toda la medida de su capacidad funcional.

El juicio de Rosa Luxemburgo sobre el nuevo continente de pensamiento de Marx como sólo “un arma en la lucha de clases”, “un

¹⁸⁶ Este ensayo fue originalmente publicado en *Vorwärts*, el 14 de marzo de 1903. Véase *Gesammelte Werke*, 1(2): 363-368.

método de investigación”, y “un instrumento de cultura intelectual”, necesario para el “partido de los luchadores prácticos” —como si todo lo que necesitara fuera práctica, practica y más practica— fue el error casi fatal de *todos* los marxistas después de la muerte de Marx. Para captarlo desde sus raíces y no como si fueses, simplemente, característico de Rosa Luxemburgo o de Alemania comienzos de siglo XX, es necesario empezar por el principio directamente con el más cercano colaborador de Marx, sin el cual no habríamos tenido los volúmenes II o III de *El capital*: Friedrich Engels.

He aquí un marxista que no delimitó la contribución de Marx aun “método de investigación”; al menos, no cuando habló de marxismo en general y no en detalle específico. He aquí al más cercano colaborador de Marx, que en algunos aspectos fundamentales puede ser considerado como cofundador del materialismo histórico. Ciertamente, fue el más devoto de los colaboradores de Marx, y conscientemente sólo trató de seguir los “legados” de Marx.

Además, Engels fue lo bastante modesto para no permitir que el movimiento actuara como si *él*, Engels, fuera Marx. No sólo subrayó que Marx fue un “genio”, mientras los demás eran, en el mejor de los casos, “talentos”; correctamente sostuvo que aunque Marx y él avanzaban en la misma dirección, independientemente uno del otro, consideró que la “proposición fundamental” que formaba la base del *Manifiesto comunista* había sido elaborada por solo Marx “algunos años antes de 1845”. En pocas palabras, Engels subrayó que el materialismo histórico había sido descubierto por Marx desde 1843, cuando rompió por primera vez con la sociedad burguesa; que todo el desarrollo de los decenios transcurridos desde entonces no era sino una extensión del “núcleo” de todo lo que identificamos con el marxismo: desde el materialismo histórico y las leyes económicas del capitalismo hasta la dialéctica marxista de la lucha de clase y la revolución, con su dimensión global, a la vez de la caída del capitalismo y de la creación de una nueva sociedad sin clases.

Y sin embargo, y sin embargo, y sin embargo... Primero llegó una obra del propio Engels, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, que él consideró como la realización de un “legado de Marx”. Luego, después de la publicación del volumen II de *El capital* en 1885, llegó una nueva introducción a la edición inglesa de 1888 de *Manifiesto comunista*, en que Engels se tomó la libertad de poner notas de pie de página a la histórica y majestuosa primera frase —“La historia de todas las sociedades hasta nuestros días es la historia de las luchas de clases”—, añadiendo las palabras: “Es decir, la historia *escrita*”. Engels pasó entonces

a explicar, en una larga digresión, los “descubrimientos” de la prehistoria que “por primera vez” se había dado a conocer, y a recomendar a todos los lectores *El origen de la familia*. La verdad, sin embargo, es que Marx había estado enterado de todos estos descubrimientos cuando escribió el Prólogo de 1882 a la edición rusa del *Manifiesto Comunista* y, lejos de cambiar el planteamiento histórico, en cambio había proyectado la posibilidad de una revolución en Rusia antes que en la Europa Occidental, tecnológicamente avanzada.

Así, Engels acalló el flujo dialéctico del desafío a todo lo que Marx sostuvo como “prehistoria” de la humanidad, cuyo verdadero desarrollo sólo comenzaría después de la caída del capitalismo.

El asco de Rosa Luxemburgo ante la ortodoxa jefatura del SPD no se extendió hasta una percepción de cuán total era la falta de comprensión de la filosofía marxista de la revolución que se extendería más allá de toda cuestión aislada, fuese nacionalismo o incidente de Marruecos. Su detección del oportunismo dentro de la socialdemocracia alemana, que la llevó a romper en 1910-1911 con Kautsky, no se convirtió en el tipo universal que otros pudiesen reconocer y aceptar.

En realidad, la propia Rosa no se percató de que el SPD se había desviado de Marx, y no sólo por motivos prácticos; que había que dar marcha atrás para reconectarse con la filosofía de Marx —esto es, la actualidad de la revolución— y hacer de la filosofía el fundamento sólido de lo nuevo, de lo *totalmente* nuevo. Pero sentir la presencia de algo totalmente nuevo que era el opuesto absoluto del imperialismo requería no sólo análisis económicos y políticos, sino sujetos vivos que están luchando creadoramente, y no sólo sufriendo, y que por *tanto* pueden volverse lo que Lenin llamó los “bacilos de la revolución socialista proletaria”.

No hay más que un marco conceptual dialéctico, un todo indivisible que no separa del Sujeto la economía y la política: masas en movimiento, un todo vivo, que siente, piensa y actúa. Por tanto, en el nuevo continente de pensamiento de Marx, la historia no sólo era “periodos económicos” sino masas que *hacían* la historia. Dado que un solo curso dialéctico determina las fuerzas objetivas y subjetivas, la dialéctica de la filosofía marxista de la revolución permitió a la teoría marxista de la historia transformar la narrativa histórica en Razón histórica”.¹⁸⁷ Esto fue lo que

¹⁸⁷ El gran económico Joseph A. Schumpeter, que por mucho prefería la economía a la filosofía, y era especialmente hostil a la dialéctica hegeliano-marxista, y era especialmente hostil a la dialéctica hegeliano-marxista, sin embargo captó en Marx no sólo ese todo indivisible al que llamo “el esquema conceptual”

eludió Rosa Luxemburgo cuando estuvo a punto de desdeñar el “estancamiento del marxismo” por motivo de que los herederos de Marx eran “luchadores prácticos”.

Lejos de que la dialéctica sea una cuestión abstracta, es esto lo que empapa la filosofía marxista de la revolución ¿Fue Marx quien no fue “marxista” mientras siguió siendo “filósofo”? ¿Se logró el “socialismo científico” solo después que Marx, como dice Rosa Luxemburgo, “se desarrolló en un *luchador* práctico, político” (cursivas suyas)?; ¿Sólo después de que Marx descubrió la lucha de clases, escribió el *Manifiesto comunista* que anunciaba una revolución proletaria, y finalmente se lanzó a los estudios económicos y descubrió “las bases económicas científicas” del desarrollo y desplome del capitalismo? La respuesta esto no es tan sencilla, no basta decir que aun cuando *El capital* ya estaba en prensa, Marx orgullosamente reconoció ser el autor de su obra anterior, *La Sagrada Familia*, escribiendo a Engels que cuando el doctor Kugelmann se la dio, para que él la relejera, “le complació decir que no había nada de que pudiera avergonzarse”.¹⁸⁸ No, no es tan sencillo; antes bien, de lo que se trata ahí es de toda la cuestión de una dialéctica de pensamiento, de la liberación, de la naturaleza revolucionaria del materialismo histórico.

Para ver *esa* dialéctica, es importante no considerar a Marx y a Engels como uno solo. Aun después del punto culminante de su colaboración, en las revoluciones de 1848 y su conjunto *Mensaje a la liga de los comunistas* sobre la “revolución permanente” en 1850, Marx escribió a Engels (1° de agosto de 1856) acerca de un comentador de su época: “lo que es muy extraño es ver cómo nos trata a los dos en singular: ‘Marx y Engels dice’ etcétera”.

Marx no pudo haber sabido que precisamente tan artificial “mezcla” de los dos llegaría a caracterizar el pensamiento de los marxistas post-Marx, tanto que lo nuevo y original de lo que *es* el marxismo de Marx quedaría borrado. Después de la muerte de Marx, Engels, temiendo que esto pasara,

de Marx, sino que escribió un profundo análisis del *Manifiesto comunista* en su centésimo aniversario: “El *Manifiesto comunista* en sociología y economía”, en *Journal of Political Economy*, junio de 1949, pp 199-212. Fue él quien en su última obra, *Historia del análisis económico* de 900 páginas, y sin embargo inconclusa, se valió de la expresión “Trasformación de la narración histórica en razón histórica”.

¹⁸⁸ Sin embargo, en esta carta Engels, del 24 de abril de 1867, Marx rechazó el elogio de Feuerbach, añadiendo “...aunque, hoy, el culto de Feuerbach produce un efecto humorístico sobre nosotros”.

se sintió obligado a registrar nada menos que en el Prefacio de 1883 a la edición alemana del *Manifiesto comunista*: “La idea fundamental de que está penetrado todo el *Manifiesto*, [es decir, el materialismo histórico], esta idea fundamental pertenece única y exclusivamente a Marx”. Engels repitió el pensamiento en el Prefacio de 1888 a la edición inglesa y lo extendió para mostrar que aunque él había “progresado independientemente” hacía semejante posición, como se demostraba en su *Situación de la clase obrera en Inglaterra*, la verdad era que cuando “volvió a encontrarse con Marx en Bruselas en la primavera de 1845, él [Marx] ya la había elaborado y puesto ante mí en términos casi tan claros como aquellos en que yo la he expresado aquí”.

Claramente, la referencia es a los años 1843-1844, cuando Marx había roto con la burguesía y había producido los escritos que hoy conocemos como los *Manuscritos económicos-filosóficos*. Fueron los años en que, como economista, Engels era considerablemente más avanzado que Marx, que casi no tenía conocimiento o práctica, como dijo Marx, “en cuestiones materiales”. Sin embargo, nada de esto limitó la visión de Marx de la *revolución total, social*, la apertura de un continente de pensamiento totalmente nuevo. Esto habría debido dirigir (pero no dirigió) a la nueva generación a ver que no hay nada abstracto en la filosofía, no en la filosofía marxista de la revolución.

Lo que nos interesa aquí es esto: ¿pudo la casi sordera tonal de Rosa Luxemburgo hacia la filosofía, haber causado un efecto sobre la actitud hacia la teoría de la revolución en general, y hacia la Revolución Alemana de 1919 en particular? No preguntamos esto para presentar un conocimiento a *posteriori* como si a *priori*, sino porque la problemática de nuestra época nos plantea la pregunta. Como es un hecho que Rosa Luxemburgo nunca vaciló, aunque la Segunda Internacional traicionara la revolución; como Rosa Luxemburgo entusiásticamente la abrazó, participó en ella y encabezó la revolución de 1919, sigue en pie esta pregunta: ¿basta el acto revolucionario para restablecer para nuestra época el marxismo de Marx?

Se vuelve imperativo ahondar en la dialéctica marxista desde el principio de su vida adulta hasta su concepto de revolución permanente, no sólo como lo formuló a la conclusión de las Revoluciones de 1848-1849, sino como lo expresó en los últimos años de su vida, cuando estaba trabajando en lo *Cuadernos etnológicos*, hizo tres versiones de una respuesta Vera Zasulich, y escribió el Prefacio para la edición rusa de 1882 del *Manifiesto comunista*. (Este periodo se desarrolla más adelante en el capítulo XII, sección 2.) Nuestra época, que tiene la gran ventaja de estar,

por fin, en posesión de casi *todas* las obras de Marx, tiene la posibilidad de penetrar en la totalidad de la filosofía marxista de la revolución a través de todas sus etapas de desarrollo.¹⁸⁹

Enfocaremos aquí dos periodos sumamente controvertidos: La primera y la última década de la vida de Marx. No es que intentemos saltarnos el periodo más productivo de su vida; dando que sus más grande obra teórica, *El capital*; pude verse con la mayor plenitud en la edición francesa de 1875, la consideración de *El capital* así como de los *Grundrisse* (que fueron desconocidos hasta llegar a nuestra propia época) resulta integral para los últimos siete años. Es en este periodo cunado nos encontraremos *El capital* y la dialéctica de la liberación, y no sólo como “leyes económicas”.

El primer decenio tras su rompimiento con la sociedad burguesa, permaneció no sólo la concretización de la visión prometeica de Marx en la *Crítica de la dialéctica de Hegel y el Manifiesto comunista*, sino la proyección de la “revolución permanente”. En realidad volveremos a 1841, cuando Marx completó su tesis doctoral, para contemplar el terreno en que se encontraba Marx al salir de la universidad y enfrentarse al mundo real.

Los últimos siete años de la vida de Marx no sólo presenciaron la más profunda articulación de la cuestión organizativa en la *Crítica de Programa de Gotha* y la edición francesa de *El capital*, que había previsto nuestra época del Estado capitalista y profundizado en la significación de fetichismo de la mercancía, sino también los *Cuadernos etnológicos*. Apenas recién transcritos, estos *Cuadernos* revelan, al mismo tiempo, el terreno real que condujo a la primera proyección de la posibilidad de que la revolución ocurriera antes en países subdesarrollados, como Rusia; una reconexión y profundización de lo que se proyectó en los *Grundrisse* sobre el modo de producción asiática, y un retorno a la fundamentalísima relación de hombre/mujer, proyectada por primera vez en los Ensayos de 1844.

Aunque Engels no conociera estos Ensayos, sí conoció al menos una parte de los *Cuadernos etnológicos*: el que se trata de la *sociedad primitiva*, de Morgan, en el que pensó que estaba fundamentado, como legado de Marx, su obra *El origen de la familia*. Ahora que tenemos los *Cuadernos*,

¹⁸⁹ En Inglaterra, Terrell Carver ha hecho algunos estudios muy originales, incluyendo artículos como “Marx-and Hegel’s Logic”, *Political Studies*, vol. 24, núm. 1 (1976); “Marx’s Commodity Fetishism”, *Inquiry*, vol. 18 (1975); y especialmente, “Marx, Engels and Dialectics”, *Political Studies*, vol. 28, núm. 3 (1980), donde Carver desarrolla el hecho de que Engels no es Marx. Véase también su obra *Karl Marx, Tests on Method* (Oxford: Basil Blackwell, 1975), que contiene nuevas traducciones y un comentario a la *introducción* a los *Grundrisse*, de Marx, y sus *Notas* sobre Adolph Wagner.

podemos ver el abismo que había entre Marx y Engels ante la fundamentalísima relación hombre/mujer.

2. Prometeo Encadenado, 1841-1843

El camino que llevo a Marx a descubrir el nuevo continente de pensamiento revolucionario en 1844 comenzó en la universidad, mientras trabajaba su tesis doctoral, “la diferencia entre filosofía democriteana y epicúrea de la naturaleza”¹⁹⁰ La mismísima primera frase del prólogo a esta tesis de 1841 era una crítica a la forma en que aparecía: “Habría podido redactar el presente estudio bajo una forma más rigurosa y, al mismo tiempo, en algunos de sus aspectos, menos pedante, si no me hubiese animado la intención inicial de hacer de él una tesis doctoral” (p.29). La Academia obviamente, no era el terreno que Marx deseaba para la presentación, fuese los antiguos filósofos griegos que eran su tema, o bien más importante, lo que realmente le movió a escoger su tema: el deseo de iluminar el periodo posthegeliano examinando una época paralela en la historia de la filosofía griega, el periodo pos-aristotélico.

Lo que aquí nos interesa no es ni la filosofía epicúrea ni la democriteana ni el erudito análisis seminal de Marx,¹⁹¹ sino, antes bien, la originalidad y radical desviación de pensamiento que Marx estaba haciendo para su propia época. En el mismo párrafo en que Marx afirmó que sólo estaba llenando “detalles” con respecto a Epicuro y Demócrito (de quienes dice que Hegel ya había tratado con “una grandeza y una osadía tan admirable que... no podía entrar en detalles;... Estos sistemas son la clave para comprender la verdadera historia de la filosofía griega [pp. 29-30]; no obstante afirma también que “la idea de que Hegel tenía de los que llamaba lo especulativo por excelencia no permitía a este gigantesco pensador reconocer en estos sistemas la gran importancia que revisten para la historia de la filosofía griega...” (p.30).

¹⁹⁰ Véase Marx-Engels, *Collected Works*, vol. 1 (Nueva York: International Pub., 1975), que incluye toda la tesis y el apéndice (pp. 25-106), así como los “Cuadernos [de Marx] sobre la filosofía de Epicuro”, a los que llaman “De los materiales preparatorios” (pp. 403-514). Las citas de páginas en el texto se refieren a esta edición. Véase también la anterior, primera traducción inglesa por Norman Livergood, *Activity in Marx's Philosophy* (La Haya: Martinus Nijhoff, 1967), pp. 60-109.

¹⁹¹ Para un análisis de esto, véase la crítica de Cyril Bailey, “Karl Marx on Greek Atomism”, *Classical Quarterly*, Julio-octubre de 1928, pp. 205-206.

La palabra clave es *historia*, y aunque la historia de su época que estaba atrayendo al estudiante Marx era presentado como si sólo fuese la historia del pensamiento, la forma no acallada en que se expresó en sus llamadas Notas¹⁹² pone en claro que era verdadera historia: la crisis de la Alemania contemporánea, tanto en la realidad como en el pensamiento. Y por ser esto así, eran a la vez Hegel y los Hegelianos de Izquierda aún vivos (de los cuales era uno) a los que Marx estaba desafiando. Su argumento es que simplemente no basta mostrar que el maestro se ha adaptado a la realidad. Hemos de analizar la adaptación, no solo para exponerla, sino para descubrir con ello lo inadecuado del principio que impuso este acomodo. Sólo de tal manera podrá el crítico producir un avance del conocimiento que cree la posibilidad de un nuevo principio.

Cierto es que Marx no elaboraría ese nuevo principio hasta haber roto con la sociedad burguesa, como ya había roto con la religión y la censura prusiana, y hasta haber discernido a la clase obrera como Sujeto. Pero, filosóficamente, no hay duda de adónde se dirigía al contrastar la práctica con la teoría y desarrollar su interpretación más original de la *praxis*. Ello seguiría siendo su categoría única para romper a la vez con el “idealismo” y con el “materialismo”.

Marx sostuvo que como la filosofía de Hegel no era la unidad de razón y realidad que estaba afirmando ser —al menos, en aquel periodo de crisis— había una total contradicción de las dos realidades separadas. Realidad y Razón se enfrentaban con hostilidad: “Esta duplicación de la autoconciencia filosófica se manifiesta como una doble tendencia extrema y contrapuesta.” (p.86).

Sintiendo la necesidad no sólo de atacar la una y la otra, sino también de descubrir “el principio vital” para un nuevo comienzo, escribió Marx: “Es una ley psicológica el que el espíritu teórico, cuando se hace libre, se convierte en energía práctica...pero la *praxis* de la filosofía es de por sí teórica. Es la *crítica* la que tiene que medir lo que hay de existencia singular en la esencia, la realidad específica de la idea” (p.85).

Marx percibió una crítica similar de la sociedad existente y sus dioses en Grecia en la oposición de Epicuro a la “tiranía de la religión” y su pasión por la libertad de pensamiento. Esto fue lo que atrajo a Marx hacia Epicuro; y sobre este principio de libertad de pensamiento empezó Marx a

¹⁹² Este es un nombre erróneo, a menudo utilizado por aquellos (como Loyd Easton y Kurt Guddat) que sólo han reproducido breves secciones. En realidad, existen siete cuadernos de notas, que cubren 111 páginas, y ni aun ellas son notas completas, sino tan sólo las que se han encontrado.

elaborar una historia universal. Tengamos presente que Marx logró toda esta “autoclarificación” antes de hacer su entrada en el mundo real y su lucha contra la censura prusiana, y por la libertad de prensa. Fue la falta de lo que Marx llamó el “principio vital” en Demócrito lo que alejó a Marx, no sólo del antiguo filósofo griego, sino de sus propios colegas entre los jóvenes Hegelianos que se negaban a volverse hacia el mundo de la práctica. En cambio basándose en la historia real. Marx planteó el consejo de Temistocles, quien, “cuando amenazada Atenas por la destrucción, movió a los atenienses a abandonar la ciudad, para crear una nueva Atenas en el mar, en otro elemento”¹⁹³.

El propio Marx aún no había descubierto “otro elemento”, un nuevo comienzo, un Sujeto; pero eso no es lo que estaba buscando...y la libertad sería su base. Para discernir la dirección en que se encaminaba, todo lo que tenemos que hacer es empezar por el principio y ver que, ya en su tesis doctoral, Marx había escogido a Prometeo como el más grande de todos los mártires del calendario filosófico. Terminó su prólogo con una cita, en el griego original, del *Prometeo encadenado*, de Esquilo, en que Prometeo contesta a Hermes, el enviado de los dioses:

*Puede estar seguro de que jamás cambiaría
mi suerte miserable por la servidumbre,
pues prefiero verme clavado a esta roca
que ser el fiel mensajero de Zeus Padre.*

Los *Cuadernos* de Marx pusieron en claro que no era exactamente el mito griego ni la antigua filosofía griega lo que le interesaba. Era la filosofía alemana contemporánea, y una nueva base para el hegelianismo pos-hegeliano: “En la filosofía, del mismo modo que hay puntos modulares que se elevan en sí mismos a la concreción... hay también momentos en los que la filosofía vuelve los ojos al mundo exterior...al igual que Prometeo, que habiendo robado el fuego del cielo , se dispuso a construir casas y comenzó a instalarse en la tierra, la filosofía que se ensancha hasta convertirse en el mundo se vuelve contra el mundo tal como se manifiesta. Así, ahora, la filosofía hegeliana” (Página 491).

Esta visión prometeica no deja espacio para hacer etapas, cuando Marx dejó la universidad y se convirtió, primero en corresponsal y después en director de la *Rheinische Zeitung*. No era cuestión de volverse periodista antes que filósofo. Marx siguió siendo un filósofo que era un periodista

¹⁹³ Marx-Engels, *Collected Works* 1: 492.

revolucionario practicante. Así sus artículos contra la censura prusiana proyectaron la cuestión de la libertad de prensa, de manera tan profunda que siguen siendo un modelo para hoy: “La libertad es a tal punto la esencia del hombre, que hasta sus adversarios la realizan... Nadie combate la libertad; combate, a lo sumo, la libertad de los otros. Por tanto todas las libertades han existido siempre, primero como privilegio particular de unos y luego como derecho general de todos”.¹⁹⁴

Al volverse a las que llamó “cuestiones materiales” —fuese su defensa correspondiente sobre la situación de los campesinos de Mosela, sus propios artículos en defensa del campesinado y en oposición a las innumerables leyes prusianas contra el robo de leña, o su análisis de los acontecimientos diarios—, Marx entró en conflicto con el Estado prusiano. Fuese cual fuese el tema, su espíritu revolucionario era tan predominante que ninguna explicación burguesa pudo convencer a los censores prusianos de no amenazar con cerrar el periódico. Marx se sintió obligado a abandonar la *Rheinische Zeitung*.

3. Prometeo Liberado. 1844-1848

¿Qué hacer? Antes que nada, Marx rompió con la sociedad burguesa; sin embargo, no para unirse al que consideraba comunismo vulgar, y aún menos para seguir siendo parte de los Hegelianos de Izquierda. En 1842 se había abierto un abismo entre Marx y quienes mantenían unos debates puramente abstractos, ya fuese su tema la religión, las cuestiones políticas o las relaciones con las masas. Marx había mantenido su relación con Feuerbach, cuyas realizaciones teóricas admiraba, aunque siempre con espíritu crítico.¹⁹⁵ Marx volvió a su propio estudio para elaborar sus propios

¹⁹⁴ Marx-Engels, *Collected Works*, 1:155, este fragmento es de los “Debates sobre la libertad de prensa” en la *Rheinische Zeitung*, 12 de mayo de 1842.

¹⁹⁵ Se vuelve necesario exponer los mitos convenientes que se han creado para confinar la originalidad de Marx al “materialismo” y dar crédito a Feuerbach por lo que, en cambio, es más exclusivamente marxista. Loyd Easton y Kurt Guddathan ido tan lejos que han puesto los históricos Manuscritos de 1844 en una sección llamada “La crítica feuerbachiana de Hegel” en los *Writings of the Young Marx on Philosophy and Society* (Nueva York: Doubleday & Co., 1967). P. VIII. Ya desde 1842, cuando todos los Izquierdistas Hegelianos, incluso Marx y Engels, eran supuestamente Feuerbachianos, Marx escribió que, aunque convenía con Feuerbach, en sus ideas sobre la naturaleza de la religión, expuestas en la *Esencia del cristianismo*, no estaba de acuerdo en la “forma” (“Fassunh”). (Véase Marx-Engels, *Collected Works*, 1:272.) Una vez más acerca de la *Tesis preliminar sobre*

pensamiento, esta vez en forma de una *Crítica de la “filosofía del derecho” de Hegel*. *Praxis* era la palabra clave que había de gobernar toda la vida adulta de Marx; para él, la crítica siempre era una crítica, no sólo del pensamiento sino del mundo objetivo, y siempre tendía a la transformación del *estatus quo*. No bien terminó Marx la *Crítica* cuando decidió revisarla, y para la propuesta revisión, escribió una Introducción. Fue ésta la que provocó el entusiasmo de Rosa Luxemburgo, y que hasta el día de hoy sigue siendo un faro de luz aun para aquellos marxistas que rechazan todo fragmento de la dialéctica hegeliana que la imbuye, ya que, por primera vez, plantea específicamente al proletariado como clase revolucionaria: “Así como la filosofía encuentra en el proletariado sus armas *materiales*, el proletariado encuentra en la filosofía sus armas espirituales y cuando el rayo del pensamiento prenda en lo profundo de este candoroso suelo popular, la emancipación de los *alemanes* como *hombres* será una realidad”¹⁹⁶

la reforma de la filosofía (de Feuerbach), escribió Marx que Feuerbach “se refiere demasiado frecuentemente a la naturaleza, y se olvida de la política...” La crítica más aguda de Marx apareció en la *Crítica de la dialéctica hegeliana*, precisamente donde elogió a Feuerbach diciendo que había apartado la crítica más seria de Hegel. Sin embargo, sostuvo que Feuerbach no comprendía la “negación de la negación”, afirmando que esta era la más grande realización de Hegel, ya que representaba el verdadero movimiento de la historia. Fue en este punto donde Marx se apartó tanto de Feuerbach que creó su propia filosofía total, llamándola “un nuevo humanismo”. Estos manuscritos de 1844 fueron seguidos, al año siguiente, por la magnífica y breve tesis sobre Feuerbach en que Marx criticó todo el materialismo, y rompió claramente con Feuerbach.

En 1893, Engels vació antes de mostrar los primeros manuscritos, desconocidos, a Alexei Voden, joven erudito ruso que era protegido de Plejánov. Voden dice que Engels preguntó si “el fragmento sobre Feuerbach (es decir, la Tesis de 1845) no bastaba”, diciendo que Engels la consideraba como la más sustanciosa de aquellas “viejas obras”. Después de nueva insistencia de Voden, Engels subrayó que Marx “no había mostrado ninguna preferencia unilateral por los sistemas materialistas, pero que se había explayado particularmente sobre la dialéctica...” Véase A Voden, “Talks with Engels”, en *Reminiscences of Marx and Engels* (Moscú, s. f.), pp 325-334.

¹⁹⁶ Incluido en Karl Marx’s *Critique of Hegel’s Philosophy of Right*, trad. al inglés por Annette Jolin y Joseph O’Malley (Cambridge University Press, 1970), p. 142. Esta obra es la primera traducción inglesa que se ha publicado de la *Crítica* de Marx; tiene laboriosísimas notas de pie de página, y una extensa introducción de O’Malley.

El rompimiento con el Estado burgués y con la filosofía política burguesa no fue más que el primer paso cuando Marx se dirigió a París, no sólo para estudiar, a la vez, la Revolución Francesa y la economía política, sino, también para relacionarse con los trabajadores, asistir a reuniones de obreros y adquirir práctica en el sentido marxista de “práctica-crítica-revolucionaria”.

Dos acontecimientos opuestos ocurrieron en París. Por una parte, vino el rompimiento final de Marx con todos los Jóvenes Hegelianos, incluso Feuerbach. Por otra parte, comenzó una colaboración totalmente nueva, que esta vez duraría toda la vida, con Engels. Pero ninguno de estos acontecimientos ocurrió hasta el otoño de 1844. Este año fue el más agitado, no por causa de desarrollos objetivos sino fue el más agitado, no por causa de desarrollos objetivos sino por el tipo de autodesarrollo subjetivo que inició un auténtico renacer de la historia y enseñó lo que Marx llamó un nuevo humanismo, y que después sería llamado marxismo.

El año de 1844 empezó con el primer y único número de los *Deutsche-französische jahrbücher* que contenía los dos ensayos que Marx había terminado el año anterior: La Introducción a su *Crítica de la filosofía del derecho* de Hegel, y el ensayo “Sobre la cuestión judía”, los cuales reflejaban un gran salto adelante, desde el rompimiento con la sociedad burguesa y con la filosofía política de Hegel. También contenía las tesis de Feuerbach sobre la reforma de la filosofía, la cual impresionó tanto a Marx que le hizo pensar que podría convencer a su autor de ir a París y compartir su entusiasmo por las nuevas relaciones con los trabajadores “Tendría usted que asistir a una de las reuniones de los obreros franceses para poder apreciar la virginal lozanía, la nobleza de que dan pruebas estos hombres agotados por el trabajo” (carta a Feuerbach, 11 de agosto de 1844).

Es posible que el propio Marx no tuviese plena conciencia de todo lo que estaba agitándose dentro de él ahora que había encontrado un Sujeto. Este Sujeto —el trabajo— llegaría a ser el punto de cambio para todo el resto de su vida. Surgió mientras, al mismo tiempo, estudiaba los *enragés*, de la Revolución Francesa (estaba planeando escribir un estudio de la Convención) y se reunía con los obreros de su época. Su rompimiento con la sociedad burguesa tampoco se había limitado a la ruptura con la religión o la ruptura con la filosofía hegeliana del Estado y la Ley y la burocracia.¹⁹⁷

¹⁹⁷ “Los objetivos del Estado se transforman en los objetivos de las oficinas, o los objetivos de las oficinas en los del Estado”, escribió Marx en la *Crítica de la Filosofía del derecho* de Hegel, durante el verano de 1843. “la burocracia es un círculo del que nadie puede escapar. Su jerarquía es una jerarquía del saber... el

Fue en concepto marxista del Trabajo Alienado el que surgió a través de todas las críticas. *Este* descubrimiento cambió todo lo demás. *Esta* “autoclarificación”, que se prolongó desde abril hasta agosto, reveló la conexión interna entre la filosofía y la economía, la filosofía y la política, lo subjetivo y lo objetivo; creó un principio nuevo, una nueva totalidad de teoría y práctica.

Lo que podemos llamar la “autodeterminación de la Idea”, el materialismo histórico, que nació de su concepto del trabajo alienado, fue la culminación de la crítica iniciada por Marx en 1841 cuando estaba diciendo a sus colegas, los Jóvenes Hegelianos, que no bastaba con criticar a Hegel por “acomodarse” al Estado prusiano, que lo necesario era descubrir el principio de la filosofía hegeliana que había conducido tal acomodo. Sólo así se podría trascender lo inadecuado en una manera tan genuinamente histórica que se pudiese crear una nueva base para una filosofía de la libertad. La libertad era los huesos y el tuétano, el cuerpo y el alma, la dirección de unos comienzos totalmente nuevos.

Uno de los poquísimos marxistas post-Marx que habían captado el hecho de que Marx hubiese recreado la dialéctica hegeliana antes de romper abiertamente con la sociedad burguesa fue Mijail Lifshitz. En su libro *La filosofía del arte según Karl Marx*,¹⁹⁸ sigue la herencia hegeliana de la tesis doctoral de Marx de 1841, sobre Epicuro, hasta *El capital*, concluyendo que las “reflexiones [de Marx] sobre el mundo antiguo muestra que las analogías históricas que imbuyeron las obras de 1841-1842 siguieron acompañando a Marx maduro... Nunca renunció a esta herencia” (p.89). Como Lifshitz se negó a separar una “teoría de la estética” de la

examen, no es otra cosa que el *bautismo burocrático* del saber, el reconocimiento oficial de la transustanciación del saber profano en el saber sagrado (en todo examen se da por supuesto como algo evidente por sí mismo que el examinador lo sabe todo)”. Marx-Engels. *Collected Works*. 3:51.

¹⁹⁸ La pertinencia de este libro es doble para el día de hoy. Primero, el reconocimiento del significado de la dialéctica hegeliana que Marx desarrolló durante toda su vida. En segundo lugar, el contraste entre Lifshitz y Lukács en su relación con Stalin. Este libro fue escrito en 1933 cuando Stalin detentaba el poder total: pero no hay una sola referencia a Stalin, como “filósofo” o en ninguna otra condición. Por otra parte, *The Young Hegel* (Cambridge, Mass: MIT Press, 1976), de Lukács, fue publicado después de la muerte de Stalin, y sin embargo manifiesta tal veneración por Stalin. Que Lukács une a Stalin y Lenin como “filósofos de la época del imperialismo, creando así una confusión total, no sólo en la relación de Lenin con Stalin sino en el histórico rompimiento de Lenin con su propio pasado filosófico, como lo expreso en sus *Cuadernos filosóficos*.

totalidad de la filosofía marxista de la historia, aferrándose a la integralidad de la cosmovisión marxista, introdujo el dominante concepto [de Marx] de la *Revolution in Permanenz*” (p.49) en su análisis de la tesis doctoral de Marx, 1841-1842, y sus artículos anteriores sobre la libertad de presa.

Cada uno de los temas principales de los *Manuscritos de 1844*¹⁹⁹--el trabajo alienando, propiedad privada y comunismo, la crítica de la dialéctica y de la filosofía hegeliana en general— estaba en proceso de crecer, en conjunto, hasta formar un solo cuerpo de pensamiento, una filosofía de la revolución.

La filosofía domina el todo; no sólo es “filosófica” la crítica de la filosofía, sino también el análisis de la economía política. La lucha contra la enajenación del producto del trabajo sino contra la enajenación de la actividad misma del trabajo como especie de autodesarrollo.

Escribe Marx: “La economía política parte del trabajo como la verdadera alma de la producción y, sin embargo, no da al trabajo nada y a la propiedad privada se lo da todo... En efecto, cuando se habla de *propiedad privada* se cree hablar de algo que se halla fuera del hombre. Pero cuando se habla del trabajo se habla de algo directamente relacionado con el hombre mismo. Este nuevo planteamiento del problema entraña ya, inclusive, su solución”. Pero fue necesario un Marx para descubrir tal resolución y planearla como revolución social.

El análisis del trabajo hecho por Marx —y esto es lo que se le distingue de todo lo demás, no sólo de las tendencias de su propia época, con las que tuvo que romper, sino también de los socialistas y comunistas de nuestros días— va mucho más allá de la estructura económica de la sociedad. Su análisis no sólo va a las relaciones de clase, sino a las actuales relaciones humanas. Lo que está mal en los otros críticos es que hablan del trabajo como una abstracción, sin ver que el trabajo, bajo el capitalismo “se materializa en forma inhumana...”

Lo que Marx objeta a Hegel es esto: “*El filósofo* —que es también, ahora, una forma abstracta del hombre enajenado— *se establece* como la pauta del mundo enajenado”. Marx nos dice que no olvidemos que Hegel se coloca “sobre la base de la economía política”. Marx llama a la *lógica* de Hegel “la moneda del espíritu... el pensamiento... abstraído de la naturaleza y del hombre real”. Pero, contra la economía política clásica, que se detenía en la propiedad privada y contra Feuerbach, que no vio nada

¹⁹⁹ [Las citas siguientes fueron tomadas, para esta traducción, de Marx, *Escritos de juventud*, trad. Wenceslao Roces, FCE, 1982] Para otras fuentes, véase cap. VI. n. 8.

positivo en el concepto hegeliano de la “negación de la negación”, como si esta expresión casi no fuese más que un juego de palabras, escribió Marx: “En cuanto retiene la enajenación del hombre —aun cuando este se manifieste solamente bajo la forma del Espíritu— se hallan implícitos y ocultos en ella *todos* los elementos de la crítica y con frecuencias *preparados y elaborados* ya de un modo que descuella ampliamente sobre el punto de vista hegeliano...Lo más grande de la Fenomenología de Hegel... [es] la dialéctica de la negatividad, como el principio menor y engendrador...”

Marx arguyó que Hegel había corrido un velo místico sobre el auténtico movimiento de la historia, convirtiendo al hombre en una forma de conciencia. Concluyó que sólo cuando tengamos “el hombre real, corpóreo, que pisa sobre la tierra firme y redonda y que aspira y respira todas las fuerzas de la naturaleza”, tendremos realmente la profunda dialéctica interna y al fin lograremos trascender *históricamente* la dialéctica hegeliana (que sin embargo sigue siendo fuente de toda dialéctica) y la economía política clásica y el comunismo vulgar. Marx llamó a ese tipo de comunismo “la expresión lógica de la propiedad privada es... sólo una retrogresión... una falsa universalidad”.

“Solo con la superación de esta meditación (que es, sin embargo, una premisa necesaria) —concluyó— se llega al humanismo que comienza positivamente consigo mismo, el humanismo *positivo*.”

Esta es una razón de que Marx nunca olvidara el individualismo: “Debemos evitar especialmente establecer la sociedad como una abstracción opuesta al individuo. El individuo es la *entidad social*”.

El trabajo no sólo fue el punto de partida de Marx, sino su punto de retorno: “...*Todo lo que es llamado historia universal* no es más que la creación del hombre por el trabajo humano”. Para que el trabajo humano sea tal tipo de actividad, hay que abolir el trabajo enajenante. Será el Marx plenamente maduro, en el volumen III de *El capital*, el que articulará esto como “la potencia humana es su propio fin”²⁰⁰

Volvamos por un momento a quienes describen los Ensayos como simplemente “idealista” (y el idealismo antropológico, para el caso, como “probado” por palabras como “ser de la especie”) y Feuerbachianos”, para no decir “bajo la influencia de” una serie ilimitada de “fuentes”, como si Marx no hubiese reconocido las obras de otros autores. Resulta irónico que quienes sostienen estas opiniones sean los mismos que señalan a Paris

²⁰⁰ Marx, *Capital*, 3:954

como el lugar en que Marx “finalmente” se volvió a las “cuestiones materiales” y se asoció con obreros y con socialistas franceses.

No cabe duda, como hemos visto en la cara a Feuerbach, de la exultación de Marx al reunirse con obreros, ni cabe duda de su profundo estudio de la Revolución Francesa. Por todo París se hablaba de revolución, con todos los refugiados alemanes en los años de la revuelta de los tejedores de Silesia. Pero lejos de seguir siendo un “Feuerbachiano” Marx había de encabezar el rompimiento con Feuerbach y con Ruge y con los anarquistas. La línea divisoria fue —*precisamente*— el análisis de estas revueltas.

He aquí cómo explico Marx por qué sostenía que “La insurrección silesiana *comienza* precisamente por donde había *terminado* las revueltas obreras de Francia e Inglaterra, por la conciencia acerca de la esencia misma del proletariado”: “Ya hemos visto : Una revolución *social* se sitúa en el punto de vista del *todo* porque —aunque sólo se produzca en un distrito fabril— entraña en una protesta del hombre contra la vida deshumanizada, porque arranca del punto de vista del *individuo real*, porque la *comunidad* contra la cuya separación del individuo reacciona éste es la verdadera comunidad del hombre, la esencia humana”.²⁰¹

Lo que separa una época de otra —el momento de nacer la historia, o el nacimiento de una nueva filosofía total— no puede captarse aislado “influencias”, sino viendo que el punto de fractura, el punto de partida de lo anterior, se convierte en la traslucida dirección hacia adelante; por ello Marx, el año anterior, cuando estaba rompiendo con la sociedad burguesa y el pensamiento burgués, dijo que el principio de su proyectado órgano nuevo debía ser: *Crítica implacable de todo lo existente*; implacable tanto en el sentido de que la crítica no debe asustarse de sus revueltas como en el de que no debe rehuir el combate con las potencias dominantes” (carta a Ruge, septiembre de 1843).

Ya fuese que el drama creador de la liberación humana como llegó a ser expresado por los *enragés* de la Revolución Francesa, o las primeras revueltas obreras de la época de Marx, fuera romantizado por el joven filósofo revolucionario, Marx, el hecho es que vivió, escribió, organizó en este planeta, y este planeta significaba un total desarraigo de lo antiguo. El mundo de Marx era el planeta libertad, el planeta de los nuevos comienzos. Y estos nuevos comienzos son los que señalan, a la vez, la totalidad del desarraigo necesario y la *permanencia* de la revolución.

²⁰¹ Marx-Engels, *Collected Work*, 3:205.

No estoy saltándome nada para llegar al mensaje de 1850, donde Marx por primera vez desarrolló la idea; y mucho menos estoy pasando a los últimos años de su vida. No. Fue en el mismo ensayo “Sobre la cuestión judía”, que procedió a los *Manuscritos económico-filosóficos*, donde Marx, tratando de elaborar la totalidad de su concepto de revolución, subrayó el hecho de que la emancipación política, necesaria para liberarse de la discriminación de los judíos, no bastaba, pues sólo los pondría al mismo nivel de los cristianos y de la sociedad civil en conjunto. Lo necesario para unos y otros era “una revolución humana”. Y esto se lograría “sólo declarando que la revolución sería *permanente*”.²⁰²

Habiendo llegado a esta trascendental opinión, Marx se reunió con Engels a finales de agosto; ambos hablaron durante diez días y encontraron suficiente afinidad de ideas para decidirse a colaborar en una crítica de los Jóvenes Hegelianos cuando, como dijo Marx, también Engels “se asentó en Bruselas en la primavera de 1845”. Sin embargo, antes de ello Marx no sólo había completado los Manuscritos de 1844, sino que también se había separado claramente del materialismo Feuerbachiano en sus magníficas once *Tesis sobre Feuerbach*. En la primera tesis dijo Marx:

El defecto fundamental de todo el materialismo anterior —incluido el de Feuerbach— es que sólo concibe las cosas, la realidad, la sensoriedad, bajo la forma de *objeto* o de *contemplación*, pero no como *actividad sensorial humana*, no como *práctica*, no de un modo subjetivo. De aquí que el lado *activo* fuese desarrollado por el idealismo, por oposición al materialismo, pero sólo de un modo abstracto, ya que el idealismo, naturalmente, no conoce la actividad real, sensorial, como tal. Feuerbach quiere objetos sensoriales, realmente distintos de los objetos conceptuales; pero tampoco él concibe la propia actividad humana como una actividad *objetiva*. Por eso, en *La esencia del cristianismo* sólo considera la actitud teórica como la auténticamente humana, mientras que concibe y fija la práctica sólo en su forma suciamente judaica de manifestarse. Por tanto, no comprende la importancia de la actuación “revolucionaria”, “práctico-crítica”.²⁰³

²⁰² *Ibid.*, p.156

²⁰³ Marx-Engels, *Selected Works*, 1:13-15. Las Tesis se publican aquí como Marx las escribió. Lo que Engels publicó en 1888 como apéndice a su propia obra, *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, fue una versión modificada.

En la décima tesis escribió: “El punto de vista del antiguo materialismo es la sociedad civil”; el del nuevo materialismo, la sociedad *humana* o la humanidad socializada”.

Engels no descubriría estas Tesis hasta 1888, y aunque al momento las designó como “el primer documento en que plantea el brillante germen de una nueva cosmovisión” —así como en el Prólogo de 1885 al *Manifiesto comunista* acertadamente sostuvo que Marx era el único autor de la teoría del materialismo histórico—, el hecho mismo de que pusiese como apéndice las *Tesis sobre Feuerbach*, de Marx, a su propio trabajo “comprensivo” de 1888 sobre Feuerbach, muestra que la brecha entre los dos era realmente grande.

Sea como fuere, las dos primeras grandes obras en que ambos colaboraron —*La Sagrada familia* y *La ideología alemana*, reconocidas por los “ortodoxos” marxistas post-Marx como primera declaración del materialismo histórico— de pronto se dejaron a la “roedora crítica de los ratones”. La preocupación de Marx y de Engels en aquel momento era el “proyecto práctico”, cuando se pusieron a organizar Comités de Correspondencia —en Bruselas, París y Londres— y Marx proyectó establecer Comités de Correspondencia de la Internacional Comunista.

Cuando Marx invitó a Proudhon a unírseles, Proudhon respondió que los aspectos educativos le interesaban bastante, pero que tenía objeciones al concepto de revolución. El siguiente encuentro entre ambos marcó el fin de sus relaciones. Proudhon publicó su *filosofía de la miseria*, y Marx al punto respondió con su *Miseria de la filosofía*. Esta obra fue publicada inmediatamente no sólo por su interés polémico, y fue finalmente reconocida (y así sigue siéndolo hasta nuestra época) como la primera declaración general de todo lo que trataba el *nuevo* materialismo: histórico, dialéctico humanístico.

Siguió adelante la labor práctica de organizar comités En julio de 1845, Marx y Engels fueron a Inglaterra y se reunieron con George Julian Harney, director del más influyente periódico de la clase obrera, *The Morning Star*. Además Marx tuvo oportunidad de dirigirse a los cartistas (fraternal-demócratas) en septiembre de 1845. A su retorno a Bruselas, Marx pronunció una serie de conferencias sobre *El trabajo asalariado y el capital*, ante los Comités de Correspondencia. Estas conferencias después se publicarían directamente en la *Neue Rheinische Zeitung* en 1849.

Los Comités de correspondencia, los cartistas y algunas sociedades educativas obreras, así como el más antiguo de los grupos emigrados, por entonces llamado la Liga de los Justos, habían decidido en 1847 fundirse,

dándose el nombre de Liga de los Comunistas y encargaron a Marx escribir su manifiesto.

La desafiante primera frase dice: “Un fantasma recorre Europa: el fantasma del comunismo”. Viene después la historia de toda la civilización: “La historia de todas las sociedades hasta nuestros días es la historia de la lucha de clases”. Y el guante que Marx arrojó a la burguesía no sólo era teórico: “Pero la burguesía no ha forjado solamente las armas que deben darle muerte; ha producido también los hombres que empuñarán esas armas: los obreros modernos, los proletarios”.

Marx puso en claro cuán total debía ser el desarraigo del capitalismo: abolición de la propiedad privada, abolición del Estado, la familia burguesa, toda la cultura de clases”: “En sustitución de la antigua sociedad burguesa, con sus clases y su antagonismo de clase, surgirá una asociación en que el libre desenvolvimiento de cada uno será la condición del libre desenvolvimiento de todos”.

Marx puso fin al *Manifiesto* diciendo: “Las clases dominantes pueden temblar ante una Revolución comunista. Los proletarios no tienen nada que perder en ella más que sus cadenas. Tiene, en cambio, un mundo que ganar. ¡Proletarios de todos los países, uníos!”

Ni la liga que había autorizado la redacción del *Manifiesto*, ni el autor tenía la menor idea de que el *Manifiesto* apenas acabaría de salir de las prensas antes de que estallidos espontáneos de las masas recorrieran toda Europa. Marx y Engels volvieron inmediatamente a Alemania, establecieron la *Neue Rheinische Zeitung* y participaron activamente en las revoluciones alemana y francesa. Es la gran experiencia de aquellos dos años revolucionarios, como la presentó Marx en *Las luchas de clase en Francia, 1841-1859*, que desde entonces, se ha vuelto el fundamento para los revolucionarios marxistas pos-Marx. Como hemos visto, en las revoluciones rusa y polaca de 1905-1907, fueron las revoluciones de 1848 —como Marx las analizó— las que formaron el fundamento del gran punto de cambio en la actividad y la teoría revolucionaria de Rosa Luxemburgo. Y sin embargo, ella no llegó a considerar el mensaje de Marx, de 1850, con su llamado a una “revolución permanente” como presagio de las revoluciones del siglo XX.

Capítulo 10

Una década de transformación histórica: De los "Grundrisse" a "El Capital"

1. La "Economía", 1857-1858: ¿Sólo lucha de clases o "épocas de revolución social"?

Lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto, unidad de lo diverso. Aparece en el pensamiento como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida, aunque sea verdadero punto de partida...

Karl Marx, Introducción a los *Grundrisse*²⁰⁴

La crisis de 1857, que fue el impulso directo para "terminar" la *Economía* (póstumamente titulada los *Grundrisse* por el Instituto Marx-Engels), fue el foco de los estudios de Marx durante todo el decenio. Esto de ninguna manera le impidió seguir los desarrollos históricos y teóricos de la década. Así, directamente después del mensaje de 1850 firmado por él y Engels, estuvo ocupado alentando a Engels a terminar su estudio de las *Guerras Campesinas*, que publicó en el último número de la *NRZ-Revue* (29 de noviembre de 1850). Así, estuvo informando sobre la Revolución de Taiping, de 1850, en China, para el *Tribune*; y esto se convirtió en el nuevo punto de partida teórico para la consideración del "Modo de Producción Asiático". De esta manera, en 1855 ofreció a Lasalle las notas que había acumulado para el estudio de las rechazadas Leyes de Granos, diciendo: "El período de crisis en Inglaterra es, simultáneamente, el de las investigaciones teóricas" (carta de Marx fechada el 23 de enero de 1855).

²⁰⁴ Marx, *A Contribution to the Critique of Political Economy* (Chicago: Charles H. Kerr & Co., 1904) p. 293. Al encontrarse esto en sus documentos póstumos, se creyó que era la introducción de Marx a su *Contribución a la crítica de la economía política*, y fue publicada en esta edición como apéndice. Compárese este pasaje con la misma sección, como fue traducida por Nicolaus en Karl Marx, *Grundrisse* (Middlesex: Penguin Books, 1973), p. 101. Una traducción más reciente con un comentario sumamente importante por Terrell Carver se ha incluido en *Karl Marx: Texts on Method* (Oxford: Basil Blackwell, 1975).

Además de su obra histórica más profunda —*El 18 Brumario de Luis Bonaparte*—, que ha seguido siendo un modelo hasta la fecha, hubo relaciones continuas con revolucionarios, así como con organizaciones como los cartistas, a los que se dirigió, en inglés, en el aniversario del *People's Paper*, el 14 de abril de 1856. Una vez más, es imposible perder de vista su enfoque dialéctico: "Hoy día, todo parece llevar en su seno su propia contradicción. Vemos que las máquinas, dotadas de la propiedad maravillosa de acortar y hacer más fructífero el trabajo humano, provocan el hambre y el agotamiento del trabajador. Las fuentes de riqueza recién descubiertas se convierten, por arte de un extraño maleficio, en fuentes de privaciones... Todos nuestros inventos y progresos parecen dotar de vida intelectual a las fuerzas materiales, mientras que reducen la vida humana al nivel de una fuerza material bruta".²⁰⁵

En una palabra, lejos de que el enfoque en la *Economía* hubiera transformado de alguna manera a Marx en un "economista", primero elaboró y desarrolló la integralidad de la filosofía y la economía, en una forma que sería conocida por el mundo como marxismo. No era la simple cuestión de pasar del "idealismo" al "materialismo". Desde el principio mismo de su ruptura con la sociedad burguesa a comienzos del periodo de 1840, Marx llamó "nuevo humanismo" a su filosofía, unidad de idealismo y materialismo. Ya en el decenio de 1850 se encontraba lo bastante adentrado en el nuevo continente de pensamiento, y tan lejos de los Hegelianos de Izquierda, que había desarrollado las leyes económicas del capitalismo de la manera más original. Sin embargo, en este punto culminante —cuando lo que hoy conocemos como los *Grundrisse* se volvieron el punto de cambio determinante—, Marx juzgó la dialéctica hegeliana, el desarrollo promedio de la contradicción como "fuente de toda dialéctica". Fue esto, *precisamente* esto, lo que aceleró el ritmo de sintetización de sus estudios de los pasados quince años. En agosto-septiembre de 1857, escribió la Introducción, que arrojó una gran luz sobre todos sus estudios y aceleró el paso de su trabajo, hasta tal punto que terminó toda esta obra en siete meses; los *Grundrisse* contenían 900 páginas.

Pero cuando Marx empezó a preparar la obra para su publicación, decidió descartar la Introducción. He aquí cómo explicó la razón de esto, en su Prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política*: "Reflexionando más a fondo, me ha parecido que podía mover a confusión

²⁰⁵ Marx-Engels, *Selected Works*, 1:500.

toda anticipación de resultados sujetos a prueba en el futuro, y el lector que me siga tendrá que decidirse a remontarse de lo singular a lo general".²⁰⁶

A mayor abundamiento, las 900 páginas no habían producido un capítulo que ahora decidió Marx que debía ser el capítulo 1 —"La mercancía". Éste había de escribirlo, de nuevo, para la *Contribución a la crítica de la economía política*. El capítulo n, "El dinero", es todo lo que publicó de los propios *Grundrisse*. Se necesitó otra década para que los *Grundrisse*, en su primera redacción, se transformaran en lo que conocemos como *El capital*. Y como él mismo lo había expresado en la Introducción (que no publicó), "El método que se eleva de lo abstracto a lo concreto es para el pensamiento el [único] modo [que tiene] de asimilarse lo concreto, de reproducirlo como un concreto espiritual" (pp. 293-294).

Marx ya había terminado la Introducción y se encontraba adelantado en los *Grundrisse* cuando, el 8 de diciembre de 1857, escribió a Engels: "Estoy trabajando como un loco durante la noche en una síntesis de mis estudios económicos, de modo que por lo menos tendré los principales lineamientos en claro antes del diluvio". Mientras estaba elaborando la forma para los *Grundrisse* resumió la primera sección de la Introducción, "La producción en general: Existen determinaciones comunes a todas las fases de producción, que el pensamiento establece como determinaciones generales. Pero las llamadas *condiciones generales* de toda producción no son otra cosa que estos momentos abstractos, a partir de los cuales no es posible comprender ninguna fase de producción históricamente real" (página 274).

Marx continuó su crítica de los "momentos abstractos" advirtiéndolo a sus lectores que no se perdieran en la esfera de la distribución, "la distribución de los productos sólo es, manifiestamente, resultado de la distribución que se lleva a cabo dentro del proceso de producción mismo, y de la estructuración de la producción" (p. 284). Lo que debe recordarse de todo esto es que lo que domina todo es el capital: "El capital es el poder económico omnidominante de la sociedad burguesa. Forma necesariamente el punto de partida y el punto de llegada..." (p. 303).

Saber esto, dice Marx, suprimió el peligro de olvidar que el auténtico punto de partida es la realidad, ya que en nuestro pensamiento lo concreto, como "unidad de elementos diversos... aparece, por tanto, como un proceso de síntesis, como resultado, y no como punto de partida, a pesar de que es el punto de partida real y también, por tanto, el punto de arranque de la in-

²⁰⁶ Marx, *Critique of Political Economy*, p. 9. Las citas aquí y en el texto que sigue se refieren a la edición de Kerr, de 1904. Véase n. 1.

tuición y la representación" (p. 293). El titánico desarrollo de las 800 páginas que siguieron, la rapidez con que la acumulación de 15 años de investigación encontró su formulación, ciertamente no se debieron tan sólo al diario que Marx llevó, día tras día, de la crisis de 1857, hasta las obras históricas que escribió (así sean tan brillantes como *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, que profundamente enfocó la diferencia entre las revoluciones burguesa y proletaria) ni a su contacto con los trabajadores. Dominándolo todo se halla la metodología dialéctica que Marx estaba articulando para sí mismo.

Contra lo que se ha llamado "el milagro de comprensión" en que Marx resumió el desarrollo del capitalismo en el *Manifiesto comunista*, vemos aquí en la Introducción lo explícito de la forma de presentación; es decir, las innovaciones metodológicas, ya se relacionen con la interrelación de categorías económicas como trabajo/capital, valor/dinero, mercancía/valor de cambio, o con el predominio del capital sobre todo lo demás. Metodológicamente la innovación en la presentación, "elevarse de lo abstracto a lo concreto", crea un espacio para la histórica visión general que hace Marx del desarrollo de la humanidad a través de las edades, desde la comuna primitiva hasta el capitalismo.

Cualquier lector que, en esta etapa de la realización de Marx, tenga que depender de la carta de Marx a Engels (14 de enero de 1858) —en el sentido de que "el puro accidente" de volver a ojear la *Lógica* de Hegel "me ha sido de gran utilidad... en el método del tratamiento"— para mostrar que Marx fue un dialéctico, ciertamente no será capaz de captar la magnificencia de la gigantesca obra sobre *Economía*. Aquí, no sólo ha logrado la más brillante y profunda desviación, con el escrito de las "Formaciones pre-capitalistas", sino que, al mismo tiempo, ha extendido su magnífica visión unificadora al arte griego y contemplado el desarrollo de la humanidad a través de las edades como "absoluto movimiento de devenir". Los *Grundrisse* son, al mismo tiempo, más y menos que el volumen I de *El capital*. Contienen secciones que después se volverían parte de los volúmenes II, III y IV (Teorías de la plusvalía), pero son menos que *El capital* porque no tienen la precisión, incisión ni concentración de esta magna obra.

No es este el lugar de intentar hacer un resumen de una obra que, como los *Grundrisse*, abarca tantas cosas. Para nuestros propósitos, es la sección "Las formaciones pre-capitalistas" la de mayor pertinencia, la más urgente porque ilumina la problemática que surgió, a la vez, de la época de la automatización y del surgimiento del Tercer Mundo. Es algo que habría arrojado, asimismo, gran luz sobre la preocupación de Rosa Luxemburgo

por el imperialismo, si ella la hubiese conocido. Es nuestra época la que ha hecho vivir esta obra un siglo después de su concepción.

Por una parte, vemos que lo que atrajo a Marx no sólo fue la crisis económica de 1857 sino el colonialismo, con el que la Revolución de Taiping en China fue agudamente contrastada, y saludada como principio de una nueva época de revolución. Ya desde junio de 1853, Marx había escrito a la *New York Daily Tribune* acerca de "las rebeliones crónicas que han subsistido en China durante cerca de diez años, y que ahora se han reunido en una formidable revolución": "¿Han olvidado estas potencias, ansiosas de orden [Inglaterra, Francia y Estados Unidos], dispuestas a apoyar a la vacilante dinastía Manchú, que el odio contra los extranjeros... [se ha] vuelto un sistema político sólo desde la conquista del país por la raza de los tártaros manchúes?"²⁰⁷

Entre 1853, cuando Marx escribió aquellos artículos, y 1857, cuando escribió los "Cuadernos económicos" después llamados los *Grundrisse*, Marx había elaborado su original análisis de la ley del movimiento del capitalismo; es decir, había dado carne a las ideas simplemente esqueléticas del materialismo histórico con las leyes económicas del desarrollo. En lugar de describir las tres épocas del desenvolvimiento social —esclavitud, feudalismo, capitalismo— como si abarcaran toda la humanidad, ahora habló de una cuarta, la "forma arcaica" que a su vez se subdividía en la oriental, la greco-romana, la alemana. Además, mientras que en 1847 el *Manifiesto comunista* aún estaba tan euro- centrado que decía que China estaba "vegetando en las garras de la barbarie", a mediados del decenio de 1850 Marx saludó la Revolución de Taiping como un avance, y en 1867, en *El capital*, la consideró como "un aliento" dado a las masas europeas que se habían aquietado tras de haber sido derrotadas las revoluciones de 1848-1849.

Y, mientras que en 1844, Marx se había concentrado en la inhumanidad del Trabajo Enajenado bajo el capitalismo, en 1857-1858 extendió el concepto de inhumanidad para incluir la intrusión del capitalismo occidental en Asia. Al mismo tiempo, vio rasgos positivos en la resistencia asiática. Y esto pese al hecho de que estaba lejos de glorificar a la sociedad oriental. He aquí cómo escribió en la *New York Daily Tribune*, el 25 de junio de 1853: "Ha habido en Asia, generalmente... sólo tres departamentos de gobierno: el de Finanzas, o saqueo del interior; el de Guerra, o saqueo

²⁰⁷ Véase *The American Journalism of Marx and Engels* (Nueva York: New American Library, 1966), p. 90. Las citas de página en el texto que sigue se refieren a esta edición.

del exterior; y finalmente, el departamento de Obras Públicas..." (p. 95). Marx estaba desarrollando algunas ideas que primero había sugerido Engels, añadiendo:

Las vastas extensiones de desierto que se extienden desde el Sáhara, y a través de Arabia, Persia, la India, Tartaria, hasta las más elevadas mesetas asiáticas, constituidas artificialmente en zonas de riego por canales y obras hidráulicas fueron la base de la agricultura oriental... Esta primera necesidad de un uso económico y común del agua... Impuesta en el Oriente, donde la civilización era demasiado baja y la extensión territorial demasiado vasta... la interferencia del poder centralizador del gobierno. Por ello, se desarrolló una función económica sobre todos los gobiernos asiáticos, la función de aportar obras públicas [páginas 95-96].

Al seguir la división social del trabajo correspondiente a las distintas formas de propiedad —empezando con la forma comunal porque la humanidad aparecía, primero, como parte de una colectividad primitiva—, Marx una vez más estuvo lejos de glorificar al Estado: "El primer requisito de esta primera forma de propiedad terrateniente aparece como comunidad humana... [el hombre es] *un ser genérico, un ser tribal, un animal de rebaño*... En la forma asiática no hay propiedad, sino sólo posesión individual. La comunidad es, propiamente hablando, el verdadero propietario... Originalmente, *propiedad* significa tan sólo la actitud del hombre a sus condiciones naturales de producción como si le pertenecieran, como *los requisitos de su propia existencia*..."²⁰⁸

Lejos de glorificar la comuna primitiva, Marx estaba mostrando que la dispersión de la población "en pequeños centros por la unión doméstica de búsquedas agrícolas y manufactureras" resultó en el tipo de aldeas autogobernadas que, "por inofensivas que puedan parecer, siempre han sido la sólida base del despotismo oriental". Así, lo que Marx llama "unidad indiferenciada" definitivamente no es ningún elogio a la llamada aldea autogobernada: "La historia asiática es una especie de unidad indiferenciada de ciudad y campo" (pp. 177-178).

Al trazar las rutas recién descubiertas a partir del primitivo sistema comunal, Marx estaba concluyendo que no existía un feudalismo oriental. Fue esto lo que produjo todas las disputas, tanto en el decenio de 1920

²⁰⁸ Eric J. Hobsbawm, ed. *Pre-Capitalist Economic Formations* (Nueva York: International Pub., 1965), pp. 68, 69, 79, 89. Las citas de página del texto que sigue se refieren a esta edición.

cuanto, más aún, en el de 1950,²⁰⁹ cuando se conocieron finalmente todos los *Grundrisse*, y ciertamente pusieron fin a la vulgarización de que sólo había una forma de desarrollo humano. Marx nunca sostuvo una opinión de desarrollo unilateral. Veremos ello en forma especialmente revolucionaria en el último periodo de su vida, cuando trató de la comuna "semi-asiática" que aún existía en Rusia. Para cuando se publicaron, en nuestra época, los *Grundrisse*, había un número creciente de debates en Rusia y en las academias occidentales, que se concentraban totalmente en la cuestión del feudalismo.

No es posible resumir todos estos desarrollos en una sola frase como "despotismo oriental". Lo que Marx —y Engels, en este caso— estaban mostrando, desde 1845-1846 en *La ideología alemana*, era que, subyacente en el desarrollo de la humanidad en clases, se hallaba la división entre trabajo mental y manual, y con ella, la división entre ciudad y campo. Para cuando Marx y Engels llegaron al decenio de 1850, consideraron que la "unidad indiferenciada de ciudad y campo" era responsable del "despotismo oriental". Para captar todo el significado de ello en Marx, contra lo que Wittfogel hizo de ello, deformándolo, hemos de penetrar dialécticamente en toda la cuestión de las relaciones de la producción de la vida material con la historia. En la época de Marx, China abarcaba un tercio de la humanidad. Marx no tenía ninguna intención de hacer que una frase como "despotismo oriental" cubriera toda esa masa de la humanidad, y menos aún, hacer un fetiche de ella. Por lo contrario, lo que Marx estaba subrayando era que la presencia del comunismo primitivo en la ciudad

²⁰⁹ Las disputas de 1950 sobre el modo de producción asiático fueron trascendentes. Para las discusiones rusas, véase *Voprosi Istorii*, núm. 6 (1953); núm. 2 (1954); núms. 2, 4 y 5 (1955). Para las discusiones en el Occidente, véase P. M. Sweezy el al., *The Transition from Feudalism to Capitalism* (Londres, s. f.). Véase también George Lichtheim, "Marx and the 'Asiatic Mode of Production'", en *St. Antony's Papers*, núm. 14 (Carbondale, Ill.: Southern Illinois University Press); y *Marx on China*, ed. Dona Torr (Londres: Lawrence & Wishart, 1968).

En 1968 apareció la *Entstehungsgeschichte des Marxschen 'Kapital'*, de Roman Rosdolski, publicada como *The Making of Marx's 'Capital'* (Londres: Pluto Press, 1977). Afirmaba casi una identidad entre los *Grundrisse* y *El capital*. Esta afirmación fue demolida por John Mepham en su artículo, "From the *Grundrisse* to *Capital*: the Making of Marx's Method", *Issues in Marxist Philosophy*, eds. John Mepham y D-H. Ruben (Atlantic Highlands: Humanities Press, 1979; Sussex: Harvester Press, 1979). Yo desarrollo esto en la siguiente sección de este capítulo.

oriental muestra cuán compleja era dicha sociedad y cuántos rasgos "avanzados" eran inherentes a ella.

La conclusión de que había cuatro épocas distintas del desarrollo humano no significó que todo lo asiático fuese atrasado ni que la sociedad esclava de los greco-romanos fuese avanzada. Sociedades tribales desaparecieron en ambas. La esclavitud estaba latente dentro de la familia, dentro de la sociedad tribal, alcanzando su ápice en la sociedad romana, donde, subrayó Marx, "la esclavitud sigue siendo la base de toda la producción". Donde Marx habla de "la esclavitud general del Oriente" como distinta de la esclavitud personal de la sociedad greco-romana, también insiste, histórico-dialécticamente, en que la humanidad anhela "no seguir siendo algo formado por el pasado, sino que está en el movimiento absoluto del devenir". Por tanto, lo que se vuelve fundamental, decisivo, es que en todas estas etapas de desarrollo, las contradicciones entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción alcanzan un punto explosivo y se convierten en "épocas de revolución social".

Así, Marx escribió que la creación del trabajo "libre" significaba, "... ante todo, que el trabajador debe ser separado de la tierra, que funciona como su laboratorio natural. Esto significa la disolución tanto de la pequeña propiedad terrateniente libre, como de la propiedad comunal terrateniente, basada en la comuna oriental" (p. 67).

En una carta a Lassalle, del 22 de febrero de 1858, Marx esbozó de esta manera los *Grundrisse*: "El conjunto se divide en seis libros: 1) Del capital (contiene algunos capítulos introductorios). 2) De la propiedad territorial. 3) Del trabajo asalariado. 4) Del Estado. 5) Comercio internacional. 6) Mercado mundial".

Se necesitó otra década completa para que Marx terminara el volumen I de *El capital*. Si a ello aún añadimos los volúmenes II, III y IV, publicados póstumamente, sigue siendo un hecho que hay ciertos principios sustantivos que Marx señaló en los *Grundrisse* que no se encuentran en la obra completa, no porque hayan quedado invalidados sino porque planteaban aún más cuestiones de las que él podía tratar en aquella obra incisiva. Esto es lo que hace a los *Grundrisse* tan importantes en nuestros días. La razón de que nos hayamos limitado sólo al capítulo sobre las "Formaciones pre-capitalistas" (que se encuentra entre aquellas partes clave no incluidas en *El capital*) es plantear una problemática que sigue desafiando a nuestra época.

Por otra parte, al plantear la pregunta de qué precedió al capitalismo, y al ver en aquellas sociedades cierta "grandeza y energía históricas", estaba preguntando Marx: ¿puede cumplir la humanidad con su destino sin la

revolución fundamental en el estado social de Asia? Precisamente porque Marx estaba relacionando todo desarrollo con épocas de revolución pudo ver cómo el hombre primitivo conservaba ciertos elementos de comunismo primitivo "en medio del despotismo oriental". Lejos de hacer un fetiche de ello, como quisieran los modernos Wittfogels, Marx estaba siguiendo el auténtico desarrollo histórico, el avance a partir del origen de la humanidad como "animal de rebaño" hasta su individualización en el proceso de la historia.

Sin embargo, lejos de ver que el capitalismo moldeaba al mundo sólo en sus orígenes, como pensó Rosa Luxemburgo que se limitaba a hacerlo Marx en la "Acumulación primitiva de capital", en el volumen I de *El capital* —exactamente cuando Marx estaba estudiando la sociedad primitiva—, vio que los tentáculos imperiales del capitalismo seguían adelante, hasta tal grado que su propia hostilidad al capitalismo se agudizó más aún. En realidad, vemos en los *Grundrisse* lo que había de desarrollar en los últimos años de su vida, no sólo sobre la base de la entonces nueva obra de Morgan, *La sociedad primitiva*, sino también el actual movimiento revolucionario que se desarrollaba en Rusia, la visión de una posible revolución que ocurriera primero en un país atrasado como Rusia. Para el decenio de 1860, una nueva época comenzó para Marx con el ataque de John Brown a Harper's Ferry. Los acontecimientos siguientes movieron a Marx a reestructurar su más grande obra teórica.²¹⁰

²¹⁰ Marx escribió a Engels desde Londres el 11 de enero de 1860: "En mi opinión, los hechos más importantes que están ocurriendo en el mundo son, por una parte, el movimiento de los esclavos en Norteamérica, iniciado por la muerte de John Brown, y por otra el movimiento de los siervos en Rusia..." En mi obra *Marxismo y libertad* he tratado extensamente la repercusión de la Guerra Civil en los Estados Unidos sobre la estructura de *El capital*.

2. "El Capital": Importancia de la edición francesa, de 1875, del Volumen I*

Los mejores puntos de mi libro son: 1) *El doble carácter del trabajo*, según que sea expresado en valor de uso o en valor de cambio (*toda* la comprensión de los hechos depende de esto, se subraya de inmediato en el primer capítulo); 2) El tratamiento de la *plusvalía independientemente de sus formas particulares*, beneficio, interés, renta del suelo, etcétera.

Karl Marx, 24 de agosto de 1867

El señor Wagner olvida también que para mí no son sujetos ni el "valor" ni el "valor de cambio", sino que lo es solamente la *mercancía*... En segundo lugar, solamente un vir obscurus que no haya entendido ni

* Hasta hoy no tenemos una traducción inglesa completa de la edición francesa de *El capital*, como fue editada por Marx. La reciente traducción hecha por Ben Fowkes (Middlesex: Penguin Books, 1976) restableció parte del lenguaje filosófico de Marx. Pero el traductor no siguió a Marx en la secuencia de las Partes. Lo explicó de esta manera: "Por razones de conveniencia para los lectores ingleses, hemos acatado la disposición de Engels. También hemos seguido a Engels al presentar los capítulos sobre la 'llamada acumulación primitiva' como Parte VIII separada, lo que ciertamente es justificable en vista de su materia especial" (p. 110, n.). Marx, sin embargo, lejos de considerar una "justificable" Parte VIII separada, sostuvo que la verdadera lógica de la "llamada acumulación primitiva" consistía en que no sólo constituía el origen histórico, sino la continuación lógica del proceso de acumulación del capital, y por ello no dejó duda en la mente de nadie, de que la Parte VIII era integral a la Parte VII. [Nota de la presente edición: Las investigaciones han demostrado que Marx preparó la parte VIII independiente de la parte VII]

Kevin Anderson ha escrito una profunda crítica de la traducción de Ben Fowkes. Atribuye la distinción entre la original edición francesa y la traducción de Ben Fowkes, que "sigue servilmente a Engels", como si Engels hubiese seguido escrupulosamente las instrucciones de Marx (véase "The French Edition of Capital, 100 Years After", artículo presentado por Kevin Anderson a la Conferencia de la Eastern Sociological Society, Filadelfia, 19 de marzo de 1982).

jota de *El capital*... no se ha dado cuenta de que, ya al hacer el análisis de la mercancía, yo no me detengo en la doble modalidad con que ésta se presenta, sino que paso inmediatamente a demostrar que en esta doble modalidad de la mercancía se manifiesta el doble *carácter del trabajo* de que aquélla es producto...

Karl Marx, "Notas sobre Adolph Wagner",
1881

Así como la forma simple de valor, el acto individual de intercambio de una mercancía por otra, incluye ya, en forma no desarrollada, *todas* las contradicciones principales del capitalismo, así como la *generalización* más simple, la primera y más sencilla formación de *conceptos* (juicios, silogismos, etc.), denota ya el conocimiento cada vez más profundo en cuanto a la conexión *objetiva* del mundo. Aquí es preciso buscar el verdadero sentido, la significación y el papel de la *Lógica* de Hegel. Esto N. B.

Lenin, Resumen de la *Ciencia de la lógica*,
de Hegel, 14 de diciembre de 1914

El capital, no los *Grundrisse*, es la *differentia specifica* del marxismo de Marx, su cúspide. La más grande obra teórica de Marx, al fundir economía, historia y dialéctica, revela aspectos siempre nuevos de cada una junto con las recién conquistadas fuerzas de la rebelión. Así, la historia no es tanto una historia de las teorías como de la lucha de clases, guerras civiles y batallas en el punto de producción. La economía no sólo es cuestión de las leyes económicas del derrumbe del capitalismo, sino de la lucha entre el trabajador y la máquina contra el dominio del trabajo muerto sobre el trabajo vivo, empezando por *escuchar* la voz del trabajador, que había sido acallada "en la tormenta y la presión del proceso de producción". Esta voz nunca callará. En la última parte de la obra, "La acumulación del capital", al enfocar el desarrollo más "económico" y "científico" —"la composición orgánica del capital"—, Marx nos recuerda una vez más que esta

composición orgánica no puede considerarse aislada de sus efectos "sobre la suerte de la clase obrera". La dialéctica es, desde luego, el método de desarrollo de cada uno' y de todos, de lo objetivo y de lo subjetivo, ya sea que esa recién conquistada fuerza proceda de la verdadera lucha por abreviar la jornada de trabajo, o al discernir la ley de movimiento en el capitalismo, a la vez con una mirada retrospectiva a las formaciones precapitalistas —desde la forma comunal hasta la esclavitud y el feudalismo— o una mirada hacia adelante, a lo que seguirá al capitalismo: "un trabajo libremente asociado" que tome el destino en sus propias manos.²¹¹

No hay duda de que, por no conocer los *Grundrisse*, surgió una laguna en el conocimiento de los marxistas. Esta laguna fue enorme en la cuestión del *proceso* del pensamiento de Marx, visto en la multidimensionalidad de los *Grundrisse*; en el hecho de que algunas de las secciones, como las "Formaciones precapitalistas" se volverían importantes para la generación posterior a la segunda Guerra Mundial, para no mencionar el "lenguaje" hegeliano. Sin embargo, no son los *Grundrisse* sino *El capital*, especialmente el volumen I —que el propio Marx preparó para la imprenta— el que constituye el legado de Marx. Y fue *El capital*, no los *Grundrisse* (de los que Lenin, como todos los demás marxistas del periodo, no conocieron nada), el que Lenin tuvo en mano al enfrentarse a la *Ciencia de la lógica*, de Hegel.

Cualquiera que sea la iluminación que el continuo uso dado por Marx al "lenguaje" hegeliano arroje sobre el hecho de que Marx no abandonó sus raíces hegelianas al elaborar por completo todas sus originales categorías económicas, nadie puede dejar de ver la predominante ley del desarrollo del capitalismo hasta su caída. Y ciertamente, Rosa Luxemburgo no perdió un ápice de ella, tanto en lo concerniente a la lucha de clases cuanto en su profundo conocimiento de las leyes económicas del desarrollo del capitalismo: Rosa Luxemburgo edificó su teoría de la caída del capitalismo sobre ella. Hasta le produjo la ilusión de que, aunque se había desviado del volumen II de *El capital* (que, en todo caso, no Marx sino Engels preparó

²¹¹ Marx, *Capital*, 1:173. Como Ernest Mandel, en su introducción a la nueva traducción del vol. I publicada en 1976 (Middlesex: Penguin Books), omite la palabra "libremente" y representa erróneamente el concepto marxista del "hombre libremente asociado", como si esto significara la asociación forzosa en la Rusia del capitalismo de Estado, yo he dedicado todo un ensayo a esta cuestión. Véase "Today's Epigones Who Try to Truncate Marx's Capital", en mi obra *Marx's Capital and Today's Global Crisis* (Detroit: News & Letters, 1978).

para la prensa), ella era la revolucionaria marxista que en forma más total y creadora comprendía a Marx; sin embargo, al mismo tiempo, "de pronto" en el proceso de escribir la *Anti-crítica*, también se quejó del "rococó" del volumen I de *El capital* de Marx.

En pocas palabras, no sólo eran los reformistas los que pedían la supresión de la "armazón dialéctica" de Marx, con o sin conocimiento de los *Grundrisse*. Hasta que la primera Guerra Mundial hubo derribado la Segunda Internacional, los revolucionarios no sintieron ninguna obligación de estudiar seriamente la relación interna de la dialéctica marxista con la hegeliana, y aun entonces, fue sólo Lenin quien retornó a los orígenes de Marx en la dialéctica hegeliana.

Aunque Marx encontró la *Lógica* hegeliana, de "gran utilidad... en el método del tratamiento" del material,²¹² al final mismo de las casi 900 páginas de los *Grundrisse*, Marx decidió que había debido comenzar no con el Dinero ni con el Valor, sino con la Mercancía. Por tanto, al prepararse a publicar la *Contribución a la crítica de la economía política*, Marx escribió un capítulo totalmente nuevo, "Las mercancías" y empleó el capítulo sobre "Dinero" en forma muy abreviada. No siguió el procedimiento hegeliano de la *Ciencia de la lógica*, donde Hegel en cuanto menciona el Ser, la Nada y el Devenir, escribe 22 páginas de "Observaciones". Marx anexó a cada uno de sus dos capítulos unas "Notas sobre la historia de la teoría del valor". Estas "Notas", que a mediados del decenio de 1860 se habían convertido en tres volúmenes completos, no sólo las relegó al volumen final de *El capital*, sino que explicó por qué debía ser así, pues la dialéctica que surgía del tema lo convertía en un tema totalmente distinto, que en realidad conocemos como *El capital*.

En otra parte²¹³ he detallado el rompimiento de Marx con el concepto mismo de teoría. Aquí, lo que nos interesa es que, lejos de que el procedimiento de presentar el ascenso de lo abstracto a lo concreto —o aun el hecho de que, como lo nota él mismo en su Prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política*, la razón de omitir la introducción general fue que, como hemos visto, "podía mover a confusión toda anticipación de resultados sujetos a prueba"— Marx declaró inequívocamente que "el lector que me siga tendrá que decidirse a remontarse de lo singular a lo general".

²¹² Hemos de tener presente un punto: la referencia específica de Marx: "He desechado toda la doctrina del beneficio como ha existido hasta hoy".

²¹³ Véase la Tercera Parte, "El marxismo: la unidad de la teoría y la práctica", en *Marxismo y libertad*, que trata de la estructura de *El capital*.

El decenio que necesitó Marx para transformar la *Contribución a la crítica de la economía política* en *El capital*, conservando la primera como subtítulo, debiera hacernos recordar —pero pocas veces lo hace— lo que crítica siempre había significado para Marx: la práctica de la filosofía o, como él lo expresó antes, "la práctica (praxis) de la filosofía; sin embargo, es, ella misma, *teórica*. Es la *crítica* la que mide la existencia individual contra la esencia, la realidad particular contra la idea". Todo esto es especialmente decisivo para la comprensión del capítulo I, que se vuelve, al mismo tiempo, la Gran Separación entre la dialéctica marxista y la hegeliana, y reaparece en el mundo moderno, con el estallido simultáneo de la primera Guerra Mundial y el desplome del marxismo *establecido*. Lenin no lo tomó a la ligera cuando escribió en su resumen de la *Ciencia de la lógica* de Hegel: "Es completamente imposible entender *El capital* de Marx, y en especial su primer capítulo, sin haber estudiado y entendido a fondo *toda* la *Lógica* de Hegel. ¡Por consiguiente, hace medio siglo ninguno de los marxistas entendió a Marx!"²¹⁴

En *Filosofía y revolución*²¹⁵ he detallado lo que de pronto se había abierto ante mí concerniente a la dialéctica del pensamiento y la dialéctica de la revolución. Aquí, sólo es necesario señalar el hecho de que —ya sea que el lector vea aquellas categorías, lo universal, lo particular y lo individual en la Doctrina Hegeliana del Concepto, como lo que recordó a Lenin que Marx, en su capítulo I de *El capital*, estaba "imitando" a Hegel, ya sea que el lector piense que hay algún paralelismo en la economía y en la dialéctica, especialmente sobre el silogismo acerca del camino objetivo y subjetivo hacia la libertad—, *para Lenin*, en medio del holocausto mundial, esto arrojó tanta luz que decidió que ninguno de los marxistas había comprendido *El capital* y él lo aclaró por sí mismo, en todos los escritos sobre *El imperialismo* y *El Estado y la revolución*.

El capítulo I de *El capital* parece no dejar de reaparecer en el escenario histórico. Vemos exactamente lo opuesto de la iluminación que arrojó para Lenin en la primera Guerra Mundial (o tal vez más precisamente porque arrojó tal iluminación) cuando vemos que Stalin, en mitad de la segunda Guerra Mundial, ordenó que no se enseñara el capítulo I. Así, al mismo tiempo, Stalin rompió la estructura dialéctica de la más grande obra teórica de Marx y pervirtió el concepto marxista de la historia como algo que la humanidad forja. En cambio, inventó un supuesto "principio histórico" que

²¹⁴ Lenin, *Collected Works*, 38:180. Véase el cap. IX, n. 1.

²¹⁵ Véase el cap. III, "El choque de reconocimiento y la ambivalencia filosófica de Lenin", en mi obra *Filosofía y revolución*. (Nueva York: Dell Pub. Co., 1973).

reducía la historia de la lucha de clases en el mundo específicamente capitalista de la producción de mercancías a una Ley del Valor que supuestamente existía antes del capitalismo y que seguiría existiendo bajo el socialismo.²¹⁶

Aún más cerca de nuestra época, en el periodo de los turbulentos sesentas, el filósofo comunista francés Louis Althusser, habiendo escrito *Para leer El capital* (que debió llamarse *Cómo no leer El capital*), lo explicó en cuatro breves páginas dirigidas a "los trabajadores" a los que recomendaba no empezar a leer *El capital* en el capítulo I: "Es una recomendación que yo considero imperativa". Este ensayo, que apareció en *L'Humanité*, del 21 de abril de 1969, en realidad fue escrito como prólogo a una nueva edición de *El capital*.²¹⁷

Y por último Sartre, en la mismísima época en que se consideraba como un marxista que estaba tratando de fundir el existencialismo con el marxismo y elogiando la teoría marxista del fetichismo —y desde luego, volvemos al capítulo I— consideró que Marx sólo había planteado la pregunta que "nunca se había desarrollado".²¹⁸

El hecho de que el capítulo I haya aparecido tan a menudo en el escenario histórico —y sentimos que sin duda seguirá reapareciendo— de ninguna manera es historia pasada, y mucho menos un ejercicio académico. Vive hoy, no por causa de todas las críticas, sino por causa de lo que el propio Marx escribió. Había captado tanto la verdad de la etapa capitalista

²¹⁶ Mi traducción al inglés de "Teaching Economics in the Soviet Union" tomado de *Pod Znamenem Marxismo (Under the Banner of Marxism)*, cuya edición no llegó a las bibliotecas de los Estados Unidos, se publicó en la *American Economic Review* (septiembre de 1944) y desencadenó un debate internacional que duró todo un año. Mi refutación fue publicada en la *American Economic Review* (septiembre de 1945).

²¹⁷ El riguroso Althusser no informó al lector que, después de un retraso de 26 años, estaba repitiendo la *orden* de Stalin, de 1943, de que esto era exactamente lo que había que hacer. Véase el prólogo de Althusser al vol. I de *El capital* en su obra *Lenin and Philosophy and Other Essays* (Londres: New Left Books, 1971). El profesor Althusser nunca dejó de tratar de eliminar a Hegel de Marx, insistiendo: "Un fantasma es más especialmente crucial que ningún otro, el día de hoy, la sombra de Hegel. Para hacer volver a este fantasma a la noche..."

²¹⁸ Jean-Paul Sartre, *Search For a Method* (Nueva York: Alfred A. Knopf, 1965). Véase también mi crítica de Sartre en el cap. IV, "Jean-Paul Sartre: El extraño que se acerca a mirar" de mi obra *Filosofía y revolución*, especialmente la sección sobre "La dialéctica y el fetiche".

como su opuesto absoluto —los "hombres libremente asociados" que descorrerían el velo del fetichismo de las mercancías y establecerían una sociedad sin clases, totalmente nueva.

El capital es un libro muy, muy distinto de los *Grundrisse* o de la *Contribución a la crítica de la economía política*, y es un libro muy diferente desde el primer capítulo hasta el último. Es la Gran Separación de Hegel y no sólo porque el tema es economía, antes que filosofía. Los otros dos también son de economía, y la "primera redacción" (si así deseamos llamar a los *Grundrisse*) tiene un lenguaje mucho más obviamente filosófico que *El capital*. No, es esa Gran Separación porque, sólo porque, el Sujeto —no el tema, la materia, sino el Sujeto— no fue ni economía ni filosofía, sino el ser humano, las masas. Como el trabajo muerto (capital) domina al trabajo vivo, y como el trabajador es el "enterrador del capitalismo", ello envuelve toda la existencia humana. Por tanto, *esta* dialéctica es totalmente nueva, totalmente interna, más profunda de lo que jamás fue la dialéctica hegeliana que había *deshumanizado* el autodesarrollo de la humanidad en la dialéctica de la Conciencia, la Autoconciencia y la Razón. Marx pudo trascender la dialéctica hegeliana no negando que fuera "la fuente de toda dialéctica"; antes bien, precisamente porque empezó con tal fuente pudo dar el salto al Sujeto vivo que es aquel que transforma la realidad. *El capital* es la obra en que —cuando Marx elabora las leyes económicas del capitalismo, no aparte de la verdadera historia de la lucha de clases— la narración histórica se convierte en razón histórica. Sigamos a Marx, empezando por el capítulo I.

Revelará toda la estructura de *El capital*, aunque en el capítulo I sólo estamos enfrentándonos a una mercancía; es decir, nos encontramos sólo en las esferas fenoménicas, en el mercado, en el intercambio. Pero la dialéctica marxista es tan distinta de la hegeliana que, aun cuando no hayamos llegado al Sujeto, el trabajador —después de que se nos acaba de decir que la mercancía es la unidad de valor capitalista que se caracteriza por dos factores: valor de uso y valor de cambio—, se nos informa que esto es sólo apariencia, que en realidad esa es una manifestación del carácter doble del trabajo mismo y esto es tan crucial que, aunque no encontraremos el trabajo hasta llegar al proceso de producción, deberemos conocerlo desde antes. En una palabra, hemos pasado de la Apariencia a la Esencia.

En ambas, se nos ha dado conciencia de su naturaleza contradictoria, precisamente cuando nos volvemos opresivamente conscientes, a lo largo de toda la sección de la forma valor, de los opuestos polares de la naturaleza de todas las relaciones, que, de hecho: "La forma general del valor, que presenta los productos del trabajo como simples cristalizaciones

de trabajo humano indistinto, demuestra por su propia 'estructura que es la expresión social del mundo de las mercancías'.²¹⁹

Así, al entrar en el fetichismo de las mercancías, es claro que no es la sola apariencia de lo que estamos tratando y ni siquiera de la sola esencia, aun cuando ésta siga siendo quintaesencial para comprender la apariencia, para saber lo que "está detrás". Mas para llegar a la totalidad no podemos dejarla como objetividad. Lo objetivo puede superar a lo subjetivo, pero a menos que veamos la unidad de ambos y capturemos la verdad de ambos, nunca estaremos libres. Y por la libertad es por la que se hace todo esfuerzo.

En una palabra, hemos entrado en la Doctrina del Concepto, en las vías objetiva y subjetiva hacia el ámbito de la libertad. Cuán simplista sería decir —y ello, por desgracia, es exactamente como el marxismo establecido había enseñado la "aplicación" de la dialéctica a la economía política— que Marx simplemente estaba poniendo a Hegel de pie, y haciendo un paralelo de la Doctrina del Ser con las mercancías, el dinero y el mercado, y de la Doctrina de la Esencia con la esfera de la producción, *cuando aquello a lo que nos enfrenta Marx en el mismísimo primer capítulo no es sólo la apariencia y la esencia, sino el concepto.*

Cuando Marx llega al fetichismo, empieza por aquello que la mercancía parece ser: "parece como si las *mercancías* fuesen objetos evidentes y triviales" (p. 81). Contrasta entonces eso con la forma en que el análisis muestra que son: "objetos muy intrincados, llenos de sutilezas metafísicas y de resabios teológicos". Por ejemplo, una mesa como algo que usar es muy fácil de comprender, pero en el momento en que la vemos como mercancía: "No sólo se incorpora sobre sus patas, encima del suelo, sino que se pone de cabeza frente a todas las demás mercancías, y de su cabeza de madera empiezan a salir antojos mucho más peregrinos y extraños que si de pronto la mesa rompiese a bailar por su propio impulso". En este punto, Marx hace una referencia, al pie de la página, a China, es decir, a la Revolución de Taiping, contrastándola con los tranquilos europeos después de la derrota de la Revolución de 1848, como si los chinos hubiesen hecho su revolución "*pour encourager les autres*".²²⁰

Al preguntar cómo es posible que una cosa tan sencilla como una mercancía se vuelva un fetiche, responde Marx: "Evidentemente, de esta

²¹⁹ *Capital*, 1:77. Todas las páginas del siguiente texto se refieren a la edición de Kerr, de 1906.

²²⁰ Esta nota de pie de página fue omitida en la edición de Kerr. Aparece en la edición Pelican (Middlesex: 1976), p. 164, n. 27.

misma forma... el carácter misterioso de la forma mercancía estriba, por tanto, pura y simplemente en que proyecta ante los hombres el carácter social del trabajo de éstos como si fuese un trabajo material de los propios productos de su trabajo... una relación social establecida entre los mismos objetos, al margen de sus productores... este carácter fetichista del mundo de las mercancías responde... al carácter social genuino y peculiar del trabajo productor de mercancías" (p. 83).

Marx subraya que el fetiche persiste pese al hecho de que la economía política clásica había descubierto que el trabajo es la fuente de todo valor. Es el hecho que semejante descubrimiento científico "no disipa ni mucho menos la sombra material por la que el carácter social del trabajo nos parece ser un carácter objetivo de los productos mismos" (p. 85), porque "las relaciones sociales que se establecen entre sus trabajos privados aparecen como lo que son, es decir, no como relaciones directamente sociales de las personas de trabajo, sino como *relaciones materiales* entre personas y *relaciones sociales* entre cosas" es aquello que "realmente son" las relaciones de producción (p. 84; las cursivas son de la autora) en nuestra pervertida sociedad capitalista.

En su ulterior análisis del fetichismo de las mercancías, Marx subraya que "Estas formas son precisamente las que constituyen las categorías de la economía burguesa. Son formas mentales aceptadas por la sociedad, y por tanto objetivas, en que se expresan las condiciones de producción de este régimen social de producción históricamente dado que es la producción de mercancías. Por eso, todo el misticismo del mundo de las mercancías, todo el encanto y el misterio que nimban los productos del trabajo basados en la producción de mercancías se esfuman tan pronto como nos desplazamos a otras formas de producción" (p. 87).

Marx procede entonces a considerarlo todo, desde el "modo de producción asiático y otros" hasta el mito de Robinson Crusoe y la cuestión de la esclavitud y el feudalismo, y concluye que podemos encontrar un paralelo en el mundo religioso, donde los Padres de la Iglesia trataron a su propia religión como natural, y a todas las religiones pre-cristianas como "artificiales". Ya sea la religión, o Proudhon, para todos estos "... ha habido historia, pero ya no la hay".²²¹

Para que nadie caiga en el engaño de que, sin duda, Marx ya no podía utilizar los llamados escritos premarxistas, como su tesis doctoral sobre Epicuro, echemos una segunda ojeada a esta sección. En el momento mismo en que habla de cristianismo, "con su *culto* del hombre abstracto",

²²¹ Marx, *The Poverty of Philosophy*, p. 131.

escribe "sólo enquistados en los intersticios del mundo antiguo, como los dioses de Epicuro o los judíos en los poros de la sociedad polaca, nos encontramos con verdaderos pueblos comerciales" (p. 91).

Es el crucial punto de transición, desde que el hombre aún estaba atado al "cordón umbilical de su enlace natural con otros seres de la misma especie, bien en un régimen directo de señorío y esclavitud", hasta cuando el hombre entra en el ámbito de la libertad después de haber derrocado al capitalismo, cuando "hombres libremente asociados" toman el destino en sus propias manos, y no sólo es el fetichismo de las mercancías el que se desvanece, sino todo el sistema pervertido. Habiendo saltado a ese opuesto absoluto de la sociedad capitalista —es decir, habiendo proyectado una sociedad de nuevas relaciones humanas— es claro que aunque estemos en el mercado, en realidad estamos tratando con ideas conceptuales. Este camino a la libertad a la vez separa la dialéctica marxista de la hegeliana y transforma la revolución de Hegel en *filosofía*, en una filosofía de la *revolución*, de modo que aun en economía, es decir, en la esfera de la producción, con la guía de Marx seguimos formas reales de la revuelta proletaria. Ya sea que tal forma consista en preguntar, "¿Cuándo empieza mi día y cuándo termina?", o en lanzarse a la huelga, Marx llama a esto una vieja "guerra civil" de cien años.

Sin embargo, una cosa habremos de sacar de la esfera del cambio: la obvia y necesaria compra y venta de la energía laboral, que termina diciendo: "El antiguo poseedor de dinero abre la marcha convertido en capitalista, y tras él viene el poseedor de la fuerza de trabajo, transformado en obrero suyo; aquél, pisando recio y sonriendo desdeñoso, todo ajetreado; éste, tímido y receloso, de mala gana, como quien va a vender su propia pelleja y saber la suerte que le aguarda: que se la *curtan*" (p. 196).

Las partes 3, 4 y 5 sobre la producción de la "Plusvalía absoluta" y la "Plusvalía relativa" consideradas por separado y en conjunto, constituyen la mayor parte de *El capital*: cerca de 300 páginas. Revelarán cómo el proceso del trabajo capitalista transforma el trabajo vivo en trabajo materializado y se convierte en "valor que se valoriza a sí mismo, en una especie de monstruo animado que rompe a 'trabajar' como si encerrase un alma en su cuerpo" (p. 217).

Al mismo tiempo, Marx consagra no menos de 75 páginas a la lucha por abreviar la jornada laboral. Lejos de ser una "historia sentimental", es prueba de que Marx ha pasado de un concepto de la teoría como único debate entre teóricos y la idea de que es esta historia la que importa; a un concepto de la teoría como historia de las relaciones de producción y la idea de que la lucha entre la máquina y el trabajador es, en realidad, la

lucha entre el capital y el trabajo: “Y así, donde antes se alzaba el pomposo catálogo de los 'derechos inalienables del hombre' aparece ahora la modesta *Magna Carta* de la jornada legal de trabajo que establece por fin claramente *dónde termina el tiempo vendido por el obrero y dónde empieza aquél de que él puede disponer*” (p. 330). Pues con esta lucha, el trabajo ha puesto un límite al hambre insaciable [del capitalismo] de "trabajo excedente": "El capital es trabajo muerto, que no sabe alimentarse, como los vampiros, más que chupando trabajo vivo, y que vive más cuanto más trabajo chupa" (p. 257). Como dice Marx un poco más adelante, al especificar las luchas concretas y las Leyes de la Fábrica, mientras el "capital celebraba sus orgías", el trabajo triunfó en sus luchas.

Entre marxistas, nadie discute que esta lucha por abreviar la jornada laboral, que incluye la lucha por distintas condiciones de trabajo, es el meollo central de *El capital*, de Marx —y no sólo de las partes tercera y cuarta, sino también de las partes sexta y séptima— y de las actividades marxistas. Y, como Marx declaró que tal lucha era nada menos que una "larga y difícil guerra civil, más o menos encubierta, entre la clase capitalista y la clase trabajadora" (p. 327), ¿cómo puede ocurrir que la publicación del volumen II, que es una "extensión" de esta séptima parte, haya creado todo un siglo de disputas? ¿Cómo es posible que Rosa Luxemburgo, quien creyó totalmente que la lucha de clases era en realidad una guerra civil entre el capital y el trabajo, de la que nadie debía apartarse, se encontrara en el frente, si no fue la originadora de esta disidencia entre los marxistas? Y, ante todo, puesto que esta parte final²²² es estrictamente sobre "economía", ¿cómo es posible que también sea donde la filosofía es más imperativa? Es decir, ya fuera Lenin durante la primera Guerra Mundial, o Stalin por razones opuestas durante la segunda Guerra Mundial, o el filósofo comunista francés Althusser en el turbulento decenio de 1960 y comienzos de 1970, el capítulo I cobró vida para cada uno, y se convirtió en la Gran Separación *contemporánea*.

Toda la cuestión de la relación, no sólo entre economía y dialéctica, sino entre dialéctica y liberación, "de pronto" había chocado tan intensamente con la idea de filosofía —y, centralmente, con la filosofía de la revolución— que resulta necesario volver a estudiar *El capital* bajo una nueva luz, especialmente el capítulo I que hemos examinado, y la parte séptima, a la que ahora nos volveremos.

Marx nos había informado en el prólogo a la edición francesa de *El capital* (el 28 de abril de 1875) que "posee un valor científico propio aparte

²²² Estamos siguiendo la división de Marx, en que no hay parte VIII.

del original y debe ser tenida en cuenta incluso por los lectores que conozcan la lengua alemana". Los cambios mayores y más fundamentales se introdujeron en "La acumulación del capital". Debemos tener presente que el pensamiento mismo de tal parte, con que terminaba la versión original de *El capital*, significaba 1) que era un sustituto de la redacción que terminaba diciendo, "Resultado del proceso inmediato de producción";²²³ y 2) el nuevo título para el final, "La acumulación de capital", es el punto central del volumen II aunque se titule "El proceso de circulación del capital". (No hay que olvidar que lo que conocemos como volumen II fue considerado por Marx como el segundo libro del volumen I.)

La parte mencionada empieza con la "Reproducción simple" y, desde luego, aquí el punto central sigue siendo lo que se escribió como el fundamento de todo el proceso de producción capitalista: "El divorcio entre el producto del trabajo y el trabajo mismo, entre las condiciones objetivas de trabajo y la fuerza subjetiva del trabajo es, como sabemos, la premisa real dada, el punto de partida del proceso capitalista de producción" (pp. 624-625).

Una parte tan grande de la sección sobre la "Falsa concepción de la reproducción en escala ampliada por parte de la economía política", responde a Rosa Luxemburgo que resulta casi imposible comprender cómo pudo ella dejar de ver que los problemas del volumen II ya están resueltos en el I, incluso la referencia al hecho de que "el cambio general de lugares en la circulación de la riqueza de la sociedad... deslumbra la vista y propone problemas muy complicados para su solución". En tanto que Marx nos remite al volumen II para la respuesta más completa, casi no hay punto fundamental en esta crítica de la economía política clásica acerca de la reproducción aumentada que no esté ya anticipado aquí, incluso la expresión de Marx "aberración increíble", al referirse a la versión de Adam Smith, que "escamotea" el capital constante.

Aun la cuestión, el *pons asini*, de todos los debates acerca de que Marx excluyó el comercio exterior ya se encuentra proyectada aquí, en el volumen I: "Aquí, hacemos caso omiso del comercio de exportación, por medio del cual un país puede cambiar artículos de lujo por medios de

²²³ La edición Pelican de *El capital* incluye como apéndice este final completo. Yo traduje parte de este "Capítulo VI" durante el decenio de 1940 como parte de mi preparación para un libro sobre el capitalismo de Estado y el marxismo; la traducción se incluye en los documentos depositados en la Wayne State University, Labor History Archives. Véase el cap. III, n. 33.

producción y de vida, o viceversa. Para enfocar el objeto de nuestra investigación en toda su pureza, libre de todas las circunstancias concomitantes que puedan empañarlo, tenemos que enfocar aquí todo el mundo comercial como si fuese una sola nación y admitir que la producción capitalista se ha instaurado ya en todas partes y se ha adueñado de todas las ramas industriales sin excepción" (p. 636).

Las adiciones especiales a la "Acumulación del capital" se centran, primero, en tomo del hecho de que lo central es que "el divorcio entre la propiedad y el trabajo se convierte en consecuencia obligada de una ley que parecía basarse en la identidad de estos dos factores" (p. 640), en tanto que la adición a esta sección subraya que: "Mientras en cada acto de cambio — considerado de por sí— se guarden las leyes del cambio de mercancías, el régimen de apropiación puede experimentar una transformación radical sin tocar para nada los títulos de propiedad inherentes a la producción de mercancías" (p. 643).

En segundo lugar, y de mayor importancia, a este hincapié en el hecho de que la esfera de distribución puede cambiarse sin afectar la esfera de producción (y siendo así, permanecen las relaciones de explotación) se añade el hecho de que la ley de centralización y concentración de capital puede llegar a su límite: "Dentro de una sociedad dada, este límite sólo se alcanzaría a partir del momento en que todo el capital social existente se reuniese en una sola mano, bien en la de un capitalista individual, bien en la de una única sociedad capitalista" (p. 688).

Y sin embargo, subsistiría el capitalismo explotador. Siguiendo a esta previsión de lo que hoy llamamos una sociedad de Estado capitalista, añadió Marx, además, una sección que Engels omitió de la traducción inglesa. Había dicho que las adiciones a la edición francesa eran de "valor científico".²²⁴ Se trataba de opiniones importantes sobre cómo una mayor

²²⁴ No debemos olvidar que Marx había dicho en la conclusión de la edición francesa que "posee un valor científico propio, aparte del original, y debe ser tenida en cuenta incluso por los lectores que conozcan la lengua alemana". Al principio de esta sección, hemos llamado la atención hacia el hecho de que el traductor, Ben Fowkes, había seguido la división de Engels, en partes, para la edición inglesa, y así, la llamada acumulación originaría apareció como parte VIII, mientras que Marx la había incluido, desde la edición francesa, como capítulo separado bajo la parte VII, "la acumulación general de capital". Pero no hay razón para echar toda la culpa al traductor. Esto no habría ocurrido sin la aprobación del editor, Ernest Mandel, quien cometió muchas tergiversaciones en su pretenciosa introducción de 75 páginas a la edición Pelican. Véase mi crítica, "Today's Epigones Who Try to

mecanización, lejos de permitir que "la llamada acumulación originaria" se quedara en una etapa del pasado, daría nueva vida al capitalismo. Así, antes de entrar en la acumulación primitiva, Marx había elucidado toda la cuestión de cómo los efectos pueden volverse causas, e introducido en la edición francesa la cuestión de las ramificaciones de la extensión del capitalismo en el mercado mundial, una vez que la mecanización llega a cierto punto y el capitalismo "sucesivamente se anexó extensas zonas del Nuevo Mundo, Asia y Australia".

He aquí lo que se omitió en la edición inglesa de Engels:

Pero sólo en la época en que la industria mecánica, habiendo echado raíces lo bastante profundas, ejerció una influencia preponderante sobre toda la producción nacional; donde, gracias a ello, el comercio exterior empezó a tomar precedencia sobre el comercio interior; donde en el mercado mundial se anexó vastas tierras del Nuevo Mundo, Asia y Australia, donde, por último, las naciones industriales que entraron en la liza se volvieron bastante numerosas; sólo de esta época datan los ciclos renacientes cuyas fases sucesivas abarcan años y que convergen en una crisis general, el fin de un ciclo y el punto de partida de otro. Hasta hoy, la duración promedio de estos ciclos es de diez u once años, pero no hay razón para considerar constante esta cifra. Por lo contrario, de estas leyes de la producción capitalista tal como las acabamos de desarrollar, debemos inferir que es variable y que la duración de los ciclos se irá acortando gradualmente.²²⁵

Lo que se había vuelto cuestión divisiva en el mundo de Rosa Luxemburgo con la aparición del capitalismo, y cuestión candente para nuestros días, fue introducido todo ello, como hemos visto, en la parte séptima de "La ley general de la acumulación capitalista". Todo esto debió ser claro a partir de la sección original sobre la acumulación primitiva, que empezó con el "secreto": "El proceso de donde salieron el obrero asalariado y el capitalista, tuvo como punto de partida la esclavización del obrero" (787). Continuó con la "Expropiación de la población agrícola de la tierra" y terminó con "La moderna teoría de la colonización". La más célebre de

Truncate Marx's *Capital*", en *Marx's Capital and Today's Global Crisis* (Detroit: News & Letters, 1978).

²²⁵ Esta sección de la edición francesa original de 1875 aparece en la p. 1150 de *Oeuvres de Karl Marx, Economie I* (París: Editions Gallimard, 1963), que fue editada por Maximilien Rubel. Debiera venir inmediatamente después de las palabras "de periodicidad" en mitad del renglón 12 de la página 695 de la edición Kerr. La edición Pelican incluye su traducción como nota al pie de la página 786.

todas las secciones es la penúltima: "La tendencia histórica de la acumulación capitalista".

Pero así como la Segunda Internacional consideró que el análisis hecho por Marx acerca de la "conversión del continente africano en un cazadero de esclavos negros" (p. 823) sólo se aplicaba a la etapa "primitiva" y no tomaba en cuenta la "negación de la negación" (p. 837), así el párrafo omitido sobre el hecho de que el capitalismo industrial avanzado se hubiese anexado el "nuevo Mundo, Asia y Australia" difícilmente abriría nuevos ojos que habrían debido enfrentarse al imperialismo.

En el volumen II como en el volumen I, Marx casi no se aparta de la cuestión central del doble carácter del trabajo, atribuyendo la aberración de Smith al hecho de que "nace de otro error en la concepción fundamental de Adam Smith. Éste no distingue el doble carácter del trabajo mismo..."²²⁶ Por lo cual Marx concluye que lo insólito no es el carácter vendible del trabajo; es la forma, el hecho de que la capacidad de trabajar tome la forma de una mercancía. Ante todo, el fetichismo de las mercancías, la dialéctica de cosificar (*dinglich*) al Sujeto vivo, al trabajador, transformándolo en el apéndice de una máquina, indignó tanto a Marx que nuevamente, en el volumen II, declaró lo que debía a la dialéctica hegeliana. En una nota de pie de página (que Engels había omitido, en su reorganización de los manuscritos del volumen II) escribió Marx:

En una crítica del volumen de *El capital*, el señor Dühring nota que, en mi celosa devoción al esquema de la lógica hegeliana, hasta descubrí las formas hegelianas del silogismo en el proceso de circulación. Mi relación con Hegel es muy sencilla. Yo soy discípulo de Hegel, y la presuntuosa charla de los epígonos que piensan haber enterrado a este gran pensador me parece francamente ridícula. No obstante, me he tomado la libertad de adoptar hacia mi maestro una actitud crítica, liberando su dialéctica de su misticismo y haciéndola sufrir así un profundo cambio, etcétera.²²⁷

No olvidemos que Marx escribió esto cuando el volumen I ya se había publicado. Contrástese esto con la hueca metodología de Roman Rosdolsky quien concluyó, después de su forzada identificación de los *Grundrisse* con *El capital*, que "ya no hay que morder esta manzana amarga y 'estudiar profundamente toda la *Lógica* de Hegel' para comprender *El capital* de

²²⁶ *Capital*, 2:435.

²²⁷ Véase *Oeuvres de Karl Marx, Economic II*, editado por Maximilien Rubel, p. 528.

Marx: se puede llegar al mismo fin, directamente, estudiando la *versión anterior*"²²⁸

Naturalmente, el hecho de que Marx se refiriera a Hegel como "maestro" no está en el sentido de un chico de escuela. Aun cuando el joven Marx se había considerado Hegeliano de Izquierda y pertenecido al Club de Jóvenes Hegelianos, no fue imitativo ni arbitrario en su actitud hacia Hegel. Antes bien, como lo hemos visto, en la época en que estaba trabajando en su tesis doctoral, se acercaba al umbral de su propio nuevo continente de pensamiento y revolución, recreando la esencia revolucionaria alojada en la dialéctica hegeliana. Por ello el joven Marx siguió repitiendo que la dialéctica de Hegel era la fuente "de toda dialéctica".²²⁹

En vez de emplear la dialéctica como herramienta que había que "aplicar", Marx la re-creó sobre la base objetiva-subjetiva del desarrollo histórico que surgió de las relaciones de producción de capital y trabajo, con el trabajo como "enterrador". Claramente, el todo unificador de la cosmovisión de Marx era el nuevo Sujeto: el proletariado. La idea de la historia, en Marx, no sólo era la del pasado, sino la que trabajadores y trabajadoras vivos forjan transformando la realidad, aquí y ahora: transformándose a si mismos, también, mediante el proceso de revolución, convirtiéndose en individuos nuevos, completos, de una sociedad sin clases. No dejaría que los Dührings trataran a Hegel como un "perro muerto"; deseaba ponerlos ante el hecho de que el largo y penoso camino de 2 500 años de desarrollo humano que Hegel había seguido dialécticamente era, en realidad, la base de acontecimientos nuevos para su época.

La cuestión del fetichismo reaparece en el volumen III, después que Marx ha analizado lo concreto que concierne a los capitalistas: ganancias, rentas, interés y precios. En su carta a Engels del 30 de abril de 1868, Marx desdeña estos tres fenómenos en el volumen III: "...tenemos, en conclusión, *la lucha de clases*, en que se resuelve el movimiento de todo el asunto y que es el desenmascaramiento de toda esa porquería". La necesidad de hacer esto es subrayada nuevamente por Marx al volver a describir cómo, bajo el capitalismo, las relaciones humanas se cosifican, se convierten en cosas:

²²⁸ Rosdolsky, *The Making of Marx's 'Capital'*, p. 570.

²²⁹ Véase "Filosofía de espíritu", en mi *Filosofía y revolución*, para un análisis de lo que nuestra época pudo ver en el punto en que la "Crítica de la dialéctica hegeliana", de Marx, terminó con una frase tomada de la *Filosofía del espíritu* (para. 384): "*Lo absoluto es el espíritu*: esta es la definición suprema de lo Absoluto".

En la fórmula tripartita de capital-ganancia —o, mejor aún, capital-interés—, tierra-renta del suelo y trabajo-salario, en esta tricotomía económica considerada como la concatenación de las diversas partes integrantes del valor y de la riqueza en general, con sus fuentes respectivas, se consuma la mistificación del régimen de producción capitalista, la materialización de las relaciones sociales, el entrelazamiento directo de las relaciones materiales de producción con sus condiciones históricas: el mundo encantado, invertido y puesto de cabeza en que *Monsieur Le Capital*, y *Madame la Terre* aparecen como personajes sociales, a la par que llevan a cabo sus brujerías directamente, como simples cosas materiales. El gran mérito de la economía clásica consiste precisamente en haber disipado esta falsa apariencia y este engaño, esta sustantivación y cristalización de los distintos elementos sociales de la riqueza entre sí, esta personificación de las cosas y esta materialización de las relaciones de producción, esta religión de la vida diaria.²³⁰

La verdad predominante, ya sea en el volumen I, *El proceso de producción*, el volumen II, *El proceso de circulación*, o el volumen III, *El proceso de producción capitalista en su conjunto*, es que lo único que podría desarraigar el capitalismo, la revuelta de los trabajadores, destruye la que es "*la absoluta ley general de la acumulación capitalista*", el interminable crecimiento del capital constante a expensas del capital variable, y con él, el ejército de desempleados. Concluye Marx: "Desde ese momento surgen nuevas fuerzas y nuevas pasiones en el seno de la sociedad; pero la antigua organización social las encadena y mantiene sofocadas. Hay que aniquilarla; es aniquilada... la producción capitalista engendra, con la inexorabilidad de una ley de la naturaleza, su propia negación. Es la negación de la negación" (pp. 835-837).

En una palabra, cuando Marx llega al fin, habiendo trazado "la tendencia histórica de la acumulación capitalista", la conclusión acerca de la negación de la negación, lejos de ser retórica, es el verdadero resumen de toda la historia del capitalismo. Marx, siendo el revolucionario que era, decidió, en la continua discusión sobre el volumen I, después de su publicación, que su tendencia histórica resumía el desarrollo occidental, no universal, y que, de hecho, la revolución podría surgir primero en un país subdesarrollado como Rusia, siempre que no se separara de la revolución en los países capitalistas avanzados.

²³⁰ *Capital*, 3:966-967

Capítulo 11

El filósofo de la Revolución Permanente crea nuevo terreno para la organización

1. Crítica del programa de Gotha²³¹

La acción internacional de las clases obreras no depende, en modo alguno, de la existencia de la "Asociación Internacional de los Trabajadores". Ésta ha sido solamente un primer intento de dotar a aquella acción de un órgano central; un intento que, por el impulso que ha dado, ha tenido una eficacia perdurable, pero que en su primera forma histórica no podía prolongarse después de la caída de la Comuna de París.

Karl Marx, *Critica del Programa de Gotha*, 1875

La propia Rosa Luxemburgo acaso no viera la gran contradicción en la forma en que proyectó y aun consagró la espontaneidad y al mismo tiempo se aferró al partido aun cuando siempre estuviese ella pidiendo (y estaba

²³¹ Todas las citas de páginas en el texto de este capítulo se remiten a Karl Marx, *Critique of the Gotha Program* (Londres: Lawrence & Wishart), traducción revisada, sin fecha, de una edición anterior publicada por Martin Lawrence, Londres, en 1933. Fue publicada por vez primera por la Sociedad Editora Cooperativa de Trabajadores Extranjeros en la urss, y reimpresa por Lawrence y Wishart para que correspondiera a la edición rusa del Instituto Marx-Engels-Lenin, de Moscú, en 1932. Hay muchas ediciones de la *Critica del Programa de Gotha*, pero yo estoy utilizando ésta porque tal edición fue la primera en tener como apéndice 4, el original "Proyecto de Programa para el Partido de los Trabajadores Alemanes", que Marx estaba criticando; y porque también incluye, como apéndice 2, "Lenin acerca de la *Critica*", tomado de su cuaderno de Notas, "El marxismo sobre el Estado". En el apéndice 3 se reproducen "Fragmentos de *El Estado y la revolución*, de Lenin, y el apéndice 1 incluye la "Correspondencia de Marx y Engels concerniente al Programa de Gotha", de 1875, así como el prólogo de Engels de 1891, y una carta a Karl Kautsky a propósito de tal prólogo.

convencida de que la jefatura necesitaba un buen empujón) acciones espontáneas de las masas para avanzar.

No atribuyó la ruptura de su apasionada y compleja relación con Jogiches a las tensiones de la organización en un periodo de revolución abierta. Sin embargo, una seria ojeada retrospectiva a ese punto culminante de su actividad en la Revolución Rusa de 1905-1906 nos revelará el agudo dualismo existente en los dos aspectos de organización y espontaneidad, para no mencionar el otro rasgo silencioso: la relación hombre/mujer para alguien tan independiente como Rosa Luxemburgo. Sin embargo, fue motivo para la desgarradora separación, aunque nunca se separaron ni en un solo caso como revolucionarios, como activistas marxistas. Tenían la misma perspectiva de la revolución mundial, y Jogiches encontró la muerte poco después de ella en la lucha por descubrir a sus asesinos y continuar con la obra revolucionaria.

También en la revolución de 1905-1906, la exultación producida por su actividad conjunta nunca se redujo. El hecho de que también ella estuviera con su amante, que era por excelencia un organizador, en aquellas febriles actividades de 24 horas al día pareció llegar al más alto punto posible. Y sin embargo, del mismo modo es indiscutible otro hecho. Ser testigo de la transformación instantánea de una pequeña organización en un partido de masas, entre masas en movimiento, modificó la apreciación de Rosa Luxemburgo de lo que Jogiches nunca había dejado fuera de su visión en esta actividad: la necesidad del secreto, la opresiva conciencia de la fuerza potencial que estaría trabajando día y noche por efectuar una contrarrevolución.

En nuestra busca de luz sobre el candente asunto de la relación de espontaneidad con organización, se necesitan tres fechas muy distintas, y un tema totalmente distinto —una filosofía de la revolución—: 1) el análisis de Lassalle hecho por Rosa Luxemburgo y escrito en 1904 como celebración de la Revolución de Marzo de 1848; 2) la *Crítica del Programa de Gotha*, de Marx, en 1875, que fue una crítica de las doctrinas de Lassalle; y 3) la transformación de tal *Crítica*, así como de *Las guerras civiles en Francia*, por Lenin, en *El Estado y la Revolución*, como base para 1917.

Mucho después de su muerte, Lassalle siguió siendo una fuerza viva y no sólo para los reformistas sino para los revolucionarios, específicamente en el punto de la organización. Había de llegar un periodo enteramente distinto, la víspera de la Revolución de 1917, para que un solo marxista, Lenin, tomara tan en serio la *Crítica* de Marx, que sobre ella edificó toda su obra *El Estado y la revolución*. En vísperas de la primera Revolución Rusa,

ello no ocurría, y todo el mundo, desde Rosa Luxemburgo hasta Trotsky, elogió a Lassalle, poniéndolo no sólo muy cerca del nivel del propio Marx, sino, de hecho, "cuando se trata de organización", reconocidamente o no, sostuvieron que se encontraba en un nivel aún más alto, es decir, aún más concreto.

Así, en el año de 1904, Rosa Luxemburgo escribió de "Lassalle y la revolución".²³² Su punto central fue que, aunque Lassalle había cometido muchos errores, y aunque eran válidas las críticas de Marx, sin embargo había entrado en la historia porque "fue Lassalle quien transformó en hecho la *más importante consecuencia histórica* de la Revolución de Marzo para liberar finalmente a la clase obrera alemana, quince años después, desde el *Heerbann** político de la burguesía y organizarlo en un independiente partido de clases".

Como si este elogio no fuese suficientemente claro, se habla de su "obra inmortal" y esta observación se hace, aunque va seguida por una referencia a la crítica de Marx a Lassalle, de 1868.²³³ En pocas palabras, se subordina la crítica al gran hecho de Lassalle, que "no disminuye sino que crece más y más, con la perspectiva histórica desde la cual la contemplamos".

¿Por qué crece "más y más con la perspectiva histórica" de 40 años? ¿No se debe al hecho de que la *Crítica del Programa de Gotha*, de Marx, nunca se incorporó plenamente? ¿Pudo una dualidad entre el concepto de organización y una filosofía de la revolución haber surgido sin una conciencia si no se había separado el concepto de revolución de Marx de su concepto de organización? ¿No es un hecho que la necesidad de organización y la formación de ella preocuparon tanto a todos los marxistas, salvo a Marx, que hicieron un fetiche de ella? Es un hecho que este fetiche se encontraba con quienes estaban en el spd. Desde su nacimiento mismo, tal fetiche constituyó un factor tan abrumador que aunque el spd estaba preparándose para remplazar el Programa de Gotha de su predecesor por uno nuevo, el Programa de Erfurt, sus dirigentes vacilaban en publicar la *Crítica* de Marx, aún quince años después del

²³² *Gesammelte Werke*, 1 (2):417-421, marzo de 1904.

* No hay una traducción inglesa [ni española] precisa de este término alemán. Se remonta a las órdenes feudales que se daban a los vasallos para presentarse al servicio militar.

²³³ Véase la crítica de Lassalle hecha por Marx en su carta a Schweitzer, 13 de octubre de 1868.

acontecimiento.²³⁴ Y no sólo ello. Parecen haber pasado por alto el hecho de que fue Marx, no Lassalle, quien fundó la Asociación de Trabajadores de la Primera Internacional. Lo que es evidente en este descuido es que consideraban que la organización nacional, el partido alemán, era más importante que la Internacional.

Los innumerables artículos escritos sobre el hecho de que Marx no tenía una teoría de la organización oscurecieron, si es que no borraron por completo, el hecho de que Marx estaba bien consciente de la situación, ayudó a fundar organizaciones, desde los Comités de Correspondencia de la Internacional Comunista hasta la Primera Internacional. Como tal mediación —la organización proletaria, una organización proletaria independiente, que fuera a la vez internacional y tuviese el objetivo de la revolución y una nueva sociedad— ocupaba un lugar tan central entre sus ideas, Marx no dejó de referirse a "el Partido", cuando los únicos que participaban eran él y Engels.

Lo que Marx llamó "partido en el eminente sentido histórico" (carta a Freiligrath, 29 de febrero de 1860) estuvo vivo para Marx durante toda la década en que no existió ninguna organización en el decenio de 1850 con la que pudiera él asociarse. Una vez que surgió un movimiento de masas, Marx salió del Museo Británico para ayudar a establecer la Asociación de Trabajadores de la Internacional. Y cuando estuvo en su cúspide —la Comuna de París— la Internacional estaba desintegrándose, Marx no consideró que aquel fuera su fin. Por lo contrario, la mandó a otra parte para asegurarse, sin embargo, de que no fuese a adoptar "súbitamente" una filosofía totalmente nueva —en este caso el anarquismo— que estuviera esperando entre bambalinas. Pero también estuvo dispuesto a saludar con júbilo la más tenue posibilidad de otra organización que, estaba seguro, resultaría de un nuevo movimiento de masas. Esto ocurrió en los Estados Unidos, cuando las grandes luchas de clases de mediados del decenio de 1870 en los ferrocarriles y en las minas, hasta culminar en la primera Huelga General de los Estados Unidos, en St. Louis, resultarían según esperaba Karl Marx, "en un independiente partido de la clase obrera".

Para subrayar su importancia, Marx dijo que la Primera Internacional no era más que una forma de organización apropiada para la época, y que la creatividad de las masas descubriría otra forma. Marx en ningún momento hizo de la organización un fetiche, y por ello, en la carta anexa a la *Crítica*, escribió: "Cada paso de movimiento real vale más que una docena de

²³⁴ Véase la carta de Engels a Kautsky, 23 de febrero de 1891, reproducida en el apéndice 1 de la *Crítica*, pp. 58-63.

programas. Por lo tanto, si no era posible —y las condiciones del momento no lo consentían— *ir más allá* del programa de Eisenach, habría que haberse limitado, simplemente, a concertar un acuerdo para la acción contra el enemigo común".²³⁵ Cuán inseparables eran la teoría y la organización es algo que no solo puede verse a través de las modestamente tituladas "Glosas marginales", sino aun en su nota anexa, en que anuncia que "próximamente enviaré a usted las últimas entregas de la edición francesa de *El capital*". Y también hace referencias a una nueva edición de las *Revelaciones acerca del proceso de los comunistas de Colonia*²³⁶ en 1852. En una palabra, el año de 1875 fue sumamente activo en lo político, lo filosófico y lo organizativo, ninguno de los cuales aspectos era separable de una filosofía de la revolución y de las perspectivas para el futuro.

La propia *Crítica*, no es, desde luego, tan sólo la crítica de un programa, sino un análisis comprensivo de las doctrinas de Lassalle. Contiene una teoría del Estado, y lo que es más importante, del Estado potencial (como llamó a la Comuna de París) que sería modelo para la futura descomposición del Estado capitalista y el establecimiento de una forma comunal de no-Estado. Además, el capitalismo no sólo era una etapa transitoria, sino que también lo era "la revolucionaria dictadura del proletariado" (p. 28) que había de remplazarlo. Estos dos principios fundamentales llegarían a ser la base para la Revolución de 1917 y para *El Estado y la revolución*, de Lenin.

Por desgracia, la gran transformación de Lenin, tanto en su filosofía cuanto en la revolucionaria dictadura del proletariado, no se extendió hasta su concepto del partido que, pese a todas las modificaciones en revoluciones reales, siguió siendo esencialmente la que había sido en 1903. Y como para entonces su *¿Qué hacer?*, considerado por Lenin como obra táctica, había sido convertido en un fetiche —un fetiche universal en el momento mismo en que el primer Estado de los trabajadores era transformado en lo contrario, una sociedad de Estado capitalista—, la pertinencia de la *Crítica del Programa de Gotha*, de Marx, adquiere especial premura en nuestra época.

Párrafo tras párrafo,* empezando con el primero del programa, Marx analiza cuán totalmente errado (y cuando no está errado, totalmente

²³⁵ Carta a W. Bracke, 5 de mayo de 1875, en *Crítica*, apéndice 1, p. 48.

²³⁶ Incluido en *The Cologne Communist Trial*, trad, al inglés por Rodney Livingstone (Londres: Lawrence & Wishart, 1971).

* Cuando se llegó a las demandas políticas, Marx combinó los cinco puntos y los desdeñó como "simple eco del burgués Partido del Pueblo..."

impreciso) es el análisis del trabajo y su subordinación a lo que Marx había llamado "el monopolio de los medios de trabajo". Donde, para la Primera Internacional, la clase de monopolistas incluía a la vez a capitalistas y terratenientes, Lassalle había hablado como si sólo fuera "el monopolio de la clase capitalista" (p. 7), dejando así a los terratenientes prusianos, y no por accidente, libres de todo gravamen.

Junto con ello llegó el punto más objetable para Marx; este fue que "la clase obrera lucha por su emancipación ante todo *dentro del marco del Estado nacional de hoy...*" (p. 18), a lo que Marx responde: "Lassalle concebía el movimiento obrero desde el punto de vista nacional más estrecho. ¡Y después de la actividad de la Internacional, aún se siguen sus huellas en este camino!" (p. 21). Marx, naturalmente, consideró como la mayor regresión pasar del punto de vista internacional a un punto de vista nacional.

Lo que debe dominar todas las luchas contra la explotación, en lo nacional y lo internacional, es la perspectiva de una sociedad absolutamente sin clases; la visión de su base debe ser "de cada cual según su capacidad; a cada cual según sus necesidades" (p. 14).

Hasta el día de hoy, ésta sigue siendo la perspectiva para el futuro, y sin embargo los marxistas que no dejan de estudiarla, nunca se aburren de estudiar cuán concretamente surgió esto de la *Crítica* del programa supuestamente socialista y lo que se requeriría para darle realidad. La revolución que derrocaría al capitalismo tendría que ser mucho más total en su desarraigo de lo antiguo, que limitarse a luchar contra lo que es. Así, dice Marx, para llegar a la etapa comunista, tendría que haber un fin de la "esclavitud ante la subordinación del individuo a la división del trabajo y, con ello, también la antítesis del trabajo mental y el físico..." (p. 14).

Este que habla no es el joven Marx. Es el maduro autor de *El capital*, el revolucionario que ha experimentado, a la vez, los emocionantes sesentas y el clímax de la histórica Comuna de París y la derrota de la Comuna y está proyectando un concepto tan totalmente nuevo del trabajo como la creadora autoactividad de la humanidad que ahora está diciendo que sólo llegaremos al comunismo cuando "el trabajo no sea solamente un medio de vida, sino la primera necesidad vital..." (p. 14).²³⁷

²³⁷ Véase también mi discusión con Marcuse a la que me referí en "In Memoriam", *News & Letters*, agosto-septiembre de 1979, reproducida en *Newsletter of International Society for the Sociology of Knowledge*, ed. Kurt Wolff, diciembre de 1979.

Ahora bien, ¿qué había ocurrido entre el traslado de la Primera Internacional a los Estados Unidos y los intentos de unidad entre dos tendencias distintas del movimiento de los obreros alemanes, y por qué Lassalle, que fundó la Asociación General de Trabajadores Alemanes a comienzos del decenio de 1860, como primera organización política y de masas independiente, había de elevarse por encima de Marx después de que él fundó la Asociación Internacional de Trabajadores? ¿Hubo una tendencia nacional desde el principio? ¿Cómo pudo Rosa Luxemburgo, la más grande internacionalista, no haber visto nada de eso? No pudo ser lo nacional contra lo internacional. Sólo pudo ser activismo contra filosofía. El hecho de que la *Crítica del Programa de Gotha* no pudiese conquistar adherentes entre la nueva socialdemocracia alemana puede ser comprensible si el único asunto en cuestión era quién tenía el "partido de masas", Marx o Lassalle. Lo que no es comprensible —en realidad, es casi fantástico— es que ningún revolucionario estudiase estas notas no sólo como crítica de una tendencia particular, sino como perspectiva real para todo el movimiento. Recordemos que no sólo fue Bernstein, un reformista, quien trató de revisar los principios de Marx; fue también Kautsky, por entonces el marxista "ortodoxo". Y eso no es todo. Ningún revolucionario lo tomó como punto de partida para elaborar una teoría de la organización que fuese inseparable de la teoría de la revolución. Cualquier leninista "ortodoxo" que trate de decir que la afirmación de Lenin de que no podía haber revolución sin teoría revolucionaria significaba que su concepto de la organización estaba relacionado en alguna forma con la teoría de Marx expuesta en la *Crítica del Programa de Gotha*, antes que en lo concreto inmediato de tener que funcionar bajo el zarismo, tendría que enfrentarse a la declaración hecha por el propio Lenin en mitad de la Revolución de 1905, cuando se apartó mucho de su propia estrecha posición,²³⁸ y contra la posición que Lenin adoptó en vísperas de la Revolución de 1917 cuando completó *El Estado y la revolución*. Por desgracia, la reorganización filosófica de Lenin trató del concepto del *aplastamiento* revolucionario del Estado burgués, no del otro factor crucial de la *Crítica del Programa de Gotha*, de Marx: la relación inseparable de la filosofía con la organización misma.

Esto significa que la reorganización filosófica de Lenin permaneció en un compartimiento separado del concepto del partido y la práctica del vanguardismo. Claramente, no hay sustituto para la totalidad que era Marx como organizador, como teórico político, como visionario de un orden social futuro; esta idea es la trama y la urdimbre de su teoría de la

²³⁸ Véase Lenin, *Collected Works*, vol. 13. En el prólogo a sus *12 Years*.

revolución permanente. La carta anexa que Marx escribió con la *Crítica del Programa de Gotha*, la cual mostró que acababa de completar la edición francesa de 1875 de *El capital*, también se refería a la reimpresión de las *Revelaciones acerca del proceso de los comunistas de Colonia*, de 1852. Lo significativo de esto es que esta era la edición que reproducía el *Mensaje a la Liga de los Comunistas*, de 1850. Al volverse a tal proyección de la revolución permanente, también debemos tener en cuenta el hecho de que las revoluciones de 1848-1849 habían conducido a un nuevo estudio del campesinado y sus grandes revueltas. Marx no deja de recordarnos que la Guerra de los Campesinos en Alemania fue el único momento revolucionario de la historia alemana, y sostuvo que su traición por Lutero y el feudalismo explicaba el atraso de Alemania. En realidad, *La Guerra Campesina en Alemania*, de Engels, no sólo fue importante en relación con las revoluciones de 1848 y la teoría de la revolución permanente para tal periodo, sino también para las perspectivas futuras.

Una vez que Marx terminó la *Crítica del Programa de Gotha* y volvió a su trabajo en los volúmenes II y III de *El capital*²³⁹ se interesó al mismo tiempo en la agricultura rusa y el estudio de la comuna primitiva — elementos de la cual aún existían en Rusia— y en la posibilidad de un nuevo e independiente partido de los obreros en los Estados Unidos como resultado de las nuevas e intensificadas luchas de clases en los ferrocarriles. Todo esto se conectará con la teoría de la revolución permanente en una forma nueva, nunca antes imaginada, tanto en las cartas a Vera Zasulich como en el Prólogo ruso a la edición de 1882 del *Manifiesto comunista*.

2. La teoría marxista de la revolución permanente, 1843-1883

La revolución nunca es práctica hasta que suena la hora de la revolución. Sólo entonces es práctica y todos los esfuerzos de los conservadores y de los mediadores

²³⁹ En una carta a Schott, 3 de noviembre de 1877, escribió Marx: "En efecto, comencé *El capital* para mi [*privatim*], siguiendo en sus capítulos un orden inverso (comenzando por la tercera parte, la parte histórica) a aquel en que es presentado en público, con la sola restricción de que el primer volumen —con el que me había metido en último término— quedó inmediatamente preparado para la imprenta, mientras que los otros dos se han quedado en su forma no desbastada, que es, al principio [*originaliter*], la de toda investigación...

se vuelven los más inútiles y visionarios del idioma humano.

James Connolly, *Workshop Talks*

La actitud del partido obrero revolucionario ante la democracia pequeño- burguesa es la siguiente: marcha con ella en la lucha por el derrocamiento de aquella fracción a cuya derrota aspira el partido obrero; marcha contra ella en todos los casos en que la democracia pequeñoburguesa quiere consolidar su posición en provecho propio. . . Su grito de guerra debe ser: la revolución permanente.

Karl Marx, *Mensaje a la Liga de los Comunistas*, 1850

El internacionalismo de Rosa Luxemburgo no fue inferior al de nadie en su pensamiento, en sus acciones; de hecho, en su vida entera. Es claro que su mente luminosa, cuando llegó la revolución, tampoco fue inferior a la de nadie. La Revolución de 1905 que la hizo exclamar que la revolución lo era "todo", y lo demás "una bagatela" fue el hilo rojo que imbuyó todos sus escritos políticos. Y sin embargo, cuando se trató de filosofía, aun cuando fuese filosofía de la revolución, ésta no fue el factor predominante. Todo lo contrario.²⁴⁰

Hasta el punto en que el *Mensaje* de Marx de 1850 sobre la revolución permanente fue un punto de referencia, las más de las veces fue una referencia al "error" de pensar, después de la derrota de 1848-1849, que una revolución seguía preparándose en 1850, como si la fecha fuese el punto importante, en lugar de ser la filosofía de la revolución y todo lo que de ella fluía, empezando por el hecho de adoptar el punto culminante de cualquier revolución como punto de partida para la revolución siguiente. Aun cuando, en la crítica hecha por Rosa Luxemburgo en 1902 a la publicación, por Mehring, de algunas de las primeras obras de Marx, Rosa reconoció "la concepción original... las esperanzas de la llamada 'revolución permanente'", el hincapié se hacía en la "llamada" cuando Rosa habló de la "anticipación [por Marx] de que la revolución burguesa sólo sería el primer

²⁴⁰ Véase el cap. IX.

acto, seguido inmediatamente por la revolución pequeñoburguesa y finalmente por la revolución proletaria".²⁴¹

Sin embargo, la verdad es que en el mismísimo primer año en que rompió con la sociedad burguesa, 1843, y aun cuando estaba escribiendo sobre un "simple" tema particular como la "cuestión judía", Marx se negó a dejarla simplemente como "en favor" de los derechos civiles para los judíos. Antes bien, insistió en que la cuestión giraba en torno de lo inadecuado de todos los derechos burgueses. Y como, desde el principio, su visión estuvo en favor de unas relaciones humanas totalmente nuevas, allí, por primera vez, proyectó el concepto de revolución permanente:

En los momentos de especial amor propio la vida política trata de ahogar la sociedad burguesa, que es su premisa, y los elementos que la integran, para constituirse en la vida genética real del hombre, exenta de toda contradicción. Pero sólo lo logra por medio de *violentas* contradicciones con sus propias condiciones de vida, declarando la *permanencia* de la revolución, y el drama político termina, por tanto, no menos necesariamente, con el restablecimiento de la religión, de la propiedad privada y de todos los elementos de la sociedad burguesa, lo mismo que la guerra termina con la paz.¹²

Cierto es que había elementos del concepto de re- revolución permanente una vez que Rosa Luxemburgo se encontró en la verdadera Revolución de 1905 y juzgó que tal revolución no era una simple extensión de 1848 sino, antes bien, la iniciación de las revoluciones europeas del siglo xx. Pero no había elaborado esto como teoría, como lo había hecho Trotsky, en lo que después llegó a conocerse como la teoría de la Revolución Permanente.* Lo que Rosa Luxemburgo seleccionó fue la huelga general, que combinaba la política con la economía, pero Rosa no sólo no hizo surgir de ella una filosofía de la revolución, y aun la forma de organización totalmente nueva que había surgido espontáneamente —los soviets— sólo fueron mencionados de pasada. Y así seguiría siendo hasta la víspera misma de la Revolución de 1919, cuando Rosa Luxemburgo rechazó las reaccionarias llamadas a una Asamblea Constituyente y pidió en cambio la creación de Consejos Obreros.

Dicho todavía más claramente, aun cuando por último la Liga Espartaco decidió transformarse en un partido comunista separado e independiente, persistió el fetiche de la "unidad de partido", como pudo

²⁴¹ Véase *Gesammelte Werke*, 1 (2): 130-141.

* Véase el Apéndice de este capítulo.

verse una vez más por el hecho de que aun entonces dio instrucciones Rosa Luxemburgo a la delegación alemana, de oponerse al establecimiento inmediato de una nueva Tercera Internacional.

En cambio Karl Marx, como lo hemos visto, se encontraba inmerso en una filosofía de la revolución permanente desde 1843, y siguió desarrollando el concepto y las actividades en luchas revolucionarias hasta culminar en la revolución de 1848-1849, después de la cual la elaboró, no sólo de paso, sino plenamente, en su *Mensaje a la Liga de los Comunistas*, de marzo de 1850.

Pasando revista a los "dos años revolucionarios, 1848- 1849" y a las actividades de la Liga "en el movimiento, en todas partes... en la prensa, en las barricadas y en los campos de batalla", el informe de Marx a la Liga subraya, en la mismísima frase siguiente, que estaba arraigado en "la concepción del movimiento tal como fue formulada en las circulares de los congresos y del Comité Central en 1847, así como en el *Manifiesto comunista*..." En pocas palabras, ni un solo elemento de este Mensaje a la Liga —ya se refiriera a la necesidad de "reorganización" de manera centralizada porque "es inminente una nueva revolución cuando, por lo tanto, el partido obrero debe actuar de la manera más organizada, más unánime y más independiente", ya se centrara en la declaración directa de "la revolución permanente"— está separado, en alguna forma, de la concepción total de filosofía y revolución. La conclusión más importante para el movimiento, entonces y ahora, fue que nunca más debía un movimiento obrero atarse al movimiento democrático burgués, aun cuando combatieran juntos contra el feudalismo: "La actitud del partido obrero revolucionario ante la democracia pequeñoburguesa es la siguiente: marcha con ella en la lucha por el derrocamiento de aquella fracción a cuya derrota aspira el partido obrero; marcha contra ella en todos los casos en que la democracia pequeñoburguesa quiere consolidar su posición en provecho propio".²⁴²

Marx siguió subrayando el hecho de que, "muy lejos de desear la transformación revolucionaria de toda la sociedad", los pequeñoburgueses demócratas estaban esforzándose por actuar dentro del marco burgués y, de hecho, resultaban un enemigo mucho más mortal que los liberales. Por lo tanto, la busca de aliados revolucionarios debía incluir al "proletariado rural". La insistencia en favorecer los intereses propios de la clase obrera fue el punto central de todo, aun cuando la visión internacional significara

²⁴² Marx-Engels, *Selected Works*, 1:177-178. Las citas de las páginas en el texto remiten a esta edición.

que los trabajadores alemanes no considerarían sólo a su propio país ni "la victoria directa de su propia clase en Francia". Al desarrollar la estrategia y la táctica para una revolución continua este *Mensaje*, que fue distribuido ilegalmente en volantes, termina de la manera siguiente:

Pero la máxima aportación a la victoria final la harán los propios obreros alemanes cobrando conciencia de sus intereses de clase, ocupando cuanto antes una posición independiente de partido e impidiendo que las frases hipócritas de los demócratas pequeñoburgueses les aparten un solo momento de la tarea de organizar con toda independencia el partido del proletariado. Su grito de guerra ha de ser: la revolución permanente [p. 185].

Lejos de que tal *Mensaje* fuese algo "blanquista", que Marx descartara posteriormente, fue seguido en junio por otro *Mensaje*, en que Marx pasó revista a las actividades concretas en cinco de los países: Bélgica, Alemania, Suiza, Francia e Inglaterra. Y las Minutas de la reunión del Comité Central del 15 de septiembre de 1850 señalaban la posibilidad de derrotas. No era posible persuadir de nada que fuese necesario para el total desarraigo de esta sociedad, aun si se necesitaban "15, 20, 50 años de guerra civil para cambiar a la sociedad". En pocas palabras, lo que quedaba en los estatutos de la Liga de los Comunistas era: "El objetivo de la Liga de los Comunistas es producir la destrucción del antiguo orden social y la caída de la burguesía, la emancipación intelectual, política y económica del proletariado, y la revolución comunista, empleando todos los recursos de propaganda y lucha política con este fin".²⁴³ Para el caso, no fue la frase "Revolución Permanente" la prueba del concepto, sino el hecho de que, en la busca constante de aliados revolucionarios, en ninguna forma cambió la visión de las revoluciones por venir. Así, ya fuese cuestión de la organización misma, es decir, la Liga de los Comunistas, que de hecho se desbandó en 1852 (y Marx siguió refiriéndose al partido, "en el sentido eminentemente histórico"), ya fuese la busca de raíces históricas y, con ella, la proyección de un papel revolucionario para el campesinado (y Engels en ese mismo periodo escribió la magnífica obra *La guerra campesina en Alemania*, publicada en la *NRZ Revue*)—, concluyó Marx: "En Alemania todo dependerá de la posibilidad de respaldar la revolución proletaria con alguna segunda edición de la guerra campesina. Entonces, todo saldrá a pedir de boca" (carta a Engels, 16 de abril de 1856).

²⁴³ *The Cologne Communist Trial*, pp. 251-257.

Huelga decir que esta filosofía de la revolución, lejos de disminuir a mediados del decenio de 1850, se intensificó con el estudio original de la "Economía" por Marx. Pero, ya que el hecho de que Marx estuviera "encerrado" en el Museo Británico ha sido interpretado como "un periodo científico", sí hay que subrayar que es precisamente su labor en los *Grundrisse* y su relación con lo que él llamó "épocas de revolución social" lo que le dio una nueva apreciación del modo de producción asiático y de la resistencia de la sociedad oriental ante el imperialismo británico. En pocas palabras, la dialéctica del desarrollo económico y la dialéctica de la liberación condujeron a un nuevo desarrollo del concepto de revolución permanente, revolución mundial, cualquiera que fuese su nombre. Por una parte, el establecimiento de la Primera Internacional, y por la otra la estructuración final de *El capital*, revelaron en el decenio de 1860 al mismo tiempo no sólo la ruptura con el concepto de teoría como debate con teóricos, sino el desarrollo del concepto de teoría como historia de la lucha de clases, y también un concepto de una nueva fuerza revolucionaria: la negra.²⁴⁴ La culminación de todas estas teorías y actividades fue, desde luego, la aparición histórica de la Comuna de París de 1871, y también allí vemos —junto con el gran descubrimiento de una forma histórica de elaborar la emancipación económica del proletariado— una nueva fuerza de la revolución: las mujeres.

La mayor concretización de la filosofía de la revolución, y su reconexión con las profundas raíces del concepto de revolución permanente se desarrollaron por primera vez en el *Mensaje* de 1850, llegaron en los últimos años de la vida de Marx y el estudio de la prehistoria así como la historia de la humanidad.

Es este *Mensaje* de marzo el que todavía hoy está causando debates. Los primeros revisionistas no sólo empezaron a atacarlo, sino que trataron de atribuir el pensamiento a Blanqui, no a Marx.²⁴⁵ Ya fuesen calumnias de

²⁴⁴ Marx escribió en *El capital*, vol. I: "El trabajo de los blancos no puede emanciparse allí donde está esclavizado el trabajo de los negros". Esta frase, frecuentemente citada, lejos de ser pura retórica fue la realidad y la perspectiva para superar tal realidad.

²⁴⁵ He de dar las gracias a Hal Draper por desenterrar e incluir en el volumen 2 de su *Karl Marx's Theory of Revolution*, todas las referencias de Marx a la revolución permanente. También expuso como total mito las afirmaciones de Nicolayevski de que ni la expresión ni el concepto de revolución permanente eran de Marx, sino de Blanqui. Véanse especialmente las pp. 591-595. Por desgracia, Draper sólo es bueno para "excavaciones" y continúa confinado dentro de su estrecho marco trotskysta cuando se trata de análisis.

los mencheviques, de que el concepto de revolución permanente era blanquista; o bien obra de revolucionarios como Trotsky, que había desarrollado la teoría de la revolución permanente pero que difícilmente podría tener raíces en la de Marx; o del propio Lenin, que ciertamente fundamentó toda la teoría de *El Estado y la revolución* en la *Crítica del Programa de Gotha*, de Marx, ninguno parece haber hecho una categoría especial del Prólogo de Marx, de 1882, a la edición rusa del *Manifiesto comunista*. Allí, el concepto nuevamente fue elaborado como relación entre países atrasados y subdesarrollados, donde éstos, antes que los primeros, podían encender la revolución. No hay duda de que parte de esto se debió al hecho de que los *Cuadernos etnológicos* eran desconocidos, así como la carta a Vera Zasulich, todo lo cual habría mostrado cuán profundas eran las raíces de una afirmación aparentemente disparatada para 1882. Pero nosotros sí tenemos esta ventaja.

Apéndice al Capítulo 11:

La teoría trotskysta de la Revolución Permanente

Las revoluciones de 1905 y 1917 han consagrado para siempre el gran papel histórico de Trotsky. Sin embargo, las dos mismas revoluciones nos hacen un relato muy contradictorio acerca de la teoría con que el nombre de Trotsky probablemente quedará relacionado para siempre, así como es el creador de la versión, siglo xx, de la teoría de la Revolución Permanente. La expresión "relato contradictorio" no es una referencia a quienes han criticado tal teoría. Antes bien, la frase se refiere, a la vez, a las afirmaciones del propio León Trotsky y al desarrollo de la teoría como está relacionada, por una parte, con el análisis y la participación de Lenin en estas revoluciones y, por otra parte, con Rosa Luxemburgo. Son estos tres dirigentes revolucionarios los que han dejado su huella inconfundible en la historia, no sólo como pasado sino como presente, y es seguro que esto se extenderá al futuro.

Como ya hemos visto, la Revolución de 1905-1907, como punto de cambio en la vida de Rosa Luxemburgo, se volvió crucial, no sólo en lo tocante a sus opiniones sino también a las de Lenin y Trotsky en el Congreso del Partido Laborista Socialdemócrata Ruso de Londres, 1907, ya que fue el Congreso Unido de Bolcheviques y Mencheviques al que asistieron todas las tendencias; León Trotsky se encontró allí como independiente. En 1922, al reproducir su libro, *1905*,²⁴⁶ para incluirlo en la publicación de sus *Obras completas*, en Moscú, Trotsky incluyó entre los apéndices 1) un artículo intitulado "Nuestras diferencias", en que había atacado tanto a bolcheviques como a mencheviques, y que había sido publicado en la revista polaca de Rosa Luxemburgo en 1909; y 2) su principal discurso, "La relación de la socialdemocracia con los partidos burgueses", pronunciado en el Congreso de Londres del RSDLP en 1907. Estos dos ensayos, especialmente el primero, se convirtieron en puntos de

²⁴⁶ León Trotsky, *1905* (Nueva York y Londres: Vintage Books; Penguin Press, 1972). Las citas de página en el texto se refieren a esta edición. Trotsky había reproducido uno de sus discursos pronunciados en el Congreso de 1907, así como la parte del Prólogo de 1922 a 1905 que está en disputa, en *The Permanent Revolution* (Nueva York: Pioneer Pub., 1931).

partida del ataque stalinista a Trotsky, que desde entonces no ha cesado. En 1930-1932, de manera similar, volvió Trotsky a ambos puntos, esta vez en los Apéndices a algo tan importante como su monumental *Historia de la Revolución Rusa*.²⁴⁷

Lo que no se incluyó en los apéndices de ninguna de las dos obras, aunque sea continuación del artículo de 1909 sobre "Nuestras diferencias", fue su artículo de 1910 publicado en el *Neue Zeit*, intitulado "El desarrollo de las tendencias de la socialdemocracia rusa".²⁴⁸ No ha sido traducido al inglés, que yo sepa, hasta el día de hoy. Y sin embargo, esta es *la* corriente subterránea de todas las disputas. El artículo de Lenin, "El significado histórico de la lucha interna del partido en Rusia"²⁴⁹ fue escrito como respuesta y crítica al artículo de Trotsky de 1910.

Plantea la pregunta en cuestión: ¿qué es teoría? ¿Cuál es la relación de la teoría con la práctica? ¿Y cómo se relacionan ambas con la situación objetiva? Para llegar al meollo, es necesario empezar por el principio, con la participación de Trotsky en el Congreso de 1907, centrada en torno de la Revolución de 1905.

Téngase en cuenta que este Congreso ocurrió después que Trotsky había llegado al punto culminante de su actividad, la Huelga General encabezada por el Soviet de San Petersburgo, encabezado por él. Este no sólo fue un punto culminante en la revolución. Llegó a ser, asimismo, el punto culminante del desarrollo teórico de Trotsky pues de él sacó lo que "después" (como dijo en su Prólogo, escrito en 1922 a 1905) "fue llamado 'la teoría' de la Revolución Permanente". Absolutamente nadie, ni Lenin ni Rosa Luxemburgo, aportó nada comparable al salto de conocimiento que proclamó que la atrasada Rusia, envuelta en una revolución burguesa, podría ser la que no sólo hiciera la revolución antes que los países avanzados, sino que —en la Rusia absolutista— tendiera al socialismo "en una cadena ininterrumpida". Esta expresión, "cadena ininterrumpida", que se refería concretamente a la Revolución Rusa de 1905 —y no al *concepto* de revolución permanente que Marx había desarrollado en su *Mensaje a la Liga de los Comunistas* en 1850— fue la cuestión en disputa.

²⁴⁷ Véase vol. 1, apéndice 2, de "Rearmando el partido"; vol. 3, apéndice 2, "¿El socialismo en un país separado?", y vol. 3, "Referencias históricas sobre la teoría de la 'revolución permanente' ", en León Trotsky, *La historia de la Revolución Rusa*.

²⁴⁸ León Trotsky, "Die Entwicklungstendenzen der russischen Sozialdemokratie", *Neue Zeit*, 9 de septiembre de 1910.

²⁴⁹ V. I. Lenin, *Selected Works* (Nueva York: International Pub., 1943), 3:499-518.

La proyección original de Trotsky, que después llegaría a ser conocida como teoría de la Revolución Permanente, no estaba, sin embargo, en el programa de aquel Congreso de 1907, porque la propuesta de Lenin de discutir "El momento actual de la Revolución" fue rechazada por los mencheviques... con ayuda de Trotsky.²⁵⁰

Cuando el Congreso se dignó discutir la única cuestión "general", es decir, teórica —la relación de la socialdemocracia (como el marxismo era entonces llamado) con los partidos burgueses—, y Rosa Luxemburgo habló con gran elocuencia sobre su concepto de la Revolución Rusa y sus relaciones con la práctica, dijo Trotsky: "Puedo atestiguar con gran placer que el punto de vista que Rosa Luxemburgo desarrolló en nombre de la delegación polaca es muy cercano al mío, que he defendido y continuo defendiendo. Si entre nosotros hay una diferencia, es una diferencia de matiz, no de dirección política. Nuestros pensamientos siguen el mismo y único análisis materialista."²⁵¹

Pero Rosa Luxemburgo no habló sobre la teoría de la Revolución Permanente, y tampoco Trotsky, que continuó con su propio discurso sobre la relación de la socialdemocracia con los partidos burgueses. Desarrolló su oposición a la posición menchevique, la cual había sostenido que, tratándose de una revolución burguesa, "había de ser efectuada por la burguesía democrática". Dijo Trotsky:

Como materialistas, ante todo debemos plantearnos la cuestión del fundamento social de una democracia burguesa. ¿En qué clase, en qué estratos de la población puede encontrar apoyo?... Ciertamente es que contamos con enormes masas de campesinado revolucionario. .. El campesinado, por muy revolucionario que pueda ser, no es capaz de desempeñar un papel independiente, y aún menos, un papel político dirigente... [p. 276].

Yo no tengo respuesta a mi pregunta central, aunque la he planteado muchas veces. No tenéis pronóstico para la revolución. Vuestra política carece de perspectiva [p. 283].

Trotsky no presentó una resolución distinta de la que los bolcheviques presentaron, aunque trató de enmendar ésta. En verdad, reprodujo su mensaje de la edición de 1922 de *1905*, precisamente para mostrar que se oponía a los mencheviques y votaba con los bolcheviques; no obstante, en

²⁵⁰ Véase el cap. I.

²⁵¹ Este párrafo fue omitido cuando Trotsky reprodujo su discurso como apéndice a su obra *1905* en la edición de 1922.

los años que siguieron inmediatamente al Congreso, escribió toda una serie de artículos, atacando por igual a bolcheviques y mencheviques. El más importante (del que quedó tan orgulloso que lo reprodujo, tanto en la edición de 1922 de *1905*, como en el escrito de 1930, *La Revolución Permanente* así como en *La historia de la Revolución Rusa*) fue el artículo que ya se había publicado en la revista de Rosa Luxemburgo en 1909; concluye así: "...aunque los aspectos antirrevolucionarios del menchevismo ya son completamente obvios, los del bolchevismo probablemente se volverán una grave amenaza sólo en caso de victoria" (p. 316).

Como si esta declaración no fuese fantástica al hacerla en 1909, "prediciendo" la revolución futura, en 1922 —es decir, cinco años después de que Lenin había conducido la más grande revolución de la historia— León Trotsky colocó una desdeñosa nota de pie de página a su afirmación del año 1909, de la manera siguiente:

Nota a esta edición. Esta amenaza, como sabemos, nunca se materializó porque, bajo la guía del camarada Lenin, los bolcheviques cambiaron su línea política ante esta cuestión importantísima (no sin luchas internas) en la primavera de 1917, es decir, antes de la toma del poder [p. 317, n.].

Trotsky evidentemente no consideró trivial aquello, porque el objetivo que tenía en mente, como queda en claro por el Prólogo de 1922 a todo el volumen, era reiterar que él era el único autor de la teoría de la Revolución Permanente, y presentarla como razón del triunfo de la Revolución de 1917. He aquí lo que escribió:

Fue precisamente en el intervalo entre el 9 de enero y la huelga de octubre de 1905 cuando aquellas ideas que llegaron a ser llamadas la teoría de la "Revolución Permanente" se formaron en la mente de este autor. Esta expresión un tanto pomposa define la idea de que la Revolución Rusa, aunque directamente interesada en objetivos burgueses, no podía detenerse sin llegar a tales objetivos... Pese a una interrupción de 12 años, este análisis ha quedado enteramente confirmado [pp. VI-VII].

El punto es, ¿qué ocurrió en aquellos doce años intermedios? Como ya lo hemos visto, en 1907 Trotsky no quiso discutir sobre la naturaleza del actual momento de la revolución. En 1909 publicó la crítica antes citada a mencheviques y bolcheviques. En 1910, siguió con el artículo de *Neue Zeit* (al que nos referimos al comienzo de este apéndice), en que el primer punto

que León Trotsky estableció fue: "La teoría no puede remplazar a la experiencia."²⁵²

Como si 1905 no significara la mayor experiencia jamás obtenida hasta entonces —fuese por o para el proletariado ruso, así como para la clase obrera del mundo— sino tan sólo disputas faccionales entre "economistas", mencheviques y bolcheviques, y como si el marxismo ruso sólo hubiese surgido de combatir contra un "punto de vista ideológico primitivo" (es decir, los narodniks), Trotsky llegó a la siguiente conclusión con respecto a aquellas disputas faccionales entre mencheviques y bolcheviques: las diferencias surgieron "del proceso de adaptación de los intelectuales marxistas a la lucha de clases, es decir, la inmadurez política del proletariado ruso". Lo que tal argumentación revela, me atrevo a decir, es que no sólo fue la "naturaleza" del campesinado acerca de la cual León Trotsky tenía una pobre opinión; también era el proletariado al que consideraba atrasado, "políticamente inmaduro". Sin embargo, la lógica de Trotsky le llevó a acusar a los bolcheviques, especialmente a Lenin, de "fetichismo ideológico", de "sectarismo", y de "individualismo intelectual".

Lejos de retornar a su teoría de la Revolución Permanente, y mucho menos al punto de vista luxemburguiano sobre la naturaleza avanzada del proletariado ruso, Trotsky se vuelve hacia la psicología, habla de "falta de moral" y de "piratería" (referencia a las expropiaciones), para no mencionar siquiera la "anarquía sexual".

Todo ello suena como si alguien estuviese escribiendo una caricatura cruel acerca de Trotsky. Pero, por desgracia, no es una caricatura. No es que otro esté escribiendo acerca de Trotsky. Son escritos del propio Trotsky, a pocos años de que había proyectado nada menos que una teoría de la Revolución Permanente, después de que se separó de mencheviques y bolcheviques y declaró que se proponía unir todas las facciones en un Partido Socialdemócrata. Y este fue, en realidad, el gran clímax del artículo de 1910: "Lo que se necesita es un partido unido y capaz de actuar". Además de separar la acción y la organización de la teoría, para no mencionar la reducción del concepto de organización al "aparato", añadió que, desde luego, para lograr la unidad de tendencias heteróclitas "lo que se necesita es la reorganización del aparato del partido".

Quienes dicen —ya que este fue el período que culminó en el tristemente célebre "Bloque de Agosto", del que Trotsky reconoció que había sido un "error fundamental", habiendo reconocido que Lenin lo llamó "conciliacionista"— que el ingreso de Trotsky en el Partido Bolchevique,

²⁵² Véase supra, n. 3.

así como sus actividades revolucionarias en 1917, "eliminaron todas las diferencias", *muestran que no comprenden nada de teoría ni de organización*. Todo el punto de la teoría marxista, y la organización correspondiente, es que son inseparables del objetivo: la vía revolucionaria hacia una sociedad sin clases. Si alguien crea una teoría de la revolución pero piensa que un "Partido" puede llegar al fin de aquel largo camino sin tal teoría, en realidad está subestimando lo que es teoría. Tal es la única razón de que Trotsky pudiera haber escrito que "la teoría no puede remplazar a la experiencia". Es la única razón de que no pusiese su teoría en el programa de 1907 y se negara a discutir *toda* "teoría de la naturaleza del actual momento de la revolución" y pudiera proceder entonces a tratar de unir todas las tendencias, no forjando una base teórica para un partido revolucionario, sino proponiendo la "reorganización del aparato del partido".

No es verdad que Lenin sólo criticara a Trotsky por conciliacionismo organizativo. Todo lo contrario. Atacó específicamente el artículo de 1910, porque Trotsky "carecía totalmente de entendimiento teórico" y porque Trotsky no estaba discutiendo acerca de la naturaleza objetiva de la Revolución Rusa, sino subjetivamente, reduciendo aun su propia "filosofía de la historia" a "la lucha por la influencia sobre el proletariado políticamente inmaduro".²⁵³

No se trata aquí tanto de que Lenin o Trotsky tuviera razón en esta o aquella disputa. Antes bien, el hecho asombroso es que Trotsky, creador de la teoría de la Revolución Permanente, estuviese practicando el conciliacionismo no sólo organizativo, sino teórico, *y el conciliacionismo teórico no sólo era hacia "otros", sino hacia sí mismo*. En pocas palabras, ni uno solo de los puntos serios que Trotsky estableció en 1905 fue desarrollado o relacionado con nada de lo que hizo en aquellos largos doce años transcurridos entre 1905 y 1917.

Entonces, ¿cómo maduró la cuestión de la teoría de Trotsky cuando, finalmente, en 1917 triunfó una revolución proletaria, encabezada por Lenin y por él mismo? La Revolución de Noviembre de 1917 sigue siendo el punto culminante de la revolución proletaria, y ha sido magníficamente narrada en *La historia de la Revolución Rusa*, de Trotsky. Este libro constituye un hito de la escritura histórica por alguien que fue a la vez dirigente de una revolución e historiador de ella. Todos los Apéndices de la historia de 1917 son expresiones de la visión de Trotsky de su teoría de la Revolución Permanente. Esto es bastante natural. Lo que no es natural es

²⁵³ Lenin, *Selected Works*, 3:515.

que alguien reescriba la historia en los Apéndices, especialmente en lo relacionado con Lenin y con la visión teórica entre los dos, sobre el lema de Lenin "La dictadura revolucionario-democrática del proletariado y el campesinado", que casi siempre es abreviada por Trotsky simplemente como "la dictadura burgués-democrática del proletariado y el campesinado". Para mostrar cómo ello impidió que los bolcheviques comprendieran el curso de 1917, Trotsky muestra cuán arduamente tuvo que trabajar Lenin "para rearmar al Partido".

Esto es verdad, en parte. Sin embargo, toda la verdad es que no fue la teoría de la Revolución Permanente la que "rearmó al Partido", sino la célebre Tesis de Abril, de Lenin. Tratar de afirmar que la Tesis de Abril implicó de alguna manera la conversión de Lenin a la teoría de Trotsky es saltarse por completo la reorganización filosófico-dialéctica de Lenin que, lejos de aproximarle a Trotsky, condujo a la fundamentalísima disputa entre ellos acerca de los lemas de Lenin: "La derrota de vuestro propio país es el menor de los males", y "Transformad la guerra imperialista en guerra civil." No fue la teoría de León Trotsky de la Revolución Permanente, sino la dialéctica de la revolución, la que condujo a Lenin tanto a la Tesis de Abril cuanto a escribir El Estado y la Revolución, así como a poner la conquista del poder en el programa del Partido Bolchevique. Y fue entonces cuando Trotsky se unió a Lenin, no Lenin a Trotsky.

En *La historia de la Revolución Rusa* hay, finalmente, un desarrollo sumamente serio de la teoría de la Revolución Permanente. Como en contraste con *1905*, en que no se dice una sola palabra acerca del *Mensaje* de 1850 de Marx (el primero en proyectar el lema "revolución permanente" para el proletariado alemán que había luchado y perdido en la Revolución de 1848), en el Apéndice de 1932 a la *Historia*, Trotsky trata de arraigar su teoría en la de Marx. Trotsky introduce una concretización de su teoría por su análisis de la ley del desarrollo combinado y desigual, que se relaciona con la afirmación de Marx acerca de que el país más avanzado industrialmente muestra al país menos desarrollado la imagen de su propio futuro. Metodológicamente, Trotsky muestra que Marx tenía aquí en mente, no la economía mundial, sino un solo país como tipo. Procede a demostrar las diferencias entre el desarrollo industrial de Inglaterra que revela el futuro de Francia "pero en lo más mínimo el de Rusia ni el de la India". Y concluye que, dado que los mencheviques "aceptaron incondicionalmente la afirmación condicionada de Marx", se negaron a ver adónde iba avanzando la Revolución Rusa, y acabaron poniéndose de acuerdo con los liberales.

Por otra parte, otra afirmación de Marx: que ninguna formación social desaparece hasta que se han desarrollado todas las fuerzas de producción, tiene un distinto punto de partida. Esta vez, Marx no está hablando de países en particular, sino de "la secuencia de las estructuras sociales universales (esclavitud, medievalismo, capitalismo)". Sin embargo, los mencheviques aplicaron esto a un solo país, actuando así como si las fuerzas de producción se desarrollaran en un vacío. Al desentenderse tanto de la lucha de clases como del marco universal, ellos, en lugar de enfrentarse a los capitalistas rusos, no produjeron nada más que "abstractas posibilidades económicas"²⁵⁴

Tal es el análisis del menchevismo; pero, ¿qué decir de lo que Trotsky llamó la "restauración ideológica?" (p. 381). Aquí nuevamente vemos la contradicción interna de Trotsky. Al hacer pasar el debate al contexto de las calumnias stalinistas post-Lenin contra Trotsky, y al concepto revisionista de Stalin de confinar la revolución mundial al nacionalista "socialismo en un solo país", la "restauración ideológica", por lo que concierne a la posición de Lenin en 1905 y 1917, se pierde por completo. Trotsky cita (por primera vez, debo añadir, ya que se había desentendido de las obras al ser escritas en 1905)²⁵⁵ algunos muy bellos pasajes de Lenin que se refieren al "comienzo de una lucha decisiva por la revolución socialista... será el principio de la verdadera lucha del proletariado". Y también cita la afirmación de Lenin, hecha en septiembre de 1905: "De la revolución democrática inmediatamente empezaremos a pasar, en la medida exacta de nuestras fuerzas, las fuerzas de un proletariado consciente y organizado, empezaremos a pasar a la revolución socialista. Estamos por una revolución continua. No nos detendremos a medio camino" (p. 382). Esto fue escrito *antes* del 1905 de Trotsky (publicado en 1906) y *antes* de la propia Revolución de Noviembre de 1905.

Pero Trotsky cita a Lenin, no tanto para probar que las teorías de ambos, aparte de los lemas, no estaban tan alejadas como los debates faccionales pudieran hacer creer, sino para sostener que la diferencia que

²⁵⁴ Trotsky, *History of the Russian Revolution*, 3:378. Las citas de pie de página en el texto se refieren a esta obra.

²⁵⁵ Una serie de citas mucho más consistente y profunda de todos los escritos de Lenin en los años 1905-1907 ha sido reproducida por el menchevique Solomon M. Schwartz en su obra *The Russian Revolution of 1905* (Chicago: University of Chicago Press, 1967). Desde luego, tiene sus motivos ulteriores: intenta probar cuán "dictatoriales" eran Lenin y Trotsky. La única manera de ver aquello que defendía Lenin es leer sus propias *Collected Works*: y hay no menos de seis volúmenes (vols. 8-13) dedicados a los años 1905-1907.

obligó a un "rearmamento" habría sido innecesaria, ¡si el propio Lenin hubiese estado armado con la teoría de Trotsky! Así, Trotsky minimiza la *afinidad* de ideas citando otro pasaje de Lenin, sobre otra ocasión, cuando Lenin escribió acerca del hecho de que los revolucionarios tienen el derecho "a soñar", como si Lenin lo hubiese dicho sólo "como un sueño".

Como el artículo de Lenin sí se relacionaba con el hecho de que los trabajadores en Europa también se levantarían "para mostrarnos 'cómo se hace'", Trotsky correctamente extiende este aspecto internacional a toda su lucha contra la "teoría" staliniana del socialismo en un país, en oposición al concepto marxista de revolución mundial. Pero, aunque el Apéndice en su totalidad está dirigido contra Stalin, y presenta profundamente el internacionalismo de Lenin, Trotsky hace mucho menos justicia a la posición de Lenin ante el campesinado, casi atribuyendo a Lenin su propia opinión de que el campesinado es un "aliado traicionero e indigno de confianza" (p. 385).²⁵⁶

Ante todo, lo que resalta es el hecho de que Trotsky no captó el punto de partida teórico, totalmente nuevo, sobre aquella cuestión, que Lenin introdujo en sus "Tesis sobre las cuestiones nacional y colonial", presentadas en el Segundo Congreso de la Internacional Comunista. La referencia de Trotsky a esta tesis se limita al contexto de su lucha con Stalin —internacionalismo contra nacionalismo— y no al punto fundamental de la fuerza viva revolucionaria del campesinado, de la cuestión nacional y de la perspectiva que, no habiendo empezado la revolución mundial por la vía de Berlín, "entonces quizá" pudiese llegar por la vía de Pekín. Este nuevo punto de partida en la teoría no fue captado —y mucho menos desarrollado— por Trotsky.

El intento hecho por Trotsky en retrospectiva, por atribuir el triunfo de la Revolución de 1917 a su teoría de la Revolución Permanente no se encuentra, desde luego, en el meollo de la lucha entre Trotsky y Stalin después de la muerte de Lenin. No. Había causas más objetivas en las raíces: la nueva etapa del capitalismo mundial, reflejada en la capitulación revisionista de Stalin ante el impulso capitalista, conforme procedió en dirección opuesta a las demandas de los trabajadores. Pero desde luego, Stalin aprovechó la disputa específica por los Apéndices a la edición del año 1922 del *1905* de Trotsky, cuando empezó a usurpar el manto de Lenin.

²⁵⁶ Véase también mi análisis de Trotsky sobre el campesinado en "Leon Trotsky as Man and Theoretician", *Studies in Comparative Communism*, primavera/verano, 1977.

Aunque eso está fuera de toda duda, tampoco es posible dejar de enfrentarse a lo que Lenin llamó la "falta de comprensión teórica" de parte de Trotsky en el periodo de 1907-1912. Fue ello lo que movió a Lenin a llamar "conciliacionista" a Trotsky, tanto en teoría como en organización. De hecho, como el conciliacionismo era teórico, llevó a Trotsky a una alianza organizativa bastante abigarrada con los mencheviques, y al mismo tiempo le hizo casi imposible desarrollar aun su propia teoría.

Los puntos nodulares de una teoría revolucionaria sería están arraigados en la auto actividad de las masas que hacen la revolución, y en la elección de aquellas fuerzas vivas de la revolución —elección hecha por la jefatura—, no sólo como Fuerza sino como Razón. Y esto sigue siendo cierto aun frente a una revolución concreta o una *contrarrevolución*. La Revolución de 1917 fue, ciertamente, un arranque espontáneo. Difícil sería atribuir su triunfo a un solo factor. La contribución de Lenin fue la más grande, pero ello no significa que fuese impecable: sobre todo, en su concepto del partido a la cabeza, y especialmente en la forma elitista en que expresó esto en 1902.* Que Trotsky se inclinó ante ello en 1917 sólo pesa más aún sobre la propia, gran contribución de Trotsky a la revolución.

No se ha demostrado si la teoría de la Revolución Permanente fue confirmada o no en 1917, como lo hemos mostrado antes, por la simple repetición de la teoría de 1905-1906 en 1922. El verdadero punto en cuestión, para la época en que se escribió *La historia de la Revolución Rusa*, a comienzos del decenio de 1930, fue si se contaba con una teoría para enfrentarse al desafío de la nueva etapa del capitalismo mundial: la gran depresión que mostró al capitalismo de Estado como fenómeno mundial. Aunque a mediados de los treinta Trotsky había combatido la burocracia de Stalin durante toda una época, y había escrito *La revolución traicionada*, negó la transformación de Rusia en una sociedad de capitalismo de

* Contrístese lo que Lenin escribió en 1902 con lo que escribió una vez que hubo estallado la Revolución de 1905: "La clase obrera es instintiva y espontáneamente socialdemócrata, y más de diez años de trabajo invertidos por la socialdemocracia han logrado mucho para transformar esta espontaneidad en conciencia" ("Reorganización del Partido", en *Collected Works*, 10:32). Véase también el "Prólogo a la colección 12 años", de Lenin, en que escribió que *¿Qué hacer?* es un resumen de las tácticas de la *Iskra*, y la política organizativa de la *Iskra* en 1901 y 1902. Precisamente, un *resumen*, "ni más ni menos... Tampoco en el Segundo Congreso tuve ninguna intención de elevar mis propias formulaciones, como aparecen en *¿Qué hacer?* al nivel "programático", constituyendo principio* especiales..." (pp. en *ibid.*, 13:102, 107).

Estado.²⁵⁷ Y acabó por unirse al stalinismo al hacer un llamado a la defensa de Rusia como "Estado de los trabajadores, aunque degenerado" en el momento mismo en que el trágicamente célebre pacto Hitler-Stalin había dado luz verde a la segunda Guerra Mundial.

Por ello resulta imperativo ver las dos revoluciones, no aplastadas por disputas faccionales, mucho menos tergiversadas para llegar a conclusiones teóricas, sino con los ojos de hoy vueltos hacia las revoluciones futuras. El propio Trotsky mencionó esta razón para reafirmar su posición de 1905. La implicación fue que si Rusia hubiese seguido la teoría de Trotsky habría salvado la Revolución China de 1925-1927 contra el nacionalista y staliniano "socialismo en un solo país" que causó su derrota. En otra parte²⁵⁸ he analizado detalladamente esta afirmación. Aquí lo único que necesitamos señalar es la brecha entre todo ello y la realidad de la época de Mao, cuando la Revolución China fue llevada a su triunfante final. Nada puede estar más lejos de la realidad que las últimas palabras que tenemos de Trotsky al reafirmar la teoría de la Revolución Permanente en su obra sobre Stalin: "Repetidas veces me he vuelto hacia el desarrollo y la teoría básica de la revolución permanente... el campesinado es totalmente incapaz de desempeñar un papel político *independiente*".²⁵⁹

²⁵⁷ Véase la parte 5, sec. 1 ("El capitalismo del Estado ruso contra la revuelta de los trabajadores"; "Stalin"; "El principio del fin del totalitarismo ruso"), en mi obra *Marxismo y libertad*.

²⁵⁸ Véase el cap. 4, "León Trotsky como teórico", y el cap. 5, "El pensamiento de Mao Tse-tung", de mi obra *Filosofía y revolución*. Véase también mi ensayo "Post-Mao China: What Now?." en *New Essays* (Detroit: News & Letters, 1977).

²⁵⁹ León Trotsky, *Stalin: An Appraisal of the Man and His Influence* (Nueva York: Harper & Row, 1941), p. 425.

Capítulo 12

Los últimos escritos de Marx prefiguran el decenio de 1980

Amo a todos los hombres capaces de zambullirse. Cualquier pez puede nadar cerca de la superficie, pero se necesita una gran ballena para descender a cinco millas o más; y si no alcanza el fondo, todo el plomo que hay en Galena no puede formar la plomada. No estoy hablando ahora acerca de Mr. Emerson, sino de todo ese cuerpo de "zambullidores" del pensamiento que han estado bajando y subiendo con los ojos inyectados en sangre, desde que empezó el mundo.

Herman Melville, carta del 3 de marzo de 1849

Todo depende del trasfondo histórico en que se encuentre... si la revolución se produce en su tiempo oportuno, si concentra todas sus fuerzas para asegurar el libre desarrollo de la comunidad rural, ésta se erigirá pronto en elemento regenerador de la sociedad rusa y en elemento de superioridad sobre los países sojuzgados por el régimen capitalista.

Karl Marx, marzo de 1881, proyecto de respuesta a la carta de Vera Zasulich

1. Los marxistas post-Marx, empezando por Friedrich Engels

Ha sido necesario atar todos los cabos de la vida y el pensamiento de Marx, así como los cabos de esta obra. Una Gran Separación en el marxismo ocurrió cuando, al estallar la primera Guerra Mundial, trajo consigo el desplome de la Segunda Internacional. Como la contrarrevolución surgió dentro del marxismo establecido, los revolucionarios no pudieron más que

limitarse a gritar "¡Traición!" O eso pensó Lenin, y se sintió obligado a retornar a los orígenes de Marx, en Hegel. Descubrió que el interminable encuentro de Marx con la dialéctica hegeliana mostraba la clave: no sólo para mediados del siglo XIX, sino también para el siglo XX, y abarcaba a la vez la dialéctica de la revolución y la dialéctica del pensamiento.

Lenin sostuvo que Plejánov, que había sido considerado "el padre del marxismo ruso", no comprendía ni la filosofía marxista de la revolución ni la dialéctica hegeliana. Lenin estaba hablando consigo mismo al resumir y comentar la *Ciencia de la lógica*, de Hegel, cuando escribió: "Plejánov critica el kantianismo... más desde el punto de vista materialista y vulgar que desde el punto de vista materialista dialéctico..."²⁶⁰

Aunque Lenin fue el único marxista revolucionario que se dedicó al estudio de Hegel en 1914, el hecho de que, sin embargo, guardara para sí mismo su profundo Resumen de la *Ciencia de la lógica* de Hegel confirma la verdad de la posición subordinada de la filosofía en el marxismo establecido. También indica el hecho de que ni aun el propio Lenin estaba dispuesto a revelar abiertamente su ruptura con la antigua posición mecanicista en *Materialismo y empiriocriticismo*, frustrando así creadores y nuevos puntos de partida para varias generaciones futuras.

Rosa Luxemburgo no sintió semejante compulsión de una reorganización filosófica de sí misma. Tampoco cuestionó lo que otros marxistas post-Marx habían hecho en la esfera de la continuidad filosófica con la dialéctica marxista, aparte de elogiar lo que Mehring había hecho al publicar los que, pensaba ella, eran los tempranos ensayos económico-filosóficos dejados por Marx. Tampoco cuestionó la falta de realizaciones de los marxistas post-Marx en la esfera económica, salvo cuando estuvo en desacuerdo con el propio Marx sobre la cuestión central de la acumulación en el volumen II de *El capital*, punto en el cual cuestionó lo que Engels "había hecho" de los manuscritos dejados por Marx para aquel volumen.

Se necesitó una serie de revoluciones, desde la Revolución Rusa de 1917 hasta la Revolución China de 1949, para echar las bases necesarias para excavar, primero, la rica temprana herencia de Marx (los hoy célebres

²⁶⁰ Yo fui la primera en traducir al inglés el Resumen de la *Ciencia de la lógica*, de Hegel, por Lenin, y es mi traducción la que estoy empleando aquí. Véase el apéndice B en mi obra *Marxism and Freedom, from 1776 until Today*, 1ª ed. (Nueva York: Bookman Associates, 1958). Véase también el capítulo 10 de tal obra, "El desplome de la Segunda Internacional y la ruptura en el pensamiento de Lenin", así como el cap. 3, "El choque del reconocimiento y la ambivalencia filosófica de Lenin", en mi obra *Filosofía y revolución desde Hegel a Sartre y desde Marx a Mao*.

Manuscritos económico-filosóficos de 1844), que no sólo constituyeron un acontecimiento crucial en la historia de los estudios marxistas sino también una nueva visión de la filosofía total de Marx. Después, la publicación de los "Cuadernos económicos" de 1857 (primera redacción de *El capital*, póstumamente titulada los *Grundrisse*) reveló que la economía y la filosofía estaban tan integrados que ya era imposible afirmar que sólo el joven Marx había sido "filósofo". Los *Grundrisse*, al revelar el análisis marxista de las formas económicas precapitalistas, especialmente "El modo de producción asiático", pusieron en claro al mismo tiempo cuán erróneo era considerar que Marx sólo se había interesado en el Occidente y cuán "incompleta" era la mayor obra de Marx, *El capital*, si se le comparaba con los seis volúmenes que había proyectado. Por último, sólo después de nacer un nuevo Tercer Mundo y de surgir un Movimiento de Liberación Femenina totalmente nuevo, se publicó la transcripción de los *Cuadernos etnológicos*, últimos escritos de Marx. Todas estas obras fueron desconocidas para Rosa Luxemburgo, Lenin, Trotsky y los dirigentes de las revoluciones rusa y alemana: nuestra época es la primera que cuenta, en su totalidad, con las obras de Marx.

Los dirigentes de la Revolución Rusa fueron los primeros en empezar seriamente a desenterrar la herencia entera de Marx: a desenterrarla, pero no a publicarla por completo. Al ser decapitada la Revolución Alemana, no tuvieron límites el odio a la Segunda Internacional y la pasión por extender a Alemania la Revolución Rusa. Con su libro *Historia y conciencia de clase*, que hizo época, Lukács señaló lo indispensable de la dialéctica hegeliana para el pensamiento revolucionario marxista y, casi simultáneamente, Karl Korsch planteó el mismo problema en su obra *Marxismo y filosofía*. Sin embargo, estos sondeos filosóficos pronto cesaron. Para cuando surgió la independiente Escuela de Frankfurt, a finales de los treinta y comienzos de los cuarenta, la dialéctica se discutía más como disciplina académica que como aquello que Marcuse estaba tratando de elaborar —su relación con la revolución real— en su obra *Razón y revolución*.²⁶¹

La pregunta fundamental que aún permanece sin respuesta es por qué se ha vertido tanta palabrería acerca del último decenio de la vida de Marx,

²⁶¹ Sin embargo, ya en 1960, en una edición nueva de tal obra, Marcuse añadió una "nota sobre la dialéctica", que señalaba en una dirección muy diferente, "unidimensional". En cuanto al reduccionismo de la dialéctica de Adorno en *Negative Dialectics*, yo traté de ello en mi artículo de 1974 entregado a la Sociedad Hegeliana de América. Véase n. 30.

no sólo entre stalinistas, sino entre revolucionarios. Para captar la razón, es necesario aclarar lo que han dicho los marxistas post-Marx, para llegar a lo que Marx dijo e hizo. Cierto es que de no ser por Engels no tendríamos los volúmenes II y III de *El capital*. También es cierto, por desgracia, que así como supuso que su obra *El origen de la familia* era un "legado" de Marx, también supuso que Marx habría cedido sus documentos a la socialdemocracia alemana como "heredera suya", que es lo que Engels hizo con los documentos de Marx y los suyos propios. Sin embargo, los "herederos" no sólo dejaron de intentar siquiera publicar las obras completas de Marx, sino que alteraron burdamente lo que sí publicaron.²⁶²

Lo más asombroso es la actitud de los eruditos, revolucionarios del calibre de Mehring en Alemania y Riazánov en Rusia que, en vez de ahondar en los últimos cuadernos inéditos de Marx, se sintieron libres de ofrecer sus críticas antes de haberlos estudiado.

A la cabeza del Instituto Marx-Engels se encontraba el conocido sabio David Riazánov. Anunció el plan de publicar dos series paralelas de documentos: una, las obras "terminadas" de Marx; la otra, los manuscritos fragmentados. Pero Riazánov —que tanto hizo por publicar las primeras obras de Marx, creando una visión enteramente nueva de Marx como persona total, no sólo como economista— no supo apreciar igualmente las obras del último decenio de Marx. Sin duda, Riazánov fue influido en parte por Mehring, quien en su biografía de Marx llamó "una muerte lenta" a la última década. Pero, ¿con qué derecho se permitió Riazánov el siguiente comentario, totalmente gratuito, al anunciar la rica herencia, especialmente los *Cuadernos etnológicos*, a la Academia Socialista?²⁶³

²⁶² Marx llamó *Historia de la teoría* a su libro IV de *El capital*. Cuando Karl Kautsky publicó esto en 1905-1910 como *Teorías acerca de la plusvalía*, en tres volúmenes, se tomó libertades con la disposición de Marx. No vimos esta sección *en todo*, como Marx la escribió, hasta que el volumen I fue publicado en 1963, el II en 1968 y el III en 1971 (Editorial Progreso, Moscú). Engels debió prestar mayor atención a la descripción de Kautsky por Marx, cuando lo encontró: "Es un mediocre de estrecha visión, supersabio (tiene sólo 26 años), muy engreído, industrial en cierto sentido, se ocupa mucho de estadística, pero de ésta no saca nada que sea muy claro, pertenece por naturaleza a la tribu de los filisteos" (carta de Marx a su hija, Jenny, 11 de abril de 1881).

²⁶³ Bebel dio a Mehring una primera prueba de dicha herencia, pero este último se limitó a seleccionar algunas de las primeras obras. Cuando Mehring llegó a escribir la biografía, aún considerada como una autoridad, no sólo mostró su propia tendencia hacia Lassalle en su disputa con Marx, sino que presentó toda la última

Hasta el fin de su vida, Marx conservó este modo metódico y sistemático de trabajar. Si en 1881-1882 perdió su capacidad de creación intelectual intensa e independiente, sin embargo nunca perdió la capacidad de investigación. A veces, al reconsiderar estos *Cuadernos*, surge esta pregunta: ¿por qué perdió tanto tiempo en este sumario sistemático y fundamental, o dedicó tanto trabajo como el que todavía realizó en el año 1881, a un libro básico sobre geología, resumiéndolo capítulo tras capítulo? A los 63 años, esta es una inexcusable pedantería. He aquí otro ejemplo: en 1878 recibió un ejemplar de la obra de Morgan. En 98 páginas de su minúscula escritura (debéis saber que una sola página suya es equivalente, por lo menos, a 2.2 páginas impresas) hace un resumen detallado de Morgan. Así trabaja el viejo Marx.²⁶⁴

La superficial actitud mostrada por Riazánov hacia los Cuadernos, que hicieron época y que remataron la obra de la vida de Marx, cuatro meses antes de su muerte, aparecen en el más agudo contraste no sólo con el gran número de manuscritos inéditos, sino con el continente *histórico* de pensamiento y revolución que Marx había descubierto y que el marxismo, supuestamente, debía defender. El propio Riazánov dijo que los manuscritos inéditos eran tan voluminosos que "ordenar toda esta herencia" requeriría de 30 a 40 años, y que era imposible que una sola persona lo hiciera... Pero no imposible que esa misma persona, Riazánov, sacara conclusiones... aunque no hubiese leído la obra. Sí subrayó que había encontrado no menos de 50 cuadernos, que se remontaban hacia atrás, hasta los cuadernos para la tesis doctoral de Marx, de 1840-1841, los de 1843-1845 y otros, escritos durante las décadas de 1850, 1860 y 1870.

Y esto está lejos de agotar la herencia, ya que había tres enormes volúmenes tan sólo acerca de la cuestión de una historia, día por día, de la crisis de 1857, compilados mientras Marx estaba escribiendo los que hoy conocemos como *Grundrisse* y que, por sí solos, suman 900 páginas. Riazánov llama nuestra atención hacia una compilación de cuatro

década de Marx como "una muerte lenta". Véase Franz Mehring, *Karl Marx* (Nueva York: Covici, Friede Pub., 1935).

²⁶⁴ "Nuevos datos acerca del legado literario de Marx y Engels (Informe del camarada Riazánov hecho a la Academia Socialista el 20 de noviembre de 1923)", en *Boletín de la Academia Socialista*, libro 6, octubre-diciembre de 1923 (Moscú y Petrogrado: Ediciones del Estado, 1923), pp. 368-369. Lawrence Krader, primero en publicar en inglés una parte del informe de Riazánov a la Academia Socialista, interrumpió su cita antes de la presuntuosa observación de Riazánov acerca de una "inexcusable pedantería".

volúmenes hecha por Marx: un resumen cronológico del mundo hasta mediados del siglo XVII. Riazánov también siguió subrayando que los 50 cuadernos, con un total de 30 000 páginas, fueron escritos con la minúscula escritura de Marx, y por tanto, las páginas impresas duplicarían con creces este número. Además, había cuadernos sobre matemáticas; Riazánov confesó que Fritz Adler se los había dado hacía nueve años —nada menos—, y que sólo "recientemente" había recibido otro, de Bernstein. Ante todo —y esto es de lo que trata la piedra angular de todo el informe— se encontraban los Cuadernos de 1881-1882 sobre antropología, además de una obra sustancial sobre geología. Y fue en este punto donde Riazánov introdujo su gratuito comentario sobre una "inexcusable pedantería".

Los intelectuales, que están lejos de poder compararse con el raro descubridor de un nuevo continente del pensamiento que también es de la revolución, parecen encontrar irresistible la tentación de intentar reducir a su propio tamaño a un fundador de proporciones gigantescas.

He aquí lo que ocurrió directamente después de la muerte de Marx: también Engels fue abrumado por la enorme cantidad de escritos de Marx de los que no sabía nada: desde su primera reunión en París en 1844, hasta los últimos meses de la vida de Marx. Lo que Engels sí conocía era el incompleto *El capital* que, como había dicho Marx a su hija Eleanor, Engels había de "hacer algo con él".

Lo que surgió de la pluma de Engels fue *El origen de la familia*, no el volumen II de *El capital*, y mucho menos el volumen III.

Ninguno de estos libros tuvo prioridad sobre lo que Engels consideraba como la "herencia de Marx" cuando descubrió los cuadernos de Marx sobre Morgan y comprendió que Marx había deseado que él leyera *La sociedad primitiva* varios años antes. He aquí cómo expresó Engels aquel "legado" en su Prólogo a *El origen de la familia*: "Karl Marx se disponía a exponer personalmente los resultados de las investigaciones de Morgan en relación con las conclusiones de su (hasta cierto punto, puedo llamarlo nuestro) Análisis Materialista de la historia, para esclarecer así, y sólo así, todo su alcance".

Es muy dudoso que Marx sólo se propusiera exponer "todo el alcance" de la obra de Morgan. Pero a la sazón, y por desgracia desde entonces, se supuso que Engels había reproducido más o menos completo el "resumen" de Marx. El hecho de que Engels pensara que estaba siendo esto precisamente pudo verse también en su carta del 30 de agosto de 1883 a

Bebel, quien se había asombrado de que Engels no conociera* tan grande proporción de las obras de Marx: "Me preguntas cómo ha sido posible que se me haya ocultado, precisamente a mí, el estado de perfeccionamiento del libro. Muy sencillo: si yo lo hubiera sabido, lo habría asediado día y noche hasta que la obra hubiera estado impresa. Y eso, [Marx] lo sabía mejor que nadie; y sabía también que en la peor de las eventualidades, que se ha producido ahora, el manuscrito podría ser editado por mí conforme a su pensamiento, cosa que, por lo demás, ya le había dicho a Tussy".

¿Hasta qué grado se refleja el "espíritu" de Marx en la obra del propio Engels, *El origen de la familia*, que también consideraba un "legado" de Marx? Ahora que por fin tenemos una transcripción de los *Cuadernos etnológicos* de Marx, podemos verlo por nosotros mismos. No es cuestión cuantitativa, aunque ello ya tiene su importancia: tan sólo los fragmentos de la obra de Morgan y los comentarios a ella son nada menos que 98 páginas, mientras que las citas hechas por Engels del Resumen no pasan de unos cuantos párrafos. Tampoco es cuestión de que Engels olvidara otras obras antropológicas que se habían resumido: Maine, Phear y Lubbock; no, el hecho grave, abrumador si no asombroso, surge en las agudas diferencias entre *El origen de la familia*, de Engels, y los Cuadernos de Notas, de Marx, ya se relacionen con el comunismo primitivo, la relación hombre/mujer, ya, para el caso, con la actitud hacia Darwin.²⁶⁵

* Para el caso, no lo olvidemos, Engels vio por primera vez el volumen I de *El capital* cuando ya se encontraba en galeras, y algunas de las preguntas que entonces planteó muestran cuán lejos estaba entonces de los profundos descubrimientos de Marx

²⁶⁵ La sobrestimación de Darwin por Engels, así como su sobrestimación de Morgan, condujo a algunas ramificaciones fantásticas. Véase Margaret A. Fary, "Marx and Darwin, a Literary Detective Story", *Monthly Review*, marzo de 1980. Fary siguió el rastro de la carta de 1880, de la que durante largo tiempo se supuso que había sido enviada por Darwin a Marx, y descubrió que, en cambio, fue enviada a Aveling, quien había deseado dedicarle su libro *El Darwin de los estudiosos*. La respuesta de Darwin, rechazando el "honor intentado" sólo iba dirigida a un "Estimado señor", y se encontraba revuelta entre los documentos de Marx, cuando estuvieron en posesión de Eleanor y de Aveling después de la muerte de Marx.

2. Los desconocidos "Cuadernos Etnológicos" versiones no leídas de la carta a Zasulich, así como el prólogo no resumido, de 1882, a la edición rusa del "Manifiesto Comunista"*

La originalidad histórica de Marx al incorporar datos nuevos, ya en antropología, ya en ciencias "puras", fue una interminable confrontación con lo que Marx llamaba "la historia y su proceso".²⁶⁶ Esto era concreto.

Esto era siempre cambiante. Y este concreto siempre cambiante estaba inexorablemente atado a lo universal porque (precisamente porque) el concreto determinante era el Sujeto en eterno desarrollo: hombres y mujeres en autodesarrollo.

Nada menos que la cuestión vital de las transiciones está en juego en las diferencias de opinión de Marx y de Engels. Marx estaba mostrando que es *durante* el periodo de transición cuando vemos surgir la dualidad para revelar los comienzos de los antagonismos, mientras que Engels siempre parece tener los antagonismos al final, como si la sociedad con clases surgiera casi completa después que la forma comunal fue destruida y la propiedad privada se estableció. *Más aún, para Marx el desarrollo dialéctico de una etapa a la otra se relaciona con nuevos estallidos revolucionarios, mientras que Engels lo considera como una progresión unilateral.*

* Los *Cuadernos etnológicos* de Marx incluyen sus estudios de: *Ancient Society*, de Lewis Henry Morgan; *The Aryan Village*, de John Budd Phear; *Lectures on the Early History of Institutions*, de Henry Sumner Maine, y *The Origin of Civilization*, de John Lubbock. Los cuadernos fueron escritos por Marx en inglés, pero incluyen muchas frases completas en francés, alemán, latín y griego. Aún no contamos con una traducción.

En la edición de 1970 de las *Selected Works*, en tres volúmenes, finalmente se publicó la primera versión de la puesta de Marx a Zasulich. Se incluyen fragmentos de la segunda y la tercera versión de la respuesta de Marx a Vera Zasulich en *Pre-Capitalist Economic Formations*. Las cuatro versiones, incluso la última, que le envió a ella, aparecen en *Arkhiv Marksa y Engelsa*, vol. 1. También se les incluye en las *Sochineniya* [Obras completas], vol. 19. En realidad, Marx escribió todas estas versiones en francés.

²⁶⁶ *Capital*, I:406n: "Los puntos débiles del materialismo abstracto de la ciencia natural, materialismo que excluye la historia y su proceso, son al punto evidentes por el resumen y por las concepciones ideológicas de sus portavoces, siempre que se aventuran más allá de los límites de su propia especialidad". Véase también el capítulo 2, "Un nuevo continente del pensamiento", de mi obra *Philosophy and Revolution*.

Por ejemplo, en el decenio de 1850, lo que inspiró a Marx a volver al estudio de las formaciones capitalistas y le dio una nueva apreciación de la sociedad antigua y sus artesanos fue la revolución de Taiping.* Abrió tantas puertas nuevas hacia la historia y su proceso, que en lo materialista una etapa de producción no era simplemente una etapa de producción —ya fuese en el modo de producción occidental, ya en el asiático— sino cuestión de relaciones revolucionarias. Ya estuviese estudiando la forma comunal o la forma despótica de la propiedad, era crucial para Marx el desarrollo de la relación del individuo con la sociedad y con el Estado. Por otra parte, no fue mero accidente que Engels, quien ciertamente estaba en desacuerdo con el análisis hecho por Marx del modo de producción asiático, sin embargo se saltara la cuestión de la comuna oriental en su propio análisis del comunismo primitivo en *El origen de la familia*.

Marx, por lo contrario, mostró que los elementos de opresión en general, y de la mujer en particular, surgían *de dentro* del comunismo primitivo, no sólo relacionados con el cambio a partir del "matriarcado", sino que empezaron con el establecimiento de rangos —relación del jefe con la masa— y con el interés económico que a esto acompaña. En realidad, en el volumen III de *El capital*, cuando Marx sondeó las "condiciones económicas de la base" de la "individualidad" de clase en su capítulo "Génesis de la renta capitalista del suelo", puede verse el auténtico fundamento dialéctico de su insistencia (en los *Cuadernos etnológicos*) en la propiedad como base material para cambiar las relaciones sociales. No estaba empleando la frase de Morgan, la "carrera de la propiedad" como si fuese sinónimo del Materialismo Histórico.

A pesar del elogio incondicionado de Engels a Morgan, éste "no descubrió de nuevo en América la concepción materialista de la historia descubierta por Marx hacía 40 años".²⁶⁷

Lejos de considerar a Morgan como un compañero "materialista histórico", Marx subrayó en su proyecto de carta a Zasulich que Morgan, "del que ciertamente no se puede sospechar que tenga tendencias revolucionarias y cuyas obras son apoyadas por el gobierno de

* No está claro si Engels conoció los *Grundrisse* de Marx, pero sí conoció los artículos publicados en *The New York Tribune*, acerca de la Revolución de Taiping.

²⁶⁷ Véase el prefacio de Engels a la primera edición de *El origen de la familia*.

Washington", sin embargo hablaba del "sistema arcaico" como "superior" al capitalismo.²⁶⁸

Marx reconoció la gran aportación de Morgan a la teoría de las gens y su temprana sociedad igualitaria, pero ciertamente no vinculó esta teoría con la precedencia del matriarcado sobre el patriarcado, como lo hizo Engels en el prólogo a la cuarta edición de *El origen de la familia* en 1891. "El nuevo descubrimiento de la primitiva gens de derecho materno, como etapa anterior a la gens de derecho paterno de los pueblos civilizados, tiene para la prehistoria la misma importancia que la teoría de la evolución de Darwin para la biología y que la teoría de la plusvalía, enunciada por Marx, para la economía política." Marx rechazó el biologismo, en Morgan, como lo había hecho en Darwin.

Marx no atacó los descubrimientos de Morgan acerca de la sociedad iroquesa, y especialmente señaló el papel de las mujeres en ella; pero no se detuvo allí. Llamó la atención hacia otras sociedades y otros análisis, y produjo nueva iluminación sobre los escritos de Plutarco, con sus propios comentarios, en sus *Cuadernos etnológicos*: "La expresión de Plutarco, de que los pobres y humildes acataban dócilmente las órdenes de Teseo, y la afirmación de Aristóteles, citada por él, de que Teseo 'se inclinaba hacia el pueblo' para indicar, a pesar de Morgan, que los jefes de las gentes, etc., ya habían entrado en conflicto de intereses con la masa de las gentes, lo que está inevitablemente conectado con la familia monógama por medio de la propiedad privada en casas, tierras, rebaños" (p. 21).

Marx demostró que, mucho antes de la disolución de la comuna primitiva, surgió la cuestión del rango *dentro* de la comuna igualitaria. Fue el principio de una transformación en lo opuesto: de la gens en casta. Es decir, dentro de la forma comunal igualitaria surgieron los elementos de su opuesto: la casta, la aristocracia y diferentes intereses materiales. Más aún, estas no fueron etapas sucesivas, sino co-extensivas con la forma comunal. Como observó Marx, con una acerba crítica del periodo, cuando empezaron a cambiar los nombres de los hijos para asegurar los derechos paternos, antes que los maternos (párrafo que Engels si reprodujo en *El origen de la familia*): "¡Casuística innata en los hombres la de cambiar las cosas cambiando sus nombres y hallar salidas para romper con la tradición, sin salirse de ella, en todas partes donde un interés directo da el impulso suficiente para ello!"

²⁶⁸ La edición de 1970, en tres volúmenes, de *Karl Marx and Frederick Engels: Selected Works* (Moscú: Editorial Progreso), publicó finalmente la primera versión de la respuesta de Marx, 3:152-163.

En pocas palabras, aunque Marx sin duda conecta la familia monógama con la propiedad privada, lo que le parece fundamental es la relación antagónica entre el jefe y las masas.

Por ello Marx, aunque destacando la mucha mayor libertad de que disfrutaban las mujeres iroquesas sobre las mujeres de sociedades "civilizadas", también señaló las limitaciones de la libertad entre ellas: "*Las mujeres se permitían expresar sus deseos y opiniones por medio de un orador de su propia selección. La decisión era dada por el Consejo. La unanimidad era ley fundamental de su acción entre los iroqueses. Las cuestiones militares habitualmente quedaban a la acción del principio voluntario*".²⁶⁹

Más aún, y este es el punto más importante, los rusos se tomaron libertades cuando, en 1941, tradujeron el texto de Marx sobre Morgan. Naturalmente, no es posible achacar a Engels esta traducción errónea. Y tampoco pueden excusarse los rusos sobre la base de que la inspiración para emplear las palabras "privado" y "consagrado" procedieron de Engels. He aquí cómo Marx resumió una parte de Morgan:

Cuando el cultivo de los campos *bewiesen hatte, dass d[ie] ganze Obefläche der Erde* podía convertirse en sujeto de la propiedad poseída por individuos en comunidad *u[nd] [das] Familienhaupt* se convirtió en el centro natural de acumulación, se inauguró la nueva carrera de propiedad de la humanidad, plenamente concluida antes de terminar el periodo posterior de la barbarie, *übte einen grossen Einfluss auf [la] mente humana, rief* nuevos elementos de carácter *wach*...²⁷⁰

He aquí el fragmento original de Morgan:

Cuando la agricultura de campo hubo demostrado que toda la superficie de la tierra podía convertirse en sujeto de propiedad por individuos en conjunto, y se vio que el jefe de familia se volvía el centro natural de acumulación, se inauguró la nueva carrera de propiedad de la humanidad. Se había completado antes de terminar el último periodo de la barbarie. Un

²⁶⁹ En la edición de *Ancient Society* que estoy usando (Chicago, Charles H. Kerr Pub. Co., 1877), esto aparece en la p. 118; no sólo no hay ningún subrayado en Morgan, sino que en Marx el papel de la mujer no está limitado por "aun", ni la palabra "decisión" está limitada por "pero" como en Morgan: "Aun a las mujeres les permitían expresar sus deseos y opiniones por medio de una oradora de su propia selección. Pero la decisión la tomaba el consejo..."

²⁷⁰ Marx, *Ethnological Notebooks*, p. 135.

poco de reflexión puede convencer a cualquiera de la poderosa influencia que la propiedad empezaría a ejercer sobre la mente humana, y del gran despertar de nuevos elementos de carácter que estaba destinada a producir...

He aquí la traducción rusa:

Cuando la agricultura de campo hubo demostrado que toda la superficie de la tierra podía convertirse en *objeto* de propiedad de individuos separados y el cabeza de familia se volvió el centro natural de la acumulación de riqueza, la humanidad entró en el nuevo y *consagrado camino de la propiedad privada*. Ya se había completado antes de que llegara a su fin el último periodo de barbarie. La propiedad *privada* ejerció una poderosa influencia sobre la mente humana, despertando nuevos elementos de carácter. . .²⁷¹

Ahora bien, los rusos tienen muy concretos intereses de clase (de clase del Estado capitalista) que les inspiran a traducir la "carrera de propiedad" como la "propiedad privada" y repetir la palabra. Pero ¿por qué marxistas independientes que no son comunistas estatistas estrechan, asimismo, el sujeto de la propiedad colectiva contra la propiedad privada, cuando el punto de Marx es de "la carrera de propiedad", es decir, la acumulación de la riqueza, es lo que contiene los antagonismos del desarrollo del patriarcado y las posteriores divisiones de clase?

Si hemos de enfrentarnos a esto seriamente, ante todo debemos apreciar la totalidad de la filosofía de la revolución de Marx, lo bastante para querer desenterrar lo que Marx había dicho bajo toda la palabrería que le fue atribuida desde la época de su muerte, ocurrida en 1883. Cómo el propio Marx, como revolucionario mundial, "aplicó" lo que estaba investigando a aquello en que era participante y de lo que era teórico (fuese en el volumen II o en el volumen III de *El capital*, en el que estaba trabajando) es algo que puede verse en las cartas que estaba escribiendo a revolucionarios rusos y estudiosos independientes. Los tres primeros proyectos de cartas a Vera Zasulich (que después veremos con mayor detalle) nunca se enviaron, pero nadie puede dejar de ver lo que Marx estaba elaborando allí. Queda confirmado por el Prólogo, claramente escrito y muy conocido —pero nunca bien digerido— a la edición rusa del *Manifiesto comunista*, en que proyectó la posibilidad de que la revolución en los países atrasados pudiese preceder a la revolución en el Occidente. Lo que estaba subrayando en

²⁷¹ *Arkhiv Marksa y Engelsa*, 9:52. Las cursivas son mías para subrayar lo que no está en Morgan, ni en el fragmento de Marx.

aquellos proyectos de su respuesta a Zasulich era, ante todo, el determinante histórico; en segundo lugar, el concepto *teórico* que resultaría si ese determinante histórico fuese relacionado con un *mundo en crisis*, capitalista, pues esto es lo que crea condiciones favorables para transformar el comunismo primitivo en una sociedad colectiva moderna: "Para salvar a la comuna rusa debe haber una revolución rusa". En pocas palabras, la revolución es la indispensable, ya tenga que pasar por el capitalismo o pueda pasar "directamente" a la sociedad moderna desde la comuna.

Marx falleció antes de poder escribir sus Notas sobre Antropología, fuese como obra separada o como parte del volumen III de *El capital*. No podemos saber lo que se proponía hacer con este intensivo estudio, y mucho menos la forma concreta en que habría relacionado dialécticamente los factores externos con los internos en la disolución de la comuna primitiva. Sin embargo, lo que es claro es que el declinar de la comuna primitiva no sólo se debió a factores externos, no sólo se debió a "la gran derrota histórica del sexo femenino en todo el mundo". Esta frase es de Engels, no de Marx.

No menos importante es tener en cuenta que Marx nunca abandonó su concepto de revolución, fuese al hablar de la historia de las sociedades pre-capitalistas o de las necesidades actuales; por tanto, es importante recordar aquí el concepto marxista de las relaciones hombre/mujer, así estuviese analizándolas en sus ensayos de 1844 o hablando acerca del mundo concreto de la Primera Internacional, presidida por él y que, desde 1868, eligió a una mujer, la señora Harriet Law, a su organismo supremo, el Consejo General. Ciertamente es que se necesitó llegar a nuestra época para descubrir cuán extensos y concretos fueron los papeles históricos de las mujeres en la Comuna de París, pero fue Marx quien no sólo las describió en *Las guerras civiles en Francia* como valerosas e inteligentes, sino que en 1871, antes de que surgiera, había alentado a Elizabeth Dmitrieva a ir a París, donde participó en la Comuna de París y organizó la *Union des Femmes pour la Déjense de Paris et les Soins aux Blessés*, la sección femenina independiente de la Primera Internacional. En suma, siempre fue cuestión de no separar la teoría de la práctica, ni viceversa. En ningún momento consideró Marx derrota alguna, y mucho menos tan remota como el paso de la sociedad matrilineal a la patrilineal, como una "gran derrota en todo el mundo". Siempre había otra revolución que hacer, y la prueba estaba en lo que pudiera aprenderse de la derrota, para convertir la siguiente batalla en victoria.

Ahora bien, aunque las relaciones entre hombre/mujer fuesen más igualitarias en el comunismo primitivo en comparación con la sociedad

patriarcal, Marx no se propuso glorificar al primero como "modelo". Por ello, llamó la atención del lector hacia el hecho de las conquistas, aun cuando la comuna estaba en su apogeo. Así como había conquista, mientras la comuna estaba en su cúspide, y el principio de la esclavitud era la derrota de una tribu a manos de otra, también era el principio del intercambio de mercancías entre las comunas así como el surgimiento de un conflicto dentro de la comuna y dentro de la familia, y no sólo entre la familia y la gens. Todos estos conflictos se fundieron durante la disolución, y por ello los Cuadernos de Marx siguen subrayando la dualidad del comunismo primitivo.

En el párrafo que Engels sí citó en *El origen de la familia*, Marx subrayó que no sólo la esclavitud, sino también la servidumbre, estaban presentes en la familia; de hecho, que todos los conflictos que se desarrollaban en la transición a la sociedad con clases estaban presentes en la familia, "*en miniatura*".

Por último, lo que Marx llamó "la excrecencia del Estado" en la sociedad dividida en clases —y empleó esta expresión en su referencia a un periodo durante la disolución de la comuna— se introduce en la cuestión de la transición del comunismo primitivo a una sociedad política. En todo momento, consiste en subrayar una diferenciación en la familia, tanto cuando es parte de la gens como cuando evoluciona de la gens hasta realizar otra forma social, punto en el que Marx vuelve a diferenciar entre la familia en una sociedad que ya tiene un Estado y la familia antes del surgimiento del mismo. En todo momento, el punto consiste en mantener una actitud crítica tanto hacia el biologismo como hacia el evolucionismo acrítico.

Estuvo lejos de ser un desarrollo sencillo y unitario, y en ninguna circunstancia se le puede atribuir a una sola causa, como el hecho de que el patriarcado venciera al matriarcado, estableciendo así nada menos que algún tipo de "gran derrota histórica del sexo femenino en todo el mundo". Marx, al no tomar la *contrarrevolución*, como punto de partida, sino nueve etapas de revolución, pudo ver aun en el modo de producción asiático la gran resistencia a la intromisión imperial de Occidente, contrastando China con la India, donde el imperialismo británico triunfó.

A lo largo de todos los Cuadernos de Marx, sus ataques al colonialismo y al racismo así como a la discriminación contra las mujeres, son inagotables al referirse a los historiadores, juristas, antropólogos y abogados británicos como "cabezas huecas" que, sin duda, no sabían apreciar los descubrimientos que se estaban efectuando y, por tanto, a menudo saltaban periodos históricos de la humanidad. Oigamos la crítica

incluida en los cuadernos de Marx sobre Maine: "*Herr Maine als blockheaded Englishman geth nicht von gens aus, sondern von Patriarch, der Später Chieff wird, etc*".²⁷²

[Herr Maine, como inglés con cabeza huera, no parte de la gens sino del patriarca que después será jefe, etc.] Y poco después, "*Nach dem, Ancient Irish Law women had some power of dealing with their own property without the consent of their husbands, and this was one of the institutions expressly declared by the English blockheaded Judges to be illegal at the beginning of the 17th century*".²⁷³ [Según el antiguo derecho irlandés, las mujeres tenían ciertas facultades de administrar su propiedad sin el consentimiento de sus maridos, y esta fue una de las instituciones expresamente declaradas ilegales por los jueces ingleses de cabezas hueras a comienzos del siglo XVII.]

En contraste con Engels, quien quedó tan abrumado por todos los nuevos datos sobre las formas de matrimonio y el desarrollo de una familia, para entrar y salir de la gens, que casi subsumió la cuestión de la propiedad (es decir, la economía), Marx, al recabar nuevos datos, nunca deja de criticar a los principales escritores que está citando. No hace esto sólo "políticamente", llamando nuestra atención hacia el hecho de que eran escritores burgueses, sino llamándola también hacia el hecho de que el método de tales escritores es empírico y en ninguna parte es el empirismo como método tan deficiente como al recabar hechos nuevos. Lo que Marx, en cambio, estaba haciendo, era seguir dialécticamente los hechos empíricos, no sólo relacionándolos con otros hechos históricos, sino siguiendo el desarrollo de cada hecho, su petrificación y transformación en lo opuesto, la casta. Por ello no dejó de contemplar las diferencias de rango en la gens y el surgimiento del conflicto dentro de ella, tanto en los intereses materiales cambiantes cuanto en las relaciones cambiantes entre jefe y rango. Y sin embargo, entre lo primitivo y lo civilizado, Marx no estableció una brecha tan imposible de colmar como la de Engels. Como escribió a Vera Zasulich, el punto fundamental era que todo "depende del medio histórico en que ocurre".

²⁷² Marx, *Ethnological Notebooks*, p. 292: "Mr. Maine, como inglés de cabeza huera, no procede a partir de la gens, sino del patriarca, que después se vuelve jefe, etc. Disparate. Lo mismo vale para la forma mas antigua de la gens..." La más aguda crítica hecha por Marx a Maine es sobre la cuestión de las mujeres, defendiendo hasta la obra de Bachofen de 1861, *Mutterrecht* [Derecho de la madre].

²⁷³ *Ibid.*, p. 323.

Mientras que no había diferencia entre Marx y Engels en semejante conclusión —en realidad, la expresión "materialismo histórico" fue de Engels, no de Marx—, la relación de lo concreto con lo universal permanece, para Engels, en dos compartimientos totalmente separados. Dicho de otra manera, "conocer" el materialismo histórico y recordarlo a medias, además de reconocer a Marx como "genio" mientras que él y los demás eran, si acaso, talentosos, no dio a los escritos de Engels después de la muerte de Marx la totalidad del nuevo continente de pensamiento de Marx. *El origen de la familia*, de Engels, como su primera obra importante después de la muerte de Marx, prueba de manera palpable este hecho el día de hoy, porque la liberación femenina es una Idea cuya época ha llegado, y para ella *El origen de la familia* ofrece muy poca guía.

Como Marx en los últimos años de su vida estaba dedicándose a la antropología, su referencia no fue ni la antropología filosófica que corre por todos sus ensayos de 1844, ni simplemente los últimos datos empíricos del decenio de 1880. Antes bien, ya fuese que Marx enfocara la igualdad de las mujeres durante el comunismo primitivo, o la teoría de Morgan sobre la gens, su punto de concentración siempre siguió siendo aquella *praxis* revolucionaria a través de la cual la humanidad se desarrolló desde el comunismo primitivo hasta el periodo en que Marx vivió. Esto fue lo que le mantuvo absorto mientras escarbaba profundamente en los últimos datos de antropología, geología, historia antigua, tecnología, agricultura, artesanías y relaciones humanas primitivas. Ciertamente, vemos aquí que *jamás vivió mayor "empirista" que el gran dialéctico, Karl Marx*. Marx no se apresuraba a hacer generalizaciones fáciles como la caracterización del futuro por Engels, tan sólo como una "etapa superior" del comunismo primitivo. No. Marx consideraba un hombre totalmente nuevo, una mujer totalmente nueva, una forma de vida totalmente nueva (y, de ninguna manera, sólo para el matrimonio); en una palabra, una sociedad totalmente nueva.

Por ello es tan pertinente para el actual Movimiento de Liberación Femenina y por ello tenemos tanto que aprender del concepto marxista de hombre/mujer, no sólo en la abstracta articulación de 1844, sino en la empírica formulación de 1880, cuando fue integrado a la necesidad de un total desarraigo del capitalismo y la creación de una sociedad sin clases.

Los revolucionarios de hoy tienen tanto que aprender de los proyectos de respuesta de Marx a Vera Zasulich, y de lo que revelan de su incansable busca de nuevos caminos hacia la revolución. En 1881, súbitamente le resultó difícil responder a una sencilla pregunta sobre el futuro de la Comuna Rusa tal como se estaba debatiendo entre los narodniks y aquellos que se consideraban marxistas. Querían saber si la comuna podría conducir

al comunismo sin tener que pasar por el capitalismo y, evidentemente, ¡sin una revolución! Marx escribió no menos de cuatro versiones distintas de su respuesta, la primera de las cuales tenía diez tupidas páginas. De esa primera versión hasta la muy abreviada que finalmente envió, lo que queda en claro es que su preocupación no es la "comuna" sino la "necesaria" revolución rusa.

El segundo proyecto también manifiesta lo que Marx había desarrollado con el modo de producción asiático: "La formación arcaica o primaria de nuestro globo contiene un buen número de estratos de diferentes épocas, unos sobrepuestos a otros... [el aislamiento] permite el aislamiento de un despotismo central sobre las comunidades... Llego ahora al meollo de la cuestión. No podemos pasar por alto el hecho de que el tipo arcaico al que pertenece la comuna rusa oculta un dualismo interno".

El tercer esbozo, ya citado parcialmente, acerca de la naturaleza crucial del medio histórico, fue una conclusión a la que llegó Marx al subrayar que "el dualismo dentro de ella [la comuna] permite una alternativa: o bien el elemento de propiedad que hay en ella superará al elemento colectivo, o viceversa".

Esta es, siempre, la clave de la cuestión. Debemos recordar que precisamente cuando Marx, en 1844, no sólo estaba proyectando el derrocamiento de lo antiguo sino subrayando que una sociedad nueva debía cambiar por completo las relaciones humanas, tanto en realidad como filosóficamente, así también una vez vencidas las Revoluciones de 1848, Marx desarrolló un nuevo concepto: la Revolución Permanente. En pocas palabras, fue en el *Mensaje a la Liga de los Comunistas*, de 1850, donde Marx por primera vez proyectó la profundización de la revolución concreta así como de la revolución mundial, y lo interrelacionado de ambas.

Como hemos visto, la Revolución de Taiping del decenio de 1850 condujo a Marx, al mismo tiempo, a sondear las formas precapitalistas de sociedad, y a ver que la Revolución China alentaba a la revuelta al proletariado de la Europa Occidental, que por entonces se mantenía sumiso. Los *Grundrisse*, que contenían el brillantísimo capítulo sobre las formaciones precapitalistas, también contenían la proyección de un desarraigo tan completo de lo antiguo, que la relación humana "no trata de seguir siendo algo formado por el pasado, sino que se encuentra en el movimiento absoluto de devenir".

Y aquí —*después* de la gran obra "económico-científica", *El capital* (que sin embargo, proyectaba que "el desarrollo de la potencia humana es

su propio fin"),²⁷⁴ *después* de la derrota de la Comuna de París y *después* de cuatro décadas cumplidas del principio del descubrimiento de todo un nuevo continente de pensamiento por Marx, articulado por primera vez en 1844— vemos que Marx vuelve a sondear el origen de la sociedad, no con fines de descubrir nuevos orígenes, sino para percibir nuevas fuerzas revolucionarias, su razón, o como la llamó Marx, subrayando una frase de Morgan, los "poderes del espíritu". ¿Cuán total, continuo y global debe ser hoy el concepto de revolución? Un punto culminante de este estudio intensivo del comunismo primitivo y de la respuesta a Vera Zasulich²⁷⁵ puede verse en el Prefacio que Marx y Engels escribieron para la edición rusa del *Manifiesto comunista* que, sin cambiar una palabra del propio Manifiesto,²⁷⁶ proyectaba la idea de que Rusia podría ser la primera en tener una revolución proletaria, antes que el Occidente.

El Prefacio fue fechado en enero de 1882. Marx continuó trabajando en sus estudios etnológicos durante el resto del año. Antes de su muerte, durante cuatro meses estudió al último escritor del que hizo una cita: Lubbock. No cesó en su crítica de los escritores ni de sus resultados. Así, al citar la frase de Lubbock, "Entre muchas de las razas inferiores, la relación a través de las mujeres es la costumbre prevaleciente..." y observando que Lubbock continuaba hablando de "los herederos de un hombre" notó Marx, desdeñosamente, "pero entonces no son herederos del hombre; estos asnos

²⁷⁴ *Capital*, 3:954. Un erudito antropólogo, que ciertamente no es marxista, sir Raymond Firth, también enfoca el hecho de que *El capital* no es tanto una obra económica cuanto una "historia dramática" pensada para hacer participar a sus lectores en los hechos descritos" (véase Raymond Firth, "The Sceptical Anthropologist? Social Anthropology and Marxist Views on Society", en *Marxist Analyses and Social Anthropology* (Londres: Malaby Press, 1975).

²⁷⁵ Su carta a Marx se incluye en *The Russian Menace to Europe* (Glencoe, Illinois: The Free Press, 1952), editado por Paul W. Blackstock y Bert F. Hoselitz, pero las libertades que se toman tratando de crear en una página un resumen de las cuatro versiones de la respuesta de Marx dejan mucho que desear.

²⁷⁶ En esa introducción de 1882, firmada por Marx y Engels, Marx no vio razón para hacer cambios, aunque por entonces estaba estudiando intensamente el comunismo primitivo, de lo que ambos sabían poco en 1847 cuando por primera vez fue escrito el *Manifiesto*. Por una parte Engels, en la edición inglesa de 1888, se sintió obligado a poner una cortapisa a la típica afirmación: "toda la historia es una historia de la lucha de clases". En una nota de pie de página afirmó que esto significaba toda la historia escrita "pero que, desde la publicación de *La sociedad primitiva* de Morgan, había aprendido mucho más acerca del comunismo primitivo. Por mi parte, pienso que Engels modificó así la estructura dialéctica del histórico llamado de Marx a la revolución.

civilizados no pueden liberarse de sus propios convencionalismos".²⁷⁷ Para esos eruditos británicos no tenía más que desprecio, y los llamó "canallas", "asnos" y "cabezas huecas" que estaban exponiendo "dislates", mientras que al aborígen australiano lo llamó Marx "el negro inteligente" que no aceptaría la charla del clérigo (citada por Lubbock) acerca de que había un alma sin cuerpo.

¿Cómo puede nadie considerar que las muy limitadas citas de Marx que Engels presentó en *El origen de la familia* son una especie de resumen de las ideas de Marx? ¿Cómo puede alguien como Riazánov pensar que aquellos *Cuadernos etnológicos* trataban "principalmente" de la propiedad de la tierra y el feudalismo"? En realidad, contienen nada menos que una prehistoria de la humanidad, incluyendo el surgimiento de las distinciones de clase a partir de la sociedad comunal, y a la vez una historia de la "civilización" que formaba un complemento a la célebre sección de Marx en *El capital* sobre la tendencia histórica de la acumulación capitalista que era, como escribió a Vera Zasulich, "sólo de la civilización occidental".

Hubo un estudioso, M. A. Vitkin (cuya obra *El Oriente en la concepción filosófico-histórica de K. Marx y F. Engels*²⁷⁸ súbitamente fue retirada de la circulación), que sí trató de introducir la tesis de Marx-Engels sobre el modo de producción asiático, si no de la liberación femenina, en el marco del decenio de 1970. Esta original contribución había concluido que "es como si Marx retornara al radicalismo del decenio de 1840, sin embargo, sobre nuevas bases". Y la nueva base, lejos de ser algún tipo de retirada a "la vejez" y menor creatividad y menor radicalismo, revelaba "escrupulosos nuevos momentos de sus concepciones [de Marx] histórico-filosóficas.

3. Los nuevos momentos de los revolucionarios conceptos histórico-filosóficos descubiertos por Marx en el último decenio de su vida

²⁷⁷ *Ethnological Notebooks*, p. 340.

²⁷⁸ Mikhail Vitkin, *Vostok v Philosophico-Historicheskoi Kontseptsii K. Marksa y F. Engels* a (Moscú, 1972), se encuentra sólo en ruso. Véase también "Marx and the Peasant Question", por Teodor Shanin y "Marx and Revolutionary Russia" por Haraki Wada, en *History Workshop Journal*, Londres, otoño de 1981. Mikhail Vitkin, *Vostok v Philosophico-Historicheskoi Kontseptsii K. Marksa y F. Engels* a (Moscú, 1972), se encuentra sólo en ruso. Véase también "Marx and the Peasant Question", por Teodor Shanin y "Marx and Revolutionary Russia" por Haraki Wada, en *History Workshop Journal*, Londres, otoño de 1981.

Con ojos del decenio de 1980, echemos otra mirada más a los nuevos "momentos" descubiertos por Marx en el último decenio de su vida. Lejos de la calumnia —perpetrada, como hemos visto, no tanto por la burguesía como por los "herederos" marxistas— de que el último decenio de la vida de Marx fue una "muerte lenta",²⁷⁹ la verdad es que Marx, pese a todas sus enfermedades y tragedias familiares, produjo el tipo de profundos escritos que, al mismo tiempo, resumieron la labor de su vida y crearon nuevas aperturas. Se descubrió que estas aperturas contenían una pista para el decenio de 1980, al descubrir el nexo de continuidad histórica con el marxismo de Marx. Así como los intelectuales que desean reducir a Marx a una "sola disciplina" no pueden evitar el hecho abrumador de que Marx fue un revolucionario, así los marxistas no pueden evitar lo que, para Marx, fue inseparable de la revolución misma: la filosofía dialéctica, la transformación de la revolución en *filosofía* de Hegel, por Marx, en una *filosofía de la revolución*.

Consideremos tres nuevos momentos en los escritos del último decenio de Marx: Uno, el impacto de la Comuna de París puede verse aquí, no sólo cuando Marx profunda y brillantemente lo presentó en *La guerra civil en Francia*, sino cuando profundizó en sus teorías "económicas", es decir, en su más grande obra teórica, *El capital*. Es la edición francesa de 1872-1875 la que sigue siendo la más madura y la última palabra de Marx sobre esta obra, la más importante de su vida. Fue allí donde introdujo las adiciones a la "Acumulación de capital" sobre la concentración y la centralización de capital, que echaron las bases para nuestra edad monopólica, para la teoría del capitalismo de Estado; y para que el colonialismo se hiciera visible, no sólo durante "La llamada acumulación primitiva de capital", sino también en el posterior desarrollo capitalista hacia lo que hoy llamamos imperialismo.

Y fue en esta edición de *El capital* (la que Marx estaba tan ansioso de que todo mundo leyera, incluso los que ya habían estudiado el original alemán) donde Marx también amplió la sección "El fetichismo de las mercancías". Decididamente, Marx no sólo estaba tratando del intercambio de mercancías. Como sabemos, a comienzos del capítulo sobre las mercancías, Marx no sólo analizó la doble naturaleza de las mercancías, sino el carácter doble del trabajo, su categoría más original. Además, ni la

²⁷⁹ La cortapisa puesta por Franz Mehring en el sentido de que la expresión "una muerte lenta" exageró grandemente la situación, solamente ayudó a difundir por doquier esta afirmación anónima. Véase la obra de Franz Mehring, *Karl Marx*, p. 525.

"apariencia", ni siquiera la "esencia" resumían todo lo que Marx tenía que decir. Con el "fetichismo" recreó Marx el "concepto", la esfera del absoluto hegeliano que Marx dividió en dos, pues la única manera de trascender el absoluto de fetichismo era con su opuesto absoluto, "el trabajo libremente asociado". Marx nunca dejó de elaborar, una y otra vez, las fuerzas vivas de la revolución y la Razón, ya fuese en el trabajo libremente asociado, aquí, en el capítulo I, volumen I, ya fuese en la última parte del volumen III, donde concluyó, "el desarrollo de la potencia humana es su propio fin".

En segundo lugar, la otra magnífica obra de 1875 es la *Crítica del Programa de Gotha*, que Marx modestamente llamó Glosas Marginales y sólo las envió a unos cuantos líderes. No se publicó durante su vida. En ella, Marx integró la filosofía y los "programas" organizativos y las relaciones de tal manera que aún no han sido plenamente digeridos. Sin duda, nuestra época tiene mucho que aprender de ella. Si la obra se estudia a la luz de la situación objetiva de nuestra época, arroja nueva iluminación, asimismo, sobre el concepto que Rosa Luxemburgo tenía de la organización y su relación a la vez con la espontaneidad y con la conciencia. Sin duda, Rosa Luxemburgo deseaba que tal concepto de la espontaneidad con la organización ocupase el centro de un partido obrero, no sólo mientras luchaba por el poder, sino también después de conquistarlo, como lo hemos visto en su crítica a Lenin y Trotsky, de 1918.

Por otra parte, aunque Lenin había analizado la sección de la *Crítica* que trata del Estado y el no Estado, relacionándola con la Comuna de París y la necesidad de hacer añicos al Estado burgués, con tanta brillantez que llegó a ser el fundamento *teórico* de su obra *El Estado y la revolución*, y la base práctica para la auténtica Revolución de 1917, sin embargo no llegó a trascender el concepto del partido que ya había tenido en 1902, pese a sus modificaciones en puntos de cambio revolucionarios, tanto en 1905 como en 1917.

En general, el centro del decenio de 1870 estuvo tan lleno de luchas de clases en los Estados Unidos que —pese al hecho de que se había disuelto la Primera Internacional— Marx consideró que las grandes huelgas de los ferrocarriles de 1877, que culminaron en la primera huelga general en St. Louis,²⁸⁰ podrían conducir a una nueva fórmula de Internacional Obrera y a un partido obrero independiente en los Estados Unidos. Como Marx nunca separó la teoría de la práctica, ni la práctica de la teoría, también tenemos

²⁸⁰ Para un análisis de esto véase Terry Moon y Ron Brokmeyer, *On the 100th Anniversary of the First General Strike in the U.S.* (Detroit: News & Letters, 1977).

una "confesión" de Marx, de aquel año, acerca del orden en que había escrito los cuatro volúmenes de *El capital*. (Marx llamó volumen III al libro 4, "Historia de las teorías de la plusvalía".) He aquí lo que escribió Sigmund Schott el 3 de noviembre de 1877:

"En efecto; comencé *El capital* para mí [*privatim*], siguiendo en sus capítulos un orden inverso (comenzando por la tercera parte, la parte histórica) a aquel en que es presentado al público, con la sola restricción de que el primer volumen —con el que me había metido en último término— quedó inmediatamente preparado para la imprenta, mientras que los otros dos han quedado en su forma no desbastada, que es, al principio [*originaliter*], la de toda investigación."

Hasta aquí los académicos que acumularon interminables tomos "doctorales" desde la publicación del volumen III, que "probaban" que Marx lo había escrito después de expuestos todos los "errores" del volumen I, ¡para "corregir" su teoría del valor! En cambio, Marx siguió adelante con sus actividades prácticas, colaborando con Guesde, que estaba estableciendo un partido obrero en Francia. Marx articuló así una introducción teórica al programa de tal partido: "Considerando que la clase obrera, sin distinción de raza ni de sexo, sólo podrá ser libre cuando esté en posesión colectiva de los medios de producción, el esfuerzo de emancipación debe emprenderse mediante la acción de un partido político independiente, de masas obreras, empleando todos los medios a su disposición".²⁸¹

En tercer lugar, los últimos escritos de Marx —los *Cuadernos etnológicos*—, constituyen un determinante crítico en sí mismos y en la luz que arrojan sobre las obras de Marx en su totalidad, mientras él estaba completando el círculo iniciado en 1844. Con su estudio de las obras sobre las sociedades primitivas, como *La sociedad primitiva*, de Morgan, Marx estaba profundizando en el estudio del desarrollo humano, tanto en distintos periodos históricos cuanto en la básica relación hombre/mujer. El concepto al que se aferró fue el que ya había elaborado en sus *Manuscritos económico-filosóficos* de 1844. Esta no fue, como quisieran los antropólogos, simplemente la desviación de un punto de vista filosófico a otro empírico, científico y antropológico; antes bien, como revolucionario, iba intensificando la hostilidad de Marx al colonialismo capitalista. La pregunta era: ¿cuán total debía ser el desarraigo de la sociedad existente y cuán nueva la relación de la teoría con la práctica? Los estudios capacitaron a Marx (a Marx, no a Engels), de ver la posibilidad de unas relaciones

²⁸¹ Maximilien Rubel y Margaret Manale, *Marx Without Myth*, p. 317.

humanas nuevas, no como podrían surgir simplemente "poniendo al día" la igualdad de los sexos del comunismo primitivo, como entre los iroqueses, sino como Marx sentía que podrían surgir de un nuevo tipo de revolución.

Cierto es que los *Cuadernos etnológicos* sólo son cuadernos, no un libro preparado para su publicación. Se necesita mucho trabajo arduo para captar todo lo que Marx estaba diciendo. No podemos saber cómo habría desarrollado Marx todo esto, pero no hay duda de su magnífica y revolucionaria visión unificadora. El hecho es que —fuese porque, después de la muerte de Marx, el nombre de Engels quedó consagrado, fuese porque las opiniones de Engels reflejaban sus propias opiniones posteriores—, ni uno solo de los marxistas post-Marx, empezando por Engels y continuando con Rosa Luxemburgo, Clara Zetkin, Lenin y Trotsky, hasta llegar a nuestra época con Mao, elaboraron el terreno que Marx había preparado, ya sobre las sociedades precapitalistas, ya sobre la cuestión de la Liberación Femenina. Tal es el terreno que nuestra época ha puesto al descubierto, especialmente desde mediados de los setentas.

Ello no es porque nosotros seamos "más listos" que ninguno de estos grandes revolucionarios. Es porque nosotros, que hemos estado luchando bajo el látigo de las muchas *contrarrevoluciones*, tenemos una ventaja: la madurez de nuestra época. La nuestra es la época que ha presenciado un movimiento *a partir de la práctica*, el surgimiento de todo un nuevo Tercer Mundo —afro-asiático, latinoamericano, del Medio Oriente— así como la Liberación Femenina, que ha pasado de ser una Idea a ser un Movimiento. Nuestra época es la que finalmente puede ver la totalidad de Rosa Luxemburgo, a la vez como teórica revolucionaria y como liberacionista femenina, esto último más aún de lo que ella creyó conscientemente. Hay una realidad nueva, a la vez, con respecto al Movimiento de Liberación Femenina y a la relación entre espontaneidad y organización, que, asimismo, afecta nuestra época. Por esto y porque al mismo tiempo tenemos la ventaja de ver la totalidad de las obras de Marx y la novedad del Movimiento de Liberación Femenina, podemos captar las lagunas que se encuentran en las opiniones de Rosa Luxemburgo sobre la Liberación Femenina. La diferencia entre el Movimiento de Liberación Femenina de comienzos del siglo XX y el de las últimas dos décadas es que el movimiento de hoy, arraigado en el *desplazamiento de la práctica a la teoría que es, asimismo, una forma de teoría*, exige una nueva relación de la teoría con la práctica, de la cual ciertamente no puede excluirse una nueva relación hombre/mujer. Por lo contrario, es integral a la revolución y al día siguiente de conquistar el poder.

Nueva fuerza revolucionaria, la Revolución Femenina se rebeló a la vez contra el capitalismo existente, contra la sociedad explotadora y contra el chauvinismo varonil dentro de la Nueva Izquierda. Lo que germinó en los "pacíficos" setentas, en comparación con los turbulentos sesentas, fue una pasión por una filosofía de total liberación humana que se volviese real.

En 1882, año anterior a su muerte, cuando Marx estaba muy enfermo y fue enviado por su médico al cálido clima de Argel, como si sólo fuese allí a reposar, Marx "aprovechó su estadía en Argel", y como dijo Paul Lafargue en su informe del 16 de junio de 1882 a Engels: "Marx ha vuelto con la cabeza llena de África y de los árabes." Marx en realidad se había entusiasmado con los "hijos de Mahoma", a la vez por su dignidad y por su hostilidad hacia Occidente. Estudió a la vez su opresión y su resistencia. Le escribió a su hija Jenny: "Sus ropas —aun desgarradas— son elegantes y graciosas... aun el moro pobre supera al más grande actor europeo en el *art de se draper* en su capa y en mantener un porte natural, gracioso y digno". Y en otra carta, a su hija Laura, escribió: "Los musulmanes en realidad no reconocen subordinación; no son sujetos ni objetos administrativos, no reconocen autoridad". Pero tampoco dejó de notar: "Sin embargo, se irán al diablo sin un movimiento revolucionario".²⁸²

La intensa investigación que Marx había estado haciendo sobre la agricultura rusa para su volumen III de *El capital*, por una parte, y por la otra, su estudio del "Nuevo Mundo", a la vez de la forma en que destruyó a las naciones indias de América y como llegó a la última etapa de monopolio en los Estados Unidos, pone en claro que Marx no se sentiría un extraño en los Estados Unidos de hoy, con su preocupación por el petróleo... En 1881 estaba atareado leyendo acerca de la Standard Oil Company en "The Story of a Great Monopoly", de Lloyd, y acerca de los *Cattle Ranches in the Far West*, por Grohmann. Nunca dejó de sondear las complejidades del desarrollo histórico, y siempre destacó su lúcida visión de la condición humana.

²⁸² Estas cartas se incluyen en Saul K. Padover, *Karl Marx: An Intimate Biography* (Nueva York: McGraw Hill, 1978). Véase también Frederick Engels, Paul y Laura Lafargue, *Correspondence* (3 vols.) (Moscú: Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1959-1960).

4. Visión del decenio de 1980

El marxismo de Marx, desde el principio mismo de su ruptura con la sociedad burguesa, reveló que ningún concepto suyo estaba separado del de revolución permanente,²⁸³ ya fuese en su ensayo de 1843 sobre los derechos civiles ("Sobre la cuestión judía") que Marx ya estaba contrastando con la "revolución permanente"; fuese en sus ensayos de 1844 sobre el trabajo y la crítica de la dialéctica hegeliana: "la negación de la negación"; en sus cartas de 1860 sobre organización, cuando ninguna existía en realidad, pero él insistió en emplear la expresión, "el partido en el eminente sentido histórico", o en los últimos años de su vida, cuando proyectó la posibilidad nada menos que de una revolución en la tecnológicamente atrasada Rusia antes que en la tecnológicamente avanzada Europa Occidental. Claramente, nunca dejó de trabajar en las vivas fuerzas de la revolución y la razón. Tan profundos fueron sus conceptos de una filosofía de la revolución y sus fuerzas vivas que llegó a estar en desacuerdo con aquellos que interpretaban su "tendencia histórica de la acumulación capitalista", como si fuese algo universal. En su crítica de Mihailovsky, Marx insistió en que su análisis sólo era una generalización del desarrollo del capitalismo en la Europa Occidental, y que Rusia "tenía la mejor oportunidad que la historia hubiese ofrecido a un pueblo" de evitar las mismas desastrosas consecuencias. Después de ello, Marx citó de la "Tendencia histórica de la acumulación capitalista" el principio, "la negación de la negación": lo inexorable del desplome del capitalismo y la creación de un orden social totalmente nuevo sobre principios verdaderamente humanos.

En contraste con el primer descubrimiento de los Ensayos Humanistas de Marx, de 1844, hecho por Riazánov en el decenio de 1920, su redescubrimiento en nuestra época tuvo ramificaciones nunca soñadas por ninguno de los marxistas post-Marx. Ello fue porque el redescubrimiento siguió al desplazamiento de 1950, a partir de la práctica, que era en sí mismo una forma de teoría y que refutó el desplazamiento a partir de la teoría, por una relación totalmente nueva de la práctica con la teoría. Una vez que el lema "Pan y libertad" surgió de aquella primera revuelta bajo la tiranía totalitaria del Estado capitalista que se llamaba a sí mismo comunista —en Alemania del Este, el 17 de junio de 1953—, lo que Marx

²⁸³ Superficialmente puede parecer que Trotsky sí desarrolló este concepto, pero en realidad, su teoría de la revolución permanente era original en el sentido de que no estaba relacionada con el concepto de Marx (véase el Apéndice al capítulo XI).

había llamado "comunismo vulgar" ya no pudo considerarse como simplemente retórico.

Y tampoco el "nuevo humanismo" que Karl Marx había proyectado pudo entonces considerarse como simple teoría. Había recibido una concreta urgencia histórica. Las revueltas que brotaron de la Europa Oriental en el decenio de 1950 —y que continúan hasta hoy— no dejó la menor duda de que, de hecho y en teoría, las masas estaban rebelándose contra el comunismo existente, considerándolo como esa tiranía imperialista de un Estado capitalista que en realidad es. Hombres y mujeres rebeldes pusieron así en claro que la designación de Karl Marx a su filosofía como "un nuevo humanismo" significaba, o bien unas relaciones humanas sin clases, totalmente nuevas en la vida y en la filosofía, *o no significaba nada*.

El determinante decisivo en el pensamiento de Marx fue la "revolución permanente". Nuestra época ha visto este concepto en forma totalmente nueva cuando en 1949 la Revolución China condujo a la republicación de los *Grundrisse*,²⁸⁴ que incluían, a la vez, la sección fenoménica sobre las "formaciones económicas precapitalistas", así como un nuevo concepto mundial del "modo de producción asiático". Ante todo, la obra de Marx de 1857-1858 estuvo imbuida con su nuevo humanismo, presentado ahora como "el movimiento absoluto del devenir".

En contraste con los debates en torno del "modo de producción asiático" que siguieron a la derrotada Revolución China de 1925-1927, y que fueron rodeados por los debates faccionales entre Trotsky y Stalin, los debates de los cincuentas y sesentas se apoyaron en las nuevas bases creadas por Marx en los *Grundrisse*. Al mismo tiempo, la triunfante revolución nacional china de 1949 y las revoluciones afro-asiáticas, del Medio Oriente y de América Latina,²⁸⁵ que revelaron el surgimiento de un nuevo Tercer Mundo, mostraron una dimensión totalmente nueva de la filosofía. Frantz Fanón articuló esto con la mayor profundidad en *Wretched of the Earth* [*Los condenados de la Tierra*, FCE] cuando dijo que "el desafío de los aborígenes al mundo colonial" no era un "tratado sobre lo

²⁸⁴ La traducción inglesa no se publicó hasta 1973.

²⁸⁵ He analizado en otra parte las revoluciones latinoamericanas en desarrollo. Véase mi ensayo "The Unfinished Latin American Revolution", incluido en el folleto bilingüe *Latin American Revolutions, in Reality, in Thought* (Detroit: News & Letters, 1981), pp. 23-30. También incluye "The Peasant Dimension in Latin America: Its Test of the Relation of Theory to Organization", por Mike Connolly, "Latin America: Revolution and Theory" por Eugene Walker, y "El Salvador in Revolution" por Francisco Aquino.

universal, sino la confusa afirmación de una idea original propuesta como un absoluto". Tampoco se le escapó la dimensión internacional; escribió: "Esta nueva humanidad no puede hacer otra cosa que definir un nuevo humanismo para sí mismo y para otros... La conciencia nacional, que no es nacionalismo, es lo único que nos dará una dimensión internacional".

La busca de un nuevo humanismo revolucionario —en realidad, Gramsci lo llamó un "humanismo absoluto"— fue planteada por Gramsci desde las mazmorras de Mussolini en el decenio de los treinta: "Se ha olvidado que en caso de una expresión muy común (materialismo histórico), debemos acentuar el segundo término: 'histórico' y no el primero, que es de origen metafísico. La filosofía de la praxis es 'historicismo' absoluto, el humanismo absoluto de la historia. A lo largo de esta línea debemos seguir el hilo de la nueva concepción del mundo". Aunque por entonces nadie atendió a aquella nueva concepción ni le prestó atención en el mundo posterior a la segunda Guerra Mundial, aun cuando llegaran a conocerse bien los *Cuadernos de la prisión* de Gramsci, fue imposible no prestar atención a la articulación dada por Marx a un "movimiento absoluto de devenir" en cuanto surgió un nuevo y completo Tercer Mundo.²⁸⁶

El hecho de que pudiera hacerse nueva luz sobre las revoluciones coloniales de hoy, por una obra que Marx escribió hace cien años —y de que fuera el Marx maduro, que pudo verse adhiriéndose agresivamente al lenguaje dialéctico hegeliano— hizo imposible a marxistas post-Marx y a no marxistas, por igual, desentenderse del hecho de que Marx estaba enraizado en la dialéctica hegeliana, como si fuese una simple cuestión de estilo. A lo que tuvieron que enfrentarse revolucionarios y estudiosos serios, fue a la necesidad de reexaminar a Hegel "en sí mismo y por sí mismo". Esto fue obvio en 1970, cuando hubo una verdadera avalancha de conferencias, por el centésimo aniversario del nacimiento de Lenin y por el segundo centenario del de Hegel. Desde entonces ha habido tal profusión

²⁸⁶ He aquí cómo expresó Gramsci su opinión de la *praxis*: "La filosofía de la *praxis* es la conciencia llena de contradicciones en que el propio filósofo, comprendido tanto individualmente como por grupo social completo, no sólo capta las contradicciones, sino que el mismo se plantea como elemento de las contradicciones y eleva este elemento a un principio de conocimiento y por tanto de acción". Para este ensayo sobre "Problemas de marxismo" así como su crítica del Mensaje de Nikolai Bujarin al Segundo Congreso Internacional de la Historia de las Ciencias en Londres, en 1931, véase la Tercera Parte, "La filosofía de la *praxis*", en *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci* (Nueva York: International Pub., 1971).

de estudios hegelianos, de nuevas ediciones críticas y traducciones de las obras de Hegel, y de conferencias que el *Hegeljahre*, 1970, sin duda no fue más que el principio de toda una década de tales estudios.²⁸⁷

A comienzos de los setentas se transcribieron otros manuscritos más, que nunca habían visto la luz del día: los *Cuadernos etnológicos* de Marx. El hecho de que para entonces se hubiese desarrollado la Liberación Femenina, a partir de una Idea cuyo tiempo había llegado para ser un movimiento nos ayudó a ver otras fuerzas de la revolución como Razón. Lo nuevo en estos últimos escritos de la pluma de Marx es que, por una parte, él estuviese retornado a su primer descubrimiento de un nuevo continente de pensamiento cuando señaló la relación hombre/mujer como la más reveladora de todas las relaciones; y por otra parte, estaba desarrollando un concepto tan nuevo de "revolución permanente" que, en 1882, estaba proyectando algo tan asombroso como la posibilidad de que la revolución surgiera en los países atrasados antes que en los países adelantados.

Los dos párrafos que Engels omitió de *El capital* —el del volumen I sobre la extensión del mercado mundial y el del volumen II sobre el hecho de que Marx había seguido siendo "discípulo de Hegel" pero "desenredando su dialéctica de su misticismo y haciéndola pasar así por un profundo cambio"— revelan cuán profundamente la novedad del imperialismo (que Rosa Luxemburgo pensó que faltaba en *El capital*) se encontraba allí en el volumen I. Allí estaba, en el análisis hecho por Marx de "la producción capitalista en escala creciente" así como en "la Ley General de la Acumulación Capitalista". Lo que se necesitaba para verla, y lo que faltaba a Rosa Luxemburgo, era la firme, integral y profunda relación establecida por Marx entre la dialéctica y la economía.

Sin semejante visión de nuevas revoluciones, de un nuevo individuo, de un nuevo universo, de una nueva sociedad, de nuevas relaciones humanas, estaríamos obligados a seguir una u otra forma de reformismo, precisamente cuando la época de los titanes, nucleares —los Estados Unidos y la Unión Soviética— amenaza la supervivencia misma de la civilización como la hemos conocido. La miríada de crisis de nuestra época ha mostrado una y otra vez, desde la URSS hasta China,²⁸⁸ desde Cuba hasta

²⁸⁷ Puede encontrarse un resumen bastante bueno de esto en un estudio en tres partes, "Recent Hegel Literature", por James Schmidt, en *Telos*, invierno de 1980-1981, verano de 1981.

²⁸⁸ En otra parte he analizado al dirigente Mao convirtiéndose en prototipo del intelectual burócrata "llegando a encabezar" las revoluciones del Tercer Mundo, y terminando por abandonarlas a mitad del camino, entre el imperialismo y el

Irán, desde África a la Camboya de Pol Pot, que sin una filosofía de la revolución, el activismo se agota en simple antiimperialismo y anticapitalismo, sin revelar nunca en favor de qué está. Se nos ha hecho ver de nuevo que, así como el movimiento a partir de la práctica revelaba un rompimiento en la Idea Absoluta que requería al mismo tiempo una relación de la práctica con la teoría y una nueva unidad de la práctica y la teoría, así esta nueva unidad no es sino un principio: la Idea Absoluta como Nuevo Comienzo.²⁸⁹ Claramente, junto con las actuales luchas por la autodeterminación de las naciones, necesitamos recordar la frase de Hegel: "La idea existe sólo en ésta su autodeterminación de entenderse".

Y así como la relación de la dialéctica con la economía no agotó el significado de la dialéctica de la revolución, tampoco está "autodeterminación de la Idea" se agota al ser paralela a la lucha de autodeterminación de las naciones. La negatividad absoluta manifiesta su función fundamental en la Idea precisamente porque es a la vez totalidad (suma) y nuevo comienzo, que cada nueva generación debe elaborar para sí misma.²⁹⁰ Después de todo, Marx durante toda su vida desarrolló continuamente y practicó la dialéctica de su descubrimiento de un nuevo continente de pensamiento y de revolución. Hemos de repetir: no porque seamos "más listos" podemos ver tanto más que otros marxistas post-Marx. Antes bien, es por la madurez de nuestra época. Ciertamente es que otros marxistas pos-Marx se han basado en un marxismo trunco; no menos cierto es que ninguna otra generación pudo haber visto la problemática de nuestra

capitalismo, entre el capital y el trabajo. Véase mi obra *Nationalism, Communism, Marxist-Humanism and the Afro-Asian Revolutions*, publicada por el Left Group, Cambridge University Labour Club en 1961. Véanse también mis: *Political-Philosophic Letters: Volumen II sobre Irán* (Detroit: News and Letters, 1980).

²⁸⁹ He desarrollado más plenamente este concepto en el capítulo 1, "La negatividad absoluta como nuevo principio", en mi obra *Philosophy and Revolution*, en mi escrito entregado a la Sociedad Hegeliana de América en 1974, "Hegel's Absolute Idea as New Beginning", en *Art and Logic in Hegel's Philosophy*. El concepto empezó con dos cartas sobre la Idea Absoluta escritas en mayo de 1953. Véase "The Raya Dunayevskaya Collection", vol. 3, en Wayne State University Labor History Archives.

²⁹⁰ Véase mi folleto, *25 Years of Marxist-Humanism in the U.S.* (Detroit: News & Letters, 1980), que relaciona el movimiento antinuclear con la cuestión de guerra y revolución desde "1962: Año de confrontación al borde del holocausto nuclear", hasta las protestas antinucleares de 1979 que siguieron al desastre de la Three Mile Island, donde la bandera marxista-humanista mostró el principio de Marx: "El desarrollo de la potencia humana que es su propio fin".

época, y mucho menos resolver nuestros problemas. Sólo los seres humanos vivos pueden re-crear una y otra vez la dialéctica revolucionaria. Y estos seres humanos vivos deben hacerlo en la teoría así como en la práctica. No sólo se trata de enfrentarse al desafío de la práctica, sino de poder enfrentarse al desafío de autodesarrollo de la Idea, y de profundizar la historia hasta el punto en que llegue al concepto marxista de la filosofía de "revolución permanente".

Lo necesario es un nuevo principio unificador, sobre la base marxista del humanismo, que verdaderamente altere a la vez el pensamiento humano y la experiencia humana. Los *Cuadernos etnológicos* de Marx son un acontecimiento histórico que demuestra, cien años después de escritos, que el legado de Marx no sólo es una herencia material, sino un cuerpo vivo de ideas y perspectivas que necesita concretización. Cada momento del desarrollo de Marx, así como la totalidad de su obra, muestra la necesidad de su "revolución permanente". Este constituye el desafío absoluto a nuestra época.

APÉNDICE

El discurso* de Rosa Luxemburgo en el Quinto Congreso del Partido
Laborista Socialdemócrata Ruso, Londres, 1907

*Séptima Sesión Vespertina, 16 de mayo,***
3-6 p.m. Presidente: Lenin.

¡Camaradas! El Comité Central del Partido Socialdemócrata Alemán, enterado de mis intenciones de participar en vuestro Congreso, decidí aprovechar esta oportunidad y me delegó para traer sus saludos fraternales y sus deseos del mayor triunfo. Los muchos millones del proletariado alemán consciente de clase han seguido con viva simpatía y la mayor atención la lucha revolucionaria de sus hermanos rusos, y ya han demostrado con hechos que están dispuestos a sacar, para ellos, fructíferas lecciones de los ricos tesoros de la experiencia de la socialdemocracia rusa. En el comienzo de 1905, al sonar el primer trueno de la revolución en San Petersburgo con el surgimiento del proletariado, el 9 de enero, se sintió un resurgir en las filas de la socialdemocracia alemana. De allí surgieron encendidos debates sobre cuestión de tácticas, y la resolución de huelga general, adoptada en el Congreso de Jena, fue el primer resultado importante que nuestro partido sacó de la lucha del proletariado ruso. Cierto es que hasta aquí esta decisión no ha tenido aplicación práctica, y difícilmente se volverá realidad en el futuro próximo. Sin embargo, la importancia de su significado está fuera de toda duda.

Hasta 1905, una actitud muy negativa hacia la huelga general prevaleció en las filas del Partido Socialdemócrata Alemán; se consideraba que aquello era puramente anarquista, lo que significaba un lema reaccionario, una utopía dañina. Pero en cuanto el proletariado alemán vio en la huelga general del proletariado ruso una nueva forma de lucha, no en oposición a la lucha política, sino como arma de tal lucha, no como panacea milagrosa para dar un salto súbito al orden socialista, sino antes bien como arma de la lucha de clases para conquistar sus libertades más elementales del moderno Estado clasista, se apresuró fundamentalmente a

* Traducido del ruso *Pyaty Londonskii S'ezd RSDRP, April-May 1907 goda. Protokoly*. Moscú, Instituto de Marxismo-Leninismo, 1963, pp. 97-104.

** El Congreso de 1907 se celebró entre el 13 de mayo y el 1° de junio (1-20 de mayo según el antiguo calendario ruso).

cambiar de actitud hacia la huelga general, reconociendo su posible aplicación en Alemania, en ciertas condiciones.

¡Camaradas! Considero necesario llamar vuestra atención hacia el hecho —para gran honor del proletariado alemán— de que sí cambió de actitud hacia la huelga general, no influido por las marcas de triunfos formales de este método de lucha, que impresionaron aun a los políticos burgueses. La resolución del Congreso de Jena fue aprobada más de un mes antes de la primera y por entonces única gran victoria de la revolución antes de los memorables Días de Octubre* que arrancaron al absolutismo las primeras concesiones constitucionales en forma del Manifiesto del 17 de Octubre. Sin embargo, Rusia padeció una derrota, y ya el proletariado alemán, con auténtico instinto de clase, sintió que en estas derrotas aparentes se encuentra oculta una fuerza proletaria nunca antes vista, una base genuina para futuras victorias. Queda en pie el hecho de que el proletariado alemán, antes de que el proletariado ruso se anotara victorias formales, se apresuró a rendir homenaje a esta experiencia. Incorporó este nuevo lema; táctico en formas anteriores de sus luchas, no tendió a una acción parlamentaria sino a la participación de las más vastas masas proletarias.

Nuevos acontecimientos ocurridos en Rusia —los días de octubre y de noviembre y especialmente el clímax que la tormenta revolucionaria alcanzó en Rusia, la crisis de diciembre en Moscú— se reflejaron en Alemania en un gran despertar del espíritu en las filas socialdemócratas. En diciembre y enero —después de las manifestaciones de masas en Austria, exigiendo derechos electorales generales— empezó en Alemania un nuevo y acalorado debate sobre la cuestión de si era tiempo de aplicar alguna forma de una huelga general en relación con la lucha electoral en Prusia, en Sajonia y en Hamburgo. La cuestión se resolvió en sentido negativo: se rechazó la idea de crear artificialmente un movimiento de masas. Sin embargo, el 17 de enero de 1906 esto se puso a prueba por primera vez, con un paro general de trabajo, de medio día, brillantemente ejecutado en Hamburgo. Esto aumentó la audacia y conciencia del poder de las masas obreras en el principal centro de la socialdemocracia alemana.

A primera vista, el año pasado, 1906, parece de derrota para la Revolución Rusa. También en Alemania terminó con una aparente derrota de la socialdemocracia alemana. Ya conocéis el hecho de que en las

* El Congreso de Jena que se reunió entre el 17 y el 23 de septiembre de 1905 aprobó la resolución de Rosa Luxemburgo, "Adelante con la huelga política de masas y la socialdemocracia".

primeras elecciones generales democráticas celebradas en enero (25 de enero), la socialdemocracia alemana perdió casi la mitad de sus delegados. Pero esta derrota electoral llega en el preciso momento en que se encuentra en más íntima conexión con la Revolución Rusa. Para quienes comprenden la interdependencia de la posición del partido en la última elección, no hay duda de que la Revolución Rusa fue, para él, el punto de mayor importancia, el factor determinante en los resultados de la campaña electoral. No queda la menor duda de que la huella de los acontecimientos revolucionarios en Rusia, y el temor con que esto llenó a las clases burguesas de Alemania, fue uno de los factores que unieron a todas las capas de la sociedad burguesa y los partidos burgueses, con excepción del centro, bajo un lema reaccionario: ¡Abajo los representantes de clase del proletariado alemán consciente de clase, abajo la socialdemocracia! Nunca antes se había sentido de manera tan palpable como en esta elección la formulación de Lassalle, de que la burguesía era "una masa reaccionaria". Pero por esta misma razón el resultado de las elecciones obligó al proletariado alemán a volverse, con redoblada atención, a la lucha revolucionaria de sus hermanos rusos.

Si alguien pudiera, en pocas palabras, resumir los resultados políticos e históricos de las últimas elecciones del Reichstag, entonces sería necesario decir que, después del 25 de enero y el 5 de febrero de 1907, Alemania mostró ser el único país moderno en que no quedaba ni un rastro de liberalismo burgués y de democracia burguesa, en el sentido estricto de la palabra. El liberalismo y la democracia burgueses definitiva e irrevocablemente se pusieron del lado de la reacción en la lucha contra el proletariado revolucionario. Es precisamente, ante todo, la traición del liberalismo la que nos entregó directamente a las manos de la reacción Junker en las últimas elecciones. Y aunque actualmente los liberales del Reichstag aumentaron su representación, sin embargo no son más que la cubierta liberal de los patéticos aduladores de la reacción.

En nuestras filas surgió una pregunta en relación con esta situación que, en grado aún mayor, os concierne a vosotros, nuestros camaradas rusos. Hasta el punto en que yo tengo conciencia de ello, una de las circunstancias que están desempeñando un papel fundamental en la determinación de las tácticas de los camaradas rusos es la opinión de que el proletariado se enfrenta en Rusia a una tarea muy especial, preñada de grandes contradicciones internas: crear, al mismo tiempo, las primeras condiciones políticas del orden burgués y sin embargo llevar adelante la lucha de clases contra la burguesía. Esta lucha aparece fundamentalmente distinta de la del proletariado en Alemania y en todo el resto de la Europa Occidental.

¡Camaradas! Pienso yo que semejante concepción es una expresión puramente formalista de la cuestión. También nosotros, hasta cierto grado, nos estamos encontrando en semejante posición difícil. Para nosotros en Alemania esto fue gráficamente claro en las últimas elecciones: el proletariado es el único verdadero luchador y defensor aun de los derechos democráticos burgueses en un Estado burgués.

Aun si no habláramos del hecho de que no hay sufragio universal en la mayoría de los distritos electorales de Alemania, sigue siendo un hecho que sufrimos de muchos rastros de feudalismo medieval; aun las pocas libertades de que disfrutamos, como los derechos electorales generales para la elección al Reichstag, el derecho de huelga, la libertad de asamblea, éstos no están seriamente garantizados y se ven sujetos a constantes ataques del lado de la reacción. Y en todos estos ejemplos, el liberalismo burgués ha demostrado definitivamente ser un aliado traicionero. En todas estas circunstancias, el proletariado consciente de clase es el único baluarte duradero para el desarrollo democrático en Alemania.

La cuestión que surgió en conexión con la última derrota electoral fue la relación con el liberalismo burgués. Se oyeron voces —cierto, no muchas— que lamentaban la prematura muerte del liberalismo. En conexión con esto también llegó el consejo de Francia, de tomar en consideración en nuestras tácticas la débil posición del liberalismo burgués, para salvar sus restos de modo que pudiésemos utilizarlos como nuestros aliados en la lucha contra la reacción y para la defensa del fundamento general del desarrollo democrático.

¡Camaradas! Puedo dar testimonio del hecho de que estas voces que lamentaron el desarrollo político de Alemania fueron rudamente rechazadas por el proletariado alemán consciente de clase. [Aplausos de los bolcheviques y de una parte del Centro.] Con alegría puedo atestiguar el hecho de que en este caso no hubo diferencias en el Partido entre las varias facciones, y que todo el Partido con voz unánime declaró: "Podemos entristecernos por los resultados electorales de este desarrollo histórico, pero no daremos un solo paso atrás, hacia el liberalismo, no nos apartaremos un ápice de nuestras tácticas políticas de principio". El proletariado alemán consciente sacó conclusiones muy distintas de esta última elección al Reichstag: si el liberalismo burgués y la democracia burguesa están demostrando ser tan frágiles y temblorosos que con cada gesto enérgico de la lucha de clases del proletariado están dispuestos a hundirse en el abismo de la reacción, ¡entonces lo que reciben es su merecido! [Aplausos de los bolcheviques y de una parte del Centro.]

Bajo la repercusión de las elecciones del 25 de enero, se ha puesto en claro para capas cada vez mayores del proletariado alemán que, en vista de la desintegración del liberalismo, es menester que el proletariado se libere de todas las ilusiones y esperanzas de toda ayuda del liberalismo en la lucha contra la reacción, y en el momento presente más que en ningún otro momento, contar sólo consigo mismo en la lucha por sus intereses de clase así como en la lucha contra los ataques reaccionarios al desarrollo democrático. [Aplausos de los bolcheviques y de una parte del Centro.] A la luz de estas derrotas en las elecciones, se logró una claridad mayor que nunca con respecto a los antagonismos de clase. El desarrollo interno de Alemania ha llegado a un punto de madurez que ni los más optimistas habrían podido soñar antes. El análisis hecho por Marx del desarrollo de la sociedad burguesa había llegado, una vez más, a su más plena y brillante confirmación. Mas junto con ello es claro para todos que este desarrollo, esta agudización de las contradicciones de clase conducirá, no sólo tarde o temprano, sino inevitablemente, al periodo de la más tormentosa lucha política también en Alemania. Y, en conexión con esto, las cuestiones de las diferentes formas y etapas de las luchas de clases son seguidas por nosotros con interés muy especial.

Por esta misma razón, los trabajadores alemanes ahora fijan su mirada, con nueva atención, en la lucha de sus hermanos rusos como los luchadores más avanzados, la vanguardia de la clase obrera internacional. Por mi experiencia en la campaña electoral, puedo atestiguar que en todas las reuniones electorales —y tuve la oportunidad de aparecer en reuniones de dos mil personas— los trabajadores resonaban en un solo grito: "¡Habládnos de la revolución rusa!" Y en esto se reflejaba no sólo su simpatía natural, que provenía de una instintiva solidaridad de clase con sus hermanos en lucha. También refleja su reconocimiento de que los intereses de la Revolución Rusa son, en realidad, también su propia causa. Lo que más espera de los rusos el proletariado alemán es una profundización y un enriquecimiento de las tácticas proletarias, la aplicación de los principios de la lucha de clases a condiciones de lucha totalmente nuevas. En realidad, la táctica de la socialdemocracia que estamos aplicando en el momento actual por la clase proletaria en Alemania y a la que debemos nuestras victorias ha sido básicamente adaptada a las luchas parlamentarias, una lucha dentro del marco del parlamentarismo inglés.

La socialdemocracia rusa es la primera a la que ha correspondido la tarea difícil pero honrosa de aplicar los principios de la enseñanza de Marx, no en un periodo de tranquilo curso parlamentario en la vida del Estado, sino en un tormentoso periodo revolucionario. La única experiencia que el

socialismo científico había tenido previamente en la política práctica durante un periodo revolucionario fue la actividad del propio Marx durante la revolución de 1848. Sin embargo, el curso mismo de la revolución de 1848 no puede ser modelo para la actual revolución de Rusia. De él sólo podemos aprender cómo no actuar en una revolución. He aquí el esquema de esta revolución: el proletariado lucha con su habitual heroísmo pero es incapaz de aprovechar sus victorias; la burguesía hace retroceder al proletariado para usurpar los frutos de su lucha; por último, el absolutismo echa a un lado a la burguesía para aplastar al proletariado y derrotar la revolución.

La independencia de clase del proletariado aún se encontraba en una condición sumamente embrionaria. Ciertamente es que ya tenía el *Manifiesto comunista*, este gran programa de la lucha de clases. Ciertamente es que Karl Marx participó en la revolución, como luchador práctico. Más precisamente como resultado de condiciones históricas particulares, hubo de expresar, no la política socialista, sino la de la posición de extrema izquierda de la democracia burguesa. La *Neue Rheinische Zeitung** no era tanto un órgano de la lucha de clases cuanto un órgano del ala extrema izquierda del bando revolucionario burgués. Ciertamente, no había en Alemania el tipo de democracia de la cual la *NRZ* habría podido llegar a ser portavoz ideológico. Pero esta es precisamente la política que Marx tuvo que seguir con infatigable coherencia durante el primer año de la revolución. Sin duda, su política consistía en esto, en que Marx había de apoyar con todas sus fuerzas la lucha de la democracia burguesa contra el absolutismo.

Pero, ¿en qué consistió este apoyo? En esto: en que desde la primera hasta la última, Marx, implacablemente, sin piedad, fustigó las medidas tibias, la inconsecuencia, la debilidad, la cobardía de la política burguesa. [Aplausos de los bolcheviques y de una parte del Centro.] Sin la menor

* La *Neue Rheinische Zeitung, Organ der Demokratie*, con Karl Marx como director y Friedrich Engels como miembro de la junta editorial, apareció diariamente, desde junio de 1848 hasta el 19 de mayo de 1849. Su envergadura internacional, su concentración en la revolución, no dejaron duda en las mentes de los lectores sobre el foco de la naturaleza proletaria de la militancia revolucionaria. Mucho antes del *Mensaje* de 1850 de Karl Marx, con su resonante conclusión acerca de la "revolución permanente", el *Organ der Demokratie* no sólo articuló la dimensión histórica de las revoluciones de la época, sino también la integralidad, la unidad de la teoría y la práctica entre economía y política. Así, el número del 4 de abril de 1849 comenzó una nueva serie de artículos que desde entonces son célebres, como el escrito *El trabajo asalariado y el capital*. (En el texto siguiente, estoy abreviando *Neue Rheinische Zeitung*, como *NRZ*.)

vacilación apoyó y defendió cada acción de las masas proletarias —no sólo la erupción, que fue el primer y pasajero signo de victoria, del 18 de marzo— sino también el memorable ataque al arsenal de Berlín, del 14 de junio, que entonces y después la burguesía obstinadamente afirmó que había sido una trampa tendida al proletariado, y los levantamientos de septiembre y octubre en Viena, aquellos últimos intentos del proletariado por salvar la revolución de perecer por la inconstancia y traición de la burguesía.

Marx apoyó las luchas nacionales en 1848, sosteniendo que eran aliadas de la revolución. La política de Marx consistió en empujar a la burguesía, en cada momento, hasta los límites de la situación revolucionaria. Sí, Marx apoyó a la burguesía en la lucha contra el absolutismo, pero la apoyó a latigazos y puntapiés. Marx consideró un error inexcusable que el proletariado permitiera, tras su primera y efímera victoria del 14 de marzo, la formación de un ministerio burgués responsable de Camphausen-Hansemann. Pero una vez en el poder la burguesía, Marx exigió desde el primer momento que aplicara la dictadura revolucionaria. Categóricamente exigió en la *NRZ* que el periodo de transición que sigue a cada revolución impusiera la más enérgica dictadura. Marx muy claramente comprendió la total impotencia de la "Duma" alemana, la Asamblea Nacional de Frankfurt. Pero no vio ésta como circunstancia atenuante, sino todo lo contrario. Mostró que la única forma de salir de la situación de impotencia era obteniendo el auténtico dominio en batalla abierta contra el antiguo poder y, en esto, dependiendo de las masas nacionales revolucionarias.

Pero, camaradas, ¿cómo terminó la política de Marx? Al año siguiente, Marx tuvo que abandonar esta posición de extrema democracia burguesa —posición extremadamente aislada y sin esperanzas— y pasar a una pura política de lucha de clases. En el otoño de 1849, Marx, con quienes pensaban con él, abandonó la unión democrática burguesa y decidió establecer una independiente organización del proletariado. También desearon participar en un proyectado congreso de los trabajadores de toda Alemania, idea que surgió de las filas del proletariado de la Prusia oriental. Pero cuando Marx deseó cambiar el curso de su política, la revolución estaba viviendo sus últimos días y antes de que él lograra imponer las nuevas tácticas puramente proletarias, la *NRZ* fue la primera víctima de la reacción triunfante.

Claramente, camaradas, vosotros en Rusia en el momento actual, habéis de comenzar, no donde comenzó Marx, sino donde terminó Marx en 1849, con una política de clase claramente expresada, proletaria e independiente. En la actualidad, el proletariado ruso no se encuentra en la

posición del Estado embrionario que caracterizó al proletariado alemán en 1848, sino representando una cohesiva y consciente fuerza política proletaria. Los trabajadores rusos no deben sentirse aislados sino, antes bien, sentirse parte del universal ejército internacional del proletariado. No pueden olvidar que la actual lucha revolucionaria no es una escaramuza aislada, sino una de las más grandes batallas de todo el curso de la lucha de clases internacional.

Es claro que en Alemania, tarde o temprano, de acuerdo con las relaciones de clases que van madurando, la lucha proletaria inevitablemente surgirá en colisiones de masas con las clases gobernantes, y el proletariado alemán necesitará aprovechar la experiencia, no de la revolución burguesa de 1848, sino del proletariado ruso en la revolución actual. Por consiguiente, camaradas, tenéis una responsabilidad ante todo el proletariado internacional. Y el proletariado ruso alcanzará su cúspide en esta tarea sólo si, en la gama de las tácticas de sus propias luchas, muestra decisión, clara conciencia de sus objetivos y que ha aprendido por completo los resultados del desarrollo internacional, que ha alcanzado el grado de madurez que también ha alcanzado toda la sociedad capitalista.

El proletariado ruso, en sus acciones, debe mostrar que entre 1848 y 1907, en más de medio siglo de desarrollo capitalista, y desde el punto de este desarrollo tomado en conjunto, no estamos al principio sino al fin de este desarrollo. Ha de mostrar que la Revolución Rusa no sólo es el último acto de una serie de revoluciones burguesas del siglo xix, sino, antes bien, la precursora de una nueva serie de revoluciones proletarias en que el proletariado consciente y su vanguardia, la socialdemocracia, están destinados al histórico papel de dirigentes. [Aplausos.] El trabajador alemán no sólo espera de vosotros la victoria sobre el absolutismo, no sólo una nueva base para el movimiento de liberación en Europa, sino también el ensanchamiento y la profundización de la perspectiva de la táctica proletaria: desea aprender de vosotros cómo entrar en este periodo de abierta lucha revolucionaria.

A pesar de todo, para desempeñar este papel, es necesario que la socialdemocracia rusa aprenda una condición importante. Esta condición es la *unidad* del Partido, no sólo una unidad formal, puramente mecánica, sino una cohesión interna, una fuerza interna que surja auténticamente de unas tácticas claras y correctas correspondientes a esta unidad interna de las luchas de clases del proletariado. Hasta qué punto la socialdemocracia alemana cuenta con la unidad del Partido Ruso, podéis verlo por la carta que el Comité Central de la socialdemocracia alemana me ha autorizado a entregaros. Al empezar a hablar, os he traído los saludos fraternales que el

Comité Central envía a todos los representantes de la socialdemocracia. El resto de la carta dice:

La socialdemocracia alemana ha seguido fervientemente la lucha de los hermanos rusos contra el absolutismo y contra la plutocracia que aspira a compartir con éste el poder.

La victoria que habéis obtenido en las elecciones a la Duma, pese al corrompido sistema electoral, nos ha llenado de regocijo. Mostró que, cualesquiera que sean los obstáculos, es irresistible la espontánea fuerza triunfante del socialismo.

Como la burguesía lo intenta por doquier, así la burguesía rusa está tratando de concluir la paz con sus gobernantes. Desea contener la victoriosa marcha del proletariado ruso. También en Rusia trata de robar los frutos de la lucha incesante del proletariado. Por tanto, el papel de dirigente en el movimiento de liberación recae sobre la socialdemocracia rusa.

La condición necesaria para llevar adelante esta lucha de emancipación es la unidad y la cohesión del Partido Socialdemócrata Ruso. Lo que esperamos oír de los representantes de nuestros hermanos rusos es que las deliberaciones y decisiones de su Congreso han realizado nuestras esperanzas y deseos para la realización de la unidad y la cohesión de la socialdemocracia rusa.

Con este espíritu, enviamos nuestros saludos fraternales a vuestro Congreso.

Comité Central de la Socialdemocracia de Alemania, Berlín, 30 de abril de 1907.

Bibliografía Selecta

Hasta el día de hoy, no hay ediciones inglesas de las obras completas de Marx, y no hay ni siquiera obras selectas de Rosa Luxemburgo. Básicamente me he valido de la edición rusa de las Obras Selectas de Marx (*Sochineniya*, 46 vols.) y la edición alemana de las Obras Completas de Rosa Luxemburgo (*Gesammelte Werke*, 5 vols.). Con la única excepción de los escritos de Lenin, cuyas *Obras completas* se consiguen en inglés, me he valido de mis propias traducciones. Deseo mencionar especialmente el hecho de que las Minutas del crucial Congreso de 1907 del Partido Socialdemócrata Ruso no han aparecido en inglés hasta la fecha. He traducido del ruso (*Pyati S'ezd RSDRP, April'-mai 1907 goda, Protokoly*) uno de los discursos de Rosa Luxemburgo pronunciados en tal Congreso, que aparece aquí como Apéndice, así como los fragmentos de los discursos de Trotsky y Plejánov que aparecen en el texto. Deseo dar las gracias a David Wolff, traductor de *La teoría y la práctica*, de Rosa Luxemburgo, por su ayuda en las traducciones alemanas, y a Urszula Wislanka, editora y traductora de *La actual lucha de Polonia por la libertad*, por su ayuda en las traducciones del polaco.

Los llamados "Escritos Selectos" de Rosa Luxemburgo no son representativos de su obra enorme. Están enumerados en la bibliografía siguiente. Por cuanto a la correspondencia —ya sea de cartas de Rosa Luxemburgo o de Marx—, yo me he referido a la fecha de las cartas, más que a ninguna fuente, pues ésta es la forma más segura de encontrarlos en cualquier idioma.

La explosión de libros, periódicos y revistas que acompañó al desarrollo del Movimiento de Liberación Femenina en la última década hace imposible enumerar todas las obras que son importantes para un estudio como éste. Por tanto, lo que sigue es tan sólo una Bibliografía Selecta. Las enumeraciones para la Segunda Parte se han dividido en tres secciones. La primera sección, sobre la Dimensión Negra, no separa esta dimensión en los Estados Unidos de su expresión en África; tampoco significa que la Dimensión Negra no esté presente en las obras enumeradas en las otras dos secciones. También debe notarse que, como muchos estudios del temprano movimiento feminista fueron inspirados por el movimiento de hoy y escrito por liberacionistas actuales, algunas obras realmente corresponden a ambas secciones.

Por lo que concierne a la Tercera Parte, debo subrayar que ni siquiera las *Sochineniya* (Obras Completas) y *Arkhivy* (Archivos) han publicado

todas las obras de Marx, especialmente de la última década de su vida. Deseo llamar la atención del lector hacia el hecho de que me he valido de la transcripción de Lawrence Krader de los *Cuadernos etnológicos de Karl Marx*; y para los dos párrafos que se encontraban en la edición original francesa de *El capital*, que Marx editó, pero que Engels omitió al elaborar la edición inglesa y una nueva alemana, me he valido de *Oeuvres de Karl Marx, Economie II*, de Maximilien Rubel.

También debo llamar la atención hacia el hecho de que las muchas obras de Marx, Rosa Luxemburgo, Lenin, Trotsky, Engels y Hegel que son importantes para esta obra, aparecen por separado como fuentes primarias y por ello no están incluidas entre las obras suplementarias enumeradas para las partes particulares primera, segunda y tercera de este libro.

Raya Dunayevskaya

Bibliografía

Rosa Luxemburgo

- Luxemburg, Rosa, *Gesammelte Werke* (Collected Works), vols. 1-5 (Berlín, Dietz Verlag, 1974).
- Accumulation of Capital* (Londres, Routledge & Kegan Paul, Ltd., 1951; Nueva York, Monthly Review Press, 1968).
- The Accumulation of Capital—An Anti-Critique* (incluye también *Imperialism and the Accumulation of Capital* por Bukharin), ed. y con una Introducción de Kenneth J. Tarbuck (Nueva York y Londres, Monthly Review Press, 1972).
- Briefe an Freunde*, (Cartas a amigos), ed. por Benedikt Kautsky (Hamburgo, Europäische Verlagsanstalt, 1950).
- Comrade and Lover: Rosa Luxemburg's Letters to Leo Jogiches*, ed. por Elzbieta Ettinger (Cambridge, Mass. y Londres, MIT Press, 1979).
- Lettres de la Prison* (Paris, Librairie du Travail, 1933).
- Letters from Prison* (Londres, Socialist Book Centre, 1946).
- The Letters of Rosa Luxemburg*, ed. y con una Introducción de Stephen Bronner (Boulder, Colo., West-view Press, 1978).
- Letters to Karl and Luise Kautsky from 1896 to 1918*, ed. por Luise Kautsky (Nueva York, Robert McBride, 1925; Nueva York, Gordon Press, 1975).
- The National Question: Selected Writings by Rosa Luxemburg.*, ed. y con una Introducción de Horace B. Davis (Nueva York, Monthly Review Press, 1976).
- Prison Letters to Sophie Liebknecht* (Londres, Independent Labour Party, 1972).
- Reform or Revolution* (Nueva York, Three Arrows Press, 1937; Nueva York, Pathfinder Press, 1973). *Rosa Luxemburg: Selected Political Writings*, ed. por Robert Looker (Nueva York, Grove Press, 1974).
- Rosa Luxemburg: Le Socialisme en France*, ed. y con una Introducción de Daniel Guérin (Paris, Editions Pierre Belfond, 1971).
- Rosa Luxemburg Speaks*, ed. por Mary-Alice Waters (Nueva York, Pathfinder Press, 1970). Esta colección incluye más de las obras de Rosa Luxemburgo que otras colecciones de obras escogidas; por ejemplo, tanto *La revolución rusa* como su *Discurso a la Convención Fundadora del Partido Comunista Alemán*; tanto *La huelga de masas*,

el Partido Político y los sindicatos como "El espíritu de la literatura rusa: vida de Korolenko"; tanto el escrito *Junius* como "Qué es la economía". Pero nada sobre las mujeres. *Roza Luksemburg Listy do Leona Jogichesa-Tyszki*, ed. por Feliks Tych (Warsaw, Ksiazka i Wiedza, 1968).

The Russian Revolution (Nueva York, Workers Age Publishers, 1940; Londres, Socialist Review Publishing Co., 1959).

Selected Political Writings of Rosa Luxemburg, ed. por Dick Howard (Nueva York, Monthly Review Press, 1971).

Theory and Practice, Primera traducción al inglés, por David Wolff (Detroit, News & Letters, 1980). Incluye un fragmento de "Desgaste o lucha".

Karl Marx

Marx, Karl, *Sochineniya* (Collected Works), vols. 1-46 (Moscú, Instituto Marx-Lenin, 1955-69). También

Arkhivy (Archivos), vols. I-VII, ed. por D. Ryazanov, Adoratsky, et al.

Karl Marx-Frederick Engels, Collected Works, volúmenes 1-17, incompleto (Nueva York, International Publishers, 1975-81). Aún no se ha impreso el volumen 15.

Karl Marx and Frederick Engels, Selected Works, 3 vols. (Moscú, Progress Publishers, 1978). Estos volúmenes contienen entre otras, las siguientes obras breves fundamentales: *Manifesto of the Communist Party; Wage-Labour and Capital; Value, Price and Profit; Germany: Revolution and Counter-Revolution; Address of the Central Council to the Communist League; Class Struggles in France, 1848- 50; Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte; Civil War in France; Address to the General Council of the International Working Men's Association; Critique of the Gotha Programme; Socialism: Utopian and Scientific*; y los borradores de *Marx's Letter to Vera Zasulich*.

The American Journalism of Marx and Engels, ed. por Henry Christman (Nueva York, New American Library, 1966).

Capital, 3 vols., Moore-Aveling trad. vol. 1; Untermann, vols. 2, 3 (Chicago, Charles H. Kerr, 1909; reimpresso por International Publishers, Nueva York, 1967). Una traducción enteramente nueva del vol. 1, por Ben Fowkes, que restablecía el lenguaje filosófico de Marx, fue publicada en 1976 (Middlesex, Penguin Books; Nueva York,

- Vintage Books, 1977); vol. 2, trad, por David Fembach, fue publicado por Penguin en 1978.
- The Civil War in the United States* (Nueva York, International Publishers, 1940, 1961).
- A Contribution to the Critique of Political Economy*, trad, por N. I. Stone (Chicago, Charles H. Kerr, 1904).
- Marx y Friedrich Engels, Correspondence, 1846-1895* (Nueva York, International Publishers, 1934). Una colección aumentada se publicó en 1955 (Moscú, Progress Publishers); una tercera edición, revisada, se publicó en 1975.
- Critique of the Gotha Program* (Londres, Lawrence and Wishart, s. f.). Esta edición incluye el original "Draft Programme of the German Workers' Party", así como las notas de Lenin sobre la *Critica*. Fue reproducida en esta forma por International Publishers en 1938; reimpressa en 1966.
- Economic-Philosophic Manuscripts, 1844*, trad., y ed. por Raya Dunayevskaya as Appendix to *Marxism and Freedom* (Nueva York, Bookman, 1958). Véase también la trad., de Martin Milligan (Londres, Lawrence and Wishart, 1959); trad, por T. B. Bottomore en *Marx's Concept of Man* por Erich Fromm, 2nd ed. (Nueva York, Frederick Ungar, 1963); y la traducción de Easton y Guddat en *The Writings of the Young Marx on Philosophy and Society* (Nueva York, Doubleday, 1967).
- The Ethnological Notebooks of Karl Marx*, transcrita y con una Introducción de Lawrence Krader (Assen, Van Gorcum, 1972).
- _____ y Friedrich Engels, *The German Ideology* (Moscú, Progress Publishers, 1964; Nueva York, International Publishers, 1972).
- The Grundrisse*, trad., con Introducción de Martin Nicolaus (Londres, Penguin Books, 1973; Nueva York, Vintage Books, 1973).
- _____ y Friedrich Engels, *The Holy Family* (Moscú, Foreign Languages Publishing House, 1956).
- Karl Marx and Frederick Engels: Ireland and the Irish Question* (Moscú, Progress Publishers, 1971). *Karl Marx's Critique of Hegel's Philosophy of Right*, trad., por Annette Jolin y Joseph O'Malley (Cambridge, Cambridge University Press, 1970). En las *Collected Works*, esto es llamado *Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Law*.
- Letters to Americans* (Nueva York, International Publishers, 1953).
- Letters to Dr. Kugelmann* (Nueva York, International Publishers, 1934; Westport, Conn., Greenwood Press, 1973).
- Manuscripts de 1861-1863 (Contribution á la Critique de l'Économie Politique)* (Paris, Editions Sociales, 1979).

- Marx on China*, con Introducción y Notes de Dona Torr (Londres, Lawrence and Wishart, 1968; Nueva York, Gordon Press, 1975).
- Oeuvres de Karl Marx, Economie I*, ed. por Maximilien Rubel (Paris, Editions Gallimard, 1963). *Economie II* publicado en 1968.
- The Poverty of Philosophy*, trad., por H. Quelch (Nueva York, International Publishers, 1963).
- Pre-Capitalist Economic Formations* (tomado de los Grundrisse), ed. por Eric Hobsbawm, trad., por Jack Cohen (Londres, Lawrence and Wishart, 1964).
- Texts on Method*, nueva traducción con comentarios de Terrell Carver (Oxford, Basil Blackwell, 1975).
- Theories of Surplus-Value*, 3 vols. (Moscú, Progress Publishers, 1963, vol. 1; 1968, vol. 2; 1971, vol. 3).

Friedrich Engels

- Engels, Frederick, *The Condition of the Working Class in England*, in 1844 (Londres, George Allen & Unwin, 1926; Stanford, Stanford University Press, 1958).
- , Paul y Laura Lafargue, *Correspondence* (3 vols.), (Moscú, Foreign Languages Pub. House, 1959- 60).
- The Dialectics of Nature* (Nueva York, International Publishers, 1940; Moscú, Progress Publishers, 1978).
- Herr Eugen Dühring's Revolution in Science (Anti-Dühring)* (Chicago, Charles H. Kerr, 1935; Nueva York, International Publishers, 1966).
- Feuerbach* (Chicago, Charles H. Kerr, 1903; Nueva York, AMS Press, 1977).
- The Origin of the Family, Private Property and the State* (Nueva York, International Publishers, 1942); publicado en 1972 con una nueva Introducción de Eleanor Burke Leacock.
- The Peasant War in Germany* (Nueva York, International Publishers, 1966).

V. I. Lenin

- Lenin, Vladimir Ilyich, *Sochineniya* (Collected Works), vols. 1-46 (Moscú, Instituto Marx-Engels-Lenin).
- Collected Works*, vols. 1-45 (Moscú, Foreign Languages Publishing House, 1960, vol. 1; 1970, vol. 45).

León Trotsky

Trotsky, Leon, *The Chinese Revolution: Problems and Perspectives* (Nueva York, Pathfinder Press, 1970).

The Death Agony of Capitalism and the Tasks of the Fourth International: The Transitional Program (Nueva York, Pathfinder Press, 1970). *The First Five Years of the Communist International*, 2 vols. (Nueva York, Pioneer, 1945; Nueva York, Monad, 1972).

The History of the Russian Revolution, 3 vols., trad., por Max Eastman (Nueva York, Simon and Schuster, 1937; Ann Arbor, University of Michigan Press, 1959).

My Life (Nueva York, Scribner's, 1931; Nueva York, Pathfinder Press, 1970).

1905 (Nueva York, Vintage Books, 1972; Londres, Penguin Books, 1972).

Permanent Revolution (Nueva York, Pioneer, 1931; Nueva York, Pathfinder Press, 1970).

Problems of the Chinese Revolution (Nueva York, Pioneer, 1932; Nueva York, Paragon Book Reprint Corp., 1966).

Stalin: An Appraisal of the Man and His Influence, trad., y ed. por Charles Malamuth (Nueva York, Harper & Row, 1941; Nueva York, Stein and Day, 1967).

Trotsky's Diary in Exile, 1935 (Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1958).

G.W.F. Hegel

Hegel, G. W. F., *Samtliche Werke: Jubilaeumsausgabe in 20 Banden*, ed. por Hermann Glockner (Stuttgart, 1927-30). Esta obra es complementada por el *Hegel-Lexikon*, 4 vols. (1935 y ediciones posteriores.)

Hegel's Logic, trad., por William Wallace de *Encyclopaedia of the Philosophical Sciences* (Londres, Oxford University Press, 1931; nueva edición, 1975).

Phenomenology of Mind, trad., por A. V. Miller (Oxford, Oxford University Press, 1977); trad., por J. B. Baillie (Londres y Nueva York, Macmillan, 1931).

Philosophy of Mind, trad., por William Wallace de *Encyclopaedia of the Philosophical Sciences* (Oxford, Oxford University Press, 1894). Una

nueva edición, que incluía la traducción de los *Zusatze* por A. V. Miller fue publicada en 1971 (Oxford, Clarendon Press).

Philosophy of Right, trad., con notas de T. M. Knox (Oxford, Oxford University Press, 1945).

Science of Logic, 2 vols., trad., por W. H. Johnston y L. G. Struthers (Nueva York, Macmillan, 1951). Véase también la nueva trad., de A. V. Miller (Londres, Allen and Unwin, 1969; Nueva York, Humanities Press, 1969).

Primera Parte: Rosa Luxemburgo como teórica, como activista, como internacionalista

Basso, Lelio, *Rosa Luxemburg, a Reappraisal* (Nueva York, Praeger, 1975).

Cliff, Tony, *Rosa Luxemburg* (Londres, International Socialism, 1959).

Craig, Gordon A., *Germany, 1866-1945* (Nueva York, Oxford University Press, 1978).

Fanon, Frantz, *The Wretched of the Earth* (Nueva York, Grove Press, 1968).

Frólich, Paul, *Rosa Luxemburg: Her Life and Work* (Nueva York y Londres, Monthly Review Press, 1972).

Gankin, Olga Hess y H. H. Fisher, *The Bolsheviks and the World War* (Stanford, Stanford University Press, 1940).

Geras, Norman, *The Legacy of Rosa Luxemburg* (Londres, New Left Review, 1976).

The German Spartacists, Their Aims and Objects (Londres, British Socialist Party, 1919).

Mommsen, Wolfgang J., *Theories of Imperialism*, trad., por P. S. Falla (Nueva York, Random House, 1980).

Nettl, Peter, *Rosa Luxemburg*, 2 vols. (Londres, Oxford University Press, 1966).

Pyati (Londonskii) S' ezd RSDRP, April'-mai 1907 goda, Protokoly (Minutas del Quinto Congreso del Partido Ruso Social-Demócrata de los Trabajadores, de 1907) (Moscú, 1963). Estas minutas sólo se consiguen en ruso; fueron publicadas originalmente en París en 1909.

- Roland-Hoist, Henriette, *Rosa Luxemburg: ihr Leben und Wirken* (Zurich, Jean Christophe Verlag, 1937).
- Rosdolsky, Roman, *The Making of Marx's 'Capital'* (Londres, Pluto Press, 1977).
- Roux, Edward, *Time Longer Than Rope: A History of the Black Man's Struggle for Freedom in South Africa* (Madison, University of Wisconsin Press, 1966).
- Schorske, Carl E., *German Social Democracy, 1905-1917* (Cambridge, Harvard University Press, 1955).
- Schwarz, Solomon M., *The Russian Revolution of 1905* (Chicago, University of Chicago Press, 1967).
- Wolfe, Bertram D., *Three Who Made a Revolution* (Nueva York, Dial Press, 1948).

Segunda Parte: El movimiento de liberación femenina como fuerza y razón revolucionaria

La dimensión negra

- Angelou, Maya, *I Know Why the Caged Bird Sings* (Nueva York, Random House, 1970).
- _____, *The Heart of a Woman* (Nueva York, Random House, 1981).
- Bell, Roseann, P., Bettye J. Parker y Beverly Guy-Sheftall, *Sturdy Black Bridges: Visions of Black Women in Literature* (Garden City, Nueva York, Doubleday, 1979).
- Bernstein, Hilda, *For Their Triumphs and for Their Tears* (Londres, International Defense and Aid Fund for Southern Africa, 1975).
- Brooks, Gwendolyn, *Annie Allen* (Nueva York, Harper, 1949).
- _____, *To Disembark* (Chicago, Third World Press, 1981).
- Cade, Toni, ed., *The Black Woman* (Nueva York, New American Library, 1970).
- Carson, Josephine, *Silent Voices (The Southern Negro Woman Today)* (Nueva York, Dell, 1969).
- Chapman, Abraham, ed., *New Black Voices* (Nueva York, New American Library, 1972).

- Coleman, James S., *Nigeria: Background to Nationalism* (Berkeley, University of California Press, 1958).
- Conrad, Earl, *Harriet Tubman* (Nueva York, Paul S. Eriksson, 1943, 1969).
- Davis, Angela, "Reflections on the Black Woman's Role in the Community of Slaves", *The Black Scholar*, dic. de 1971. Todo el número de marzo-abril de 1973 de *Black Scholar* fue dedicado a "Black Women's Liberation".
- Dunayevskaya, Raya, *American Civilization on Trial: Black Masses as Vanguard* (Detroit, News & Letters, 1963, aumentado 1970).
- _____, "The Black Dimension in Women's Liberation", *News & Letters*, abril de 1976.
- _____, "The Gambia Takes the Hard, Long Road to Independence", *Africa Today*, julio de 1962.
- Hafkin, Nancy J. y Edna G. Bay, eds., *Women in Africa* (Stanford, Stanford University Press, 1976). Incluye Judith Van Allen's " 'Aba Riots' or Igbo 'Women's War'?"
- Hamilton, Mary, Louise Inghram et al., *Freedom Riders Speak For Themselves* (Detroit, News & Letters, 1961).
- Hughes, Langston, ed., *An African Treasury* (Nueva York, Pyramid Books, 1960).
- Jordan, June, *Civil Wars* (Boston, Beacon Press, 1981).
- Lemer, Gerda, ed., *Black Women in White America* (Nueva York, Vintage Books, 1973).
- Loewenberg, Bert James y Ruth Bogin, eds. *Black Women in 19th Century American Life* (University Park, Pa., Penn State University Press, 1967).
- Lorde, Audre, *From a Land Where Other People Live* (Detroit, Broadside Press, 1973).
- _____, *Between Ourselves* (Point Reyes, California, Eidolon Editions, 1976).
- Morrison, Toni, *Tar Baby* (Nueva York, Knopf, 1981).
- "Mozambican Women's Conference", en *People's Power*, num. 6, enero-febrero de 1977.
- Ntantala, Phyllis, *An African Tragedy* (Detroit, Agascha Productions, 1976).
- Shange, Ntozake, *For Colored Girls Who Have Considered Suicide/When the Rainbow Is Enuf* (Nueva York, Macmillan, 1977).
- Truth, Sojourner, *Narrative and Book of Life* (Chicago, Johnson Publishers, 1970).

Movimientos Anteriores

- Anthony, Katharine, *Susan B. Anthony* (Nueva York, Doubleday, 1954).
- Atkinson, Dorothy, Alexander Dallin, y Gail Warshofsky Lapidus, eds., *Women in Russia* (Stanford, Stanford University Press, 1977).
- Balabanoff, Angelica, *My Life as a Rebel* (Bloomington, Indiana University Press, 1973).
- Beard, Mary R., *Woman as Force in History* (Nueva York, Macmillan, 1946; Nueva York, Collier Books, 1971).
- Bebel, August, *Woman Under Socialism*, trad. por Daniel DeLeon (Nueva York, Labor News Co., 1904).
- Blackwell, Alice Stone, ed., *The Little Grandmother of the Russian Revolution: Reminiscences and Letters of Catherine Breshkovsky* (Nueva York, Little, Brown & Co., 1917).
- Bridenthal, Renate, "Beyond Kinder, Küche, Kirche: Weimar Women at Work". *Central European History*, vol. 6, num. 2, junio de 1973.
- Chevigny, Bell Gale, *The Woman and the Myth: Margaret Fuller's Life and Writing* (Old Westbury, N. Y., Feminist Press, 1976).
- Clements, Barbara Evans, *Bolshevik Feminist: The Life of Aleksandra Kollontai* (Bloomington, Indiana University Press, 1979).
- Desanti, Dominique, *A Woman in Revolt: a Biography of Flora Tristan* (Nueva York, Crown Publishers, 1976).
- DuBois, Ellen Carol, *Feminism and Suffrage: 1848- 1869* (Ithaca, Cornell University Press, 1978).
- , *Elizabeth Cady Stanton, Susan B. Anthony* Nueva York, Schocken Books, 1981).
- Engel, Barbara Alpern y Clifford N. Rosenthal, eds., *Five Sisters: Women Against the Tsar* (Nueva York, Schocken Books, 1977).
- Farnsworth, Beatrice, *Aleksandra Kollontai* (Stanford, Stanford University Press, 1980).
- Figner, Vera, *Memoirs of a Revolutionist* (Nueva York, International Publishers, 1927).
- Flexner, Eleanor, *Century of Struggle* (Nueva York, Atheneum, 1972).
- Flynn, Elizabeth Gurley, *The Rebel Girl, an Autobiography* (Nueva York, International Publishers, 1973).
- Goldman, Emma, *The Traffic in Women* (Albion, Cal., Times Change Press, 1970).
- Heinen, Jacqueline, "Kollontai and the History of Women's Oppression", *New Left Review*, julio-agosto de 1978).

- Kapp, Yvonne, *Eleanor Marx*, 2 vols. (Nueva York, Pantheon Books, 1972).
- Kollontai, Alexandra, *The Autobiography of a Sexually Emancipated Communist Woman* (Nueva York, Schocken Books, 1975).
- , *Women Workers Struggle for Their Rights* (Bristol, Falling Wall Press, 1971).
- , *The Workers Opposition* (Reading, England, E. Morse, 1961?).
- Lapidus, Gail Warshofsky, *Women in Soviet Society* (Berkeley, University of California Press, 1978).
- Lenin, V. I., *The Emancipation of Women*, con un Apéndice, "Lenin on the Woman Question", por Clara Zetkin y Prefacio de Nadezhda Krupskaya (Nueva York, International Publishers, 1934, 1972).
- Lib Women: Bluestockings (1844) and Socialist Women (1849)*, colección de litografías de Daumier con Prefacio de Françoise Partivrier y Notas de Jacqueline Armingeat (París y Nueva York, Leon Amiel Publishers, 1974).
- McNeal, Robert H., *Bride of the Revolution: Krupskaya and Lenin* (Ann Arbor, University of Michigan Press, 1972).
- Peltz, William A. P., "The Role of Proletarian Women in the German Revolution, 1918-1919", documento presentado en la Conferencia sobre la Historia de las Mujeres, College of St. Catherine, St. Paul, Minn., octubre 24-25 de 1975.
- Porter, Cathy, *Alexandra Kollontai* (Nueva York, Dial Press, 1980).
- Pruitt, Ida, *A Daughter of Han: The Autobiography of a Chinese Working Woman* (Stanford, Stanford University Press, 1945, 1967).
- Quataert, Jean H., *Reluctant Feminists in German Social Democracy, 1885-1917* (Princeton, Princeton University Press, 1979).
- Rossi, Alice S., ed., *The Feminist Papers: From Adams to de Beauvoir* (Nueva York y Londres, Columbia University Press, 1973).
- Schneir, Miriam, ed., *Feminism: The Essential Historical Writings* (Nueva York, Vintage Books, 1972).
- Smedley, Agnes, *Portraits of Chinese Women in Revolution* (Old Westbury, N. Y., Feminist Press, 1976).
- Stites, Richard, *The Women's Liberation Movement in Russia: Feminism, Nihilism, and Bolshevism, 1860- 1930* (Princeton, Princeton University Press, 1978).
- Thomas, Edith, *The Women Incendiaries* (Nueva York, George Braziller, 1966).

- Thonnessen, Werner, *The Emancipation of Women: The Rise and Decline of the Women's Movement in German Social Democracy, 1863-1933* (Londres, Pluto Press, 1973).
- Tristan, Flora, *Flora Tristan's London Journal, 1840* (Promenades dans Londres) (Charlestown, Mass., Charles River Books, 1980).
- Tsuzuki, Chushichi, *The Life of Eleanor Marx* (Oxford, Clarendon Press, 1967).
- Wardle, Ralph M., ed., *Godwin and Mary* (Lincoln, University of Nebraska Press, 1977).
- Woolf, Virginia, *A Room of One's Own* (Nueva York, Harcourt, Brace and World, 1929, 1957).

Estudios de hoy

- Ashbaugh, Carolyn, *Lucy Parsons: American Revolutionary* (Chicago, Charles H. Kerr, 1976).
- Barreno, Maria Isabel, Maria Teresa Horta, y Maria Velho da Costa, *The Three Marias: New Portuguese Letters* (Nueva, York, Doubleday, 1975).
- Baxandall, Rosalyn, Linda Gordon, Susan Reverby, eds., *Americans Working Women* (Nueva York, Vintage Books, 1976).
- De Beauvoir, Simone, *The Second Sex* (Nueva York, Alfred A. Knopf, 1953).
- Beck, Lois y Nikki Keddie, eds., *Women in the Muslim World* (Cambridge, Harvard University Press, 1978).
- Bond, Edward, *The Woman* (Londres, Eyre Methuen, 1979).
- Ding Ling, "Thoughts on March 8", incluido en *Ting Ling, Purged Feminist* (Tokio, Femintern Press, 1974).
- Draper, Hal, "Marx and Engels on Women's Liberation", *International Socialism*, julio-agosto de 1970.
- Dunayevskaya, Raya, *Sexism, Politics and Revolution in Mao's China* (Detroit, Women's Liberation—News & Letters, 1977).
- , *Woman as Reason and as Force of Revolution* (Detroit, Women's Liberation—News & Letters, 1981). Colección de escritos de Dunayevskaya, con un Apéndice, "Women in the Iranian Revolution: In Fact and in Theory", por Neda.
- Feminist Revolution* (New Paltz, N. Y., Redstockings, 1975).
- Feminist Studies*, volumen 3, primavera-verano, 1976. Incluye, entre otros, "Women's History in Transition: The European Case", por Natalie

- Zemon Davis, y "Clara Zetkin: A Socialist Approach to the Problem of Woman's Oppression" por Karen Honeycutt.
- Firestone, Shulamith, *The Dialectic of Sex* (Nueva York, Bantam Books, 1970).
- Flug, Mike, *The Maryland Freedom Union: Black Working Women Thinking and Doing* (Detroit, News & Letters, 1969).
- Godelier, Maurice, "The Origins of Male Domination", *New Left Review*, mayo-junio de 1981.
- , *Perspectives in Marxist Anthropology* (Nueva York, Cambridge University Press, 1977).
- Gornick, Vivian, *Essays in Feminism* (Nueva York, Harper & Row, 1978).
- Gould, Carol C. y Marx W. Wartofsky, eds., *Women and Philosophy* (Nueva York, G. P. Putnam, 1976).
- Guettel, Charnie, *Marxism and Feminism* (Toronto, Canadian Women's Education Press, 1974).
- Heitlinger, Alena, *Women and State Socialism: Sex Inequality in the Soviet Union and Czechoslovakia* (Montreal, McGill—Queens University Press, 1979).
- Honeycutt, Karen, "Clara Zetkin: A Left-Wing Socialist and Feminist in Wilhelminian Germany", Tesis para el doctorado presentada a Columbia University, 1975.
- Huston, Peredita, *Third World Women Speak Out* (Nueva York, Praeger Publishers, 1979).
- Kristeva, Julia, "On the Women of China", *Signs*, otoño de 1975. Todo un número de *Signs* fue dedicado a "The Women of China" en otoño, 1976.
- Lerner, Gerda, *The Majority Finds Its Past* (Oxford, Oxford University Press, 1979).
- Mamonova, Tatyana, ed., *Woman and Russia*, almanaque ruso publicado por feministas disidentes en *Samizdat* dentro de Rusia en 1980-1981.
- Maupin, Joyce, *Working Women and Their Organizations* (Berkeley, Union WAGE, 1974).
- Mernissa, Fatima, "Veiled Sisters", *New World Outlook*, abril de 1971.
- Millett, Kate, *Sexual Politics* (Nueva York, Double-day, 1970).
- Mitchell, Juliet, *Woman's Estate* (Nueva York, Vintage Books, 1973).
- Mitchell, Pam, ed., *Pink Triangles: Radical Perspectives on Gay Liberation* (Boston, Alyson Publications, 1980).
- Moraga, Cherrie, Gloria Anzaldúa, eds., *This Bridge Called My Back Writings* by Radical Women of Color (Watertown, Mass., Persephone Press, 1981).

- Morgan, Robin, ed., *Sisterhood is Powerful* (Nueva York, Vintage Books, 1970).
- Notes on Women's Liberation: We Speak in Many Voices* (Detroit, News & Letters, 1970). Incluye Raya Dunayevskaya, "The Women's Liberation Movement as Reason and as Revolutionary Force".
- Reiter, Rayna R., ed., *Toward an Anthropology of Women* (Nueva York, Monthly Review Press, 1975).
- Revolutionary Feminism* (Detroit, Women's Liberation—News & Letters, 1978). Incluye artículos sobre el Día Internacional de la Mujer, Rosa Luxemburgo y "The Paris Commune and Black Women's Liberation".
- Rosaldo, Michelle Zimbalist, y Louise Lamphere, eds., *Woman, Culture and Society* (Stanford, Stanford University Press, 1974).
- Rowbotham, Sheila, Lynn Segal, y Hilary Wainwright, *Beyond the Fragments* (Londres, Merlin Press, 1979).
- Rowbotham, Sheila, *Hidden From History* (Londres, Pluto Press, 1973; Nueva York, Pantheon, 1975).
- _____, *Woman's Consciousness, Man's World* (Harmondsworth, Penguin, 1973).
- _____, *Women, Resistance and Revolution* (Londres, Allen Lane, 1972; Nueva York, Pantheon, 1972).
- Russell, Diana E. H., y Nicole Van de Ven, eds., *Crimes Against Women Proceedings of the International Tribunal* (Millbrae, Cal., Les Femmes, 1976).
- Saffioti, Heleieth I. B., *Women in Class Society* (Nueva York, Monthly Review Press, 1978).
- Salper, Roberta, ed., *Female Liberation: History and Current Politics* (Nueva York, Alfred A. Knopf, 1972).
- Sochen, June, *Movers and Shakers: American Women Thinkers and Activists, 1900-1970* (Nueva York, Quadrangle, 1973).
- Tabari, Azar, *No Revolution Without Women's Liberation* (Londres, Campaign for Solidarity with Iran, 1979).
- Tax, Meredith, *The Rising of the Women: Feminist Solidarity and Class Conflict, 1880-1917* (Nueva York, Monthly Review Press, 1980).
- Terrano, Angela, Marie Dignan and Mary Holmes, *Working Women for Freedom* (Detroit, Women's Liberation—News & Letters, 1976). Incluye como Apéndice "Women as Thinkers and as Revolutionaries", por Raya Dunayevskaya.

Tercera Parte: Karl Marx: De crítico de Hegel a autor de "El capital" y teórico de la "Revolución Permanente"

- Adorno, Theodor W., *Negative Dialectics* (Nueva York, Seabury Press, 1973).
- Althusser, Louis, *For Marx* (Londres, Penguin Press, 1969).
- _____, *Lenin and Philosophy and Other Essays* (Londres, New Left Books, 1971).
- _____, *Reading Capital*, (Londres, New Left Books, 1970).
- Avineri, Shlomo, *The Social and Political Thought of Karl Marx* (Londres, Cambridge University Press, 1968).
- Balazs, Étienne, *Chinese Civilization and Bureaucracy* (New Haven, Yale University Press, 1964).
- Bloch, Maurice, ed., *Marxist Analyses and Social Anthropology* (Londres, Malaby Press, 1975).
- Bukharin, N., *Economics of the Transition Period* (Nueva York, Bergman, 1971).
- _____, Documento presentado en el "Second International Congress of the History of Science", *Archeion*, vol. 14, 1932, pp. 522-525.
- Carver, Terrell, "Marx, Engels and Dialectics", *Political Studies*, vol. 28, núm. 3, sep. de 1980.
- Deutscher, Isaac, *The Prophet Armed; The Prophet Unarmed; The Prophet Outcast* (Nueva York y Londres, Oxford University Press, 1954; 1959; 1963).
- Draper, Hal, *Karl Marx's Theory of Revolution* (Nueva York, Monthly Review Press, 1977).
- Dunayevskaya, Raya, *Marxism and Freedom... from 1776 to Today* (Nueva York, Bookman, 1958). Contiene cinco traducciones al inglés de los primeros ensayos de Marx y del Resumen del libro de Hegel *Ciencia de la lógica*, de Lenin, 2nd ed. (Nueva York, Twayne, 1964), contiene un capítulo nuevo: "El desafío de Mao Tse-tung"; 3rd ed. (Londres: Pluto Press, 1971), tiene un capítulo nuevo: "Revolución cultural o reacción maoísta", 5th ed. (Humanities Press: Harvester Press, 1982), contiene nueva Introducción por la autora. Ediciones internacionales: italiana (Florencia, La Nuova Italia, 1962); japonesa (Tokio, El Pensamiento Moderno, 1964); francesa (París, Champ Libre, 1971); española (México, D. F., Juan Pablos, 1967).

- , *Marx's Capital and Today's Global Crisis* (Detroit, News & Letters, 1978). Contiene Introducción a "Los epígonos de hoy que intentan truncar El capital de Marx" y Apéndice a "Tony Cliff reduce la teoría de Lenin a una 'sobrenatural intuición'".
- , *Nationalism, Communism, Marxist-Humanism the Afro-Asian Revolutions* (Londres, Cambridge University Labor Club, Left Group, 1961).
- , *New Essays* (Detroit, News & Letters, 1977). Incluye "Post-Mao China: What Now?"; "Dialectics of Liberation in Thought and in Activity"; "Leon Trotsky as Man and as Theoretician".
- _____, *Philosophy and Revolution: from Hegel to Sartre and from Marx to Mao* (Nueva York, Dell, 1973); 2nd edición (Humanities Press; Harvester Press, 1982), contiene una nueva introducción de la autora. Ediciones internacionales: español (México, D. F., Siglo Veintiuno, 1977); italiano (Milán: Feltrinelli, 1977); alemán (Viena: Europa Verlag, 1981).
- , *The Political-Philosophic Letters of Raya Dunayevskaya*, 2 vols. (Detroit, News & Letters, 1977, vol. 1; 1980, vol. 2).
- , *The Raya Dunayevskaya Collection: Marxist-Humanism, Its Origin and Development in the U.S., 1941 to Today* (Detroit, Wayne State University Labor History Archives, 1981). Se consigue en microfilme.
- Dupré, Louis, *The Philosophical Foundations of Marxism* (Nueva York, Harcourt, Brace, 1966).
- Fay, Margaret A., "Marx and Darwin, a Literaty Detective Story", *Monthly Review*, marzo de 1980.
- Gramsci, Antonio, *Letters from Prison* (Nueva York, Harper & Row, 1973).
- _____, *Prison Notebooks* (Nueva York, International Publishers, 1971).
- _____, *Selections from Political Writings, 1910-1920* (Nueva York, International Publishers, 1977).
- Haithcox, J. Patrick, *Communism and Nationalism in India* (Princeton, Princeton University Press, 1971).
- Herzen, Alexander, *Selected Philosophical Works* (Moscú, Foreign Languages Publishing House, 1960).
- Hyndman, H. M., *The Record of an Adventurous Life* (Nueva York, Macmillan, 1911).
- Hyppolite, Jean, *Studies on Marx and Hegel*, ed. y trad, por J. O'Neill (Nueva York, Basic Books, 1969).
- Joravsky, David, *Soviet Marxism and Natural Science, 1917-1932* (Nueva York, Columbia University Press, 1961).

- Kamenka, Eugene, *The Ethical Foundations of Marxism* (Nueva York, Praeger, 1962).
- Kelly, George Armstrong, *Hegel's Retreat from Eleusis* (Princeton, Princeton University Press, 1978).
- _____, *Idealism, Politics and History: Sources of Hegelian Thought* (Cambridge, Cambridge University Press, 1969).
- Knei-Paz, Baruch, *The Social and Political Thought of Leon Trotsky* (Oxford, Clarendon Press, 1978).
- Korsch, Karl, *Karl Marx* (Nueva York, John Wiley, 1938).
- _____, *Marxism and Philosophy* (Londres, New Left Books, 1970; Nueva York, Monthly Review Press, 1970).
- Latin America's Revolutions/Las Revoluciones de Latinoamérica* (Detroit, News & Letters, 1981). Incluye artículos por Raya Dunayevskaya, Mike Connolly, Eugene Walker y Francisco Aquino.
- Levine, Norman, *The Tragic Deception: Marx Contra Engels* (Santa Bárbara, Clio Books, 1975).
- Levenson, Joseph R., *Confucian China and Its Modern Face*, 3 vols. (Berkeley, University of California Press, 1965).
- Lewin, Moshe, *Lenin's Last Struggle* (Nueva York, Pantheon, 1968).
- Lichtheim, George, "Marx and 'the Asiatic Mode of Production'", *St. Antony's Papers*, num. 14 (Carbondale, Ill., Southern Illinois University Press, s.f.)
- _____, *Marxism: An Historical and Critical Study* (Nueva York, Praeger, 1961).
- Lifshitz, Mikhail, *The Philosophy of Art of Karl Marx* (Londres, Pluto Press, 1973).
- Livergood, Norman D., *Activity in Marx's Philosophy* (The Hague, Martinus Nijhoff, 1967).
- Lobkowitz, Nicholas, *Theory and Practice: History of a Concept from Aristotle to Marx* (Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1967).
- Lukacs, Georg, *History and Class Consciousness* (Londres, Merlin Press, 1971).
- _____, *The Young Hegel* (Londres, Merlin Press, 1975).
- Marcuse, Herbert, *Negations* (Boston, Beacon Press, 1960).
- _____, *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory* (Nueva York, Oxford University Press, 1941).
- _____, *Studies in Critical Philosophy* (Londres, New Left Books, 1972).

- Maurer, Reinhart Klemens, *Hegel und das Ende der Geschichte: Interpretationen zur Phänomenologie* (Stuttgart, Berlin, Colonia, Maguncia, 1965).
- McLellan, David, *Karl Marx: His Life and Thought* (Nueva York, Harper & Row, 1973).
- Meisner, Maurice, *Li Ta-chao and the Origins of Chinese Marxism* (Cambridge, Harvard University Press, 1967).
- Mehring, Franz, *Karl Marx: the Story of His Life* (Nueva York, Covici, Friede Publishers, 1935; Ann Arbor, University of Michigan Press, 1962).
- Merleau-Ponty, Maurice, *In Praise of Philosophy* (Evanston, Ill., Northwestern University Press, 1963).
- Moon, Terry y Ron Brokmeyer, *On the 100th Anniversary of the First General Strike in the US.* (Detroit, News & Letters, 1977).
- Mepham, John, y D.-H. Ruben, eds. *Issues in Marxist Philosophy* (Atlantic Highlands, N. J., Humanities Press, 1979; Brighton, Harvester Press, 1979).
- Morgan, Lewis Henry, *Ancient Society* (Chicago, Charles H. Kerr, 1907); reproducción de la edición original de 1877. Reimpreso en 1964 (Cambridge, Mass., Belknap Press of Harvard Univ.).
- Padover, Saul K, *Karl Marx: An Intimate Biography* (Nueva York, McGraw-Hill, 1978).
- Rubel, Maximilien y Margaret Manale, *Marx Without Myth* (Nueva York, Harper & Row, 1976).
- _____, *Rubel on Karl Marx* (Five Essays), ed. y trad. por Joseph O'Malley y Keith Algozin (Cambridge, Cambridge University Press, 1981).
- Schwartz, Benjamin I., *Chinese Communism and the Rise of Mao* (Nueva York, Harper & Row, 1967).
- Shklar, Judith N., *Freedom and Independence* (Londres, Cambridge University Press, 1976).
- Steinkraus, Warren E., y Kenneth L. Schmitz, eds. *Art and Logic in Hegel's Philosophy* (Atlantic Highlands, N. J., Humanities Press, 1980; Sussex, Harvester Press, 1980).
- Voden, A., *Reminiscences of Marx and Engels* (Moscú, Foreign Languages Publishing House, s. f.).
- Wisłanka, Urszula, ed. y trad., *Today's Polish Fight For Freedom* (Detroit, News & Letters, 1980).



**Dunayevskaya con Natalia Trotsky.
Coyoacán México, 1937-38.**

EPÍLOGO

1. América Latina y el marxismo de Raya Dunayevskaya

Las relaciones de Raya Dunayevskaya con América Latina mantenidas por un período de medio siglo tuvieron sus inicios en 1937, cuando con 27 años de edad vino a la ciudad de México a encontrarse con León Trotsky y trabajar como su secretaria de idioma ruso. En aquellos tiempos, Trotsky en su forzado exilio, enfrentaba dos retos inmediatos: 1) Stalin llevaba a cabo los amañados procesos de Moscú contra el Estado Mayor de la Revolución Rusa; 2) La Guerra Civil Española se recrudecía cada vez más. Él se dispuso a responder estos retos y denunciaba las falsificaciones de las pruebas presentadas en los procesos y compartía las experiencias tanto de la Revolución Rusa como de la posterior guerra civil en relación con la revolución española en marcha.

Dunayevskaya (Rae Spiegel) fue integrante de aquel pequeño grupo de camaradas que vivió y trabajó con León y Natalia Trotsky, asistiendo a este último en su lucha por representar y llevar adelante la herencia de la Revolución Rusa, al mismo tiempo que intentaban protegerlo de los secuaces de Stalin, empeñados en asesinarle.

Dunayevskaya tradujo varios escritos de Trotsky al inglés entre los que se encontraban algunos dedicados a Rusia y en particular sus discursos de la época de la Guerra Civil sobre el Ejército Rojo, los cuales fueron enviados a España en el contexto de la revolución española en curso. También Raya tradució y transcribió varios de los artículos escritos por Trotsky sobre la revolución española.¹

Más tarde Dunayevskaya rompió con Trotsky debido a sus discrepancias en torno a la naturaleza de la Unión Soviética. A mediados de 1938 volvió a los Estados Unidos y después del llamado Pacto de no agresión suscrito entre Hitler y Stalin (1939), sintió entonces que Rusia no podía ser defendida ya más como un Estado de trabajadores. Al analizar la economía rusa desarrolló una teoría, la del capitalismo de Estado y vio a este no solo como un fenómeno ruso, sino como algo que poseía manifestaciones globales. Con posterioridad, la teoría del capitalismo de Estado fue desarrollada por ella dentro de su filosofía del humanismomarxista.

Este desarrollo surgió de sus indagaciones sobre los *Cuadernos filosóficos* de Lenin, el absoluto de Hegel y el humanismo de Marx, todo

unido a la subjetividad revolucionaria en marcha que ella veía surgir de las luchas de masas a nivel mundial, incluidas las de América Latina.

Aquí queremos separar tres derivaciones del marxismo de Dunayevskaya las cuales tienen importancia para el humanismo latinoamericano y su dimensión revolucionaria²: 1) su crítica y actividad contra la intrusión del imperialismo norteamericano en América Latina y el Caribe; 2) su creación de la categoría “Un movimiento desde la praxis que es, en sí mismo, una forma de la teoría” en relación con América Latina; 3) su análisis y su crítica de la naturaleza inacabada de las revoluciones latinoamericanas.

I

Los escritos de Raya Dunayevskaya sobre América Latina y el Caribe, constituyeron una crítica feroz al imperialismo económico, político y militar de los Estados Unidos. Desde el golpe de Estado patrocinado por la CIA en Guatemala durante la presidencia de Eisenhower (1954), hasta la invasión de Bahía de Cochinos en Cuba durante el mandato de Kennedy (1961), seguida de la Crisis de los Misiles o Crisis de Octubre (1962) — cuando la misma supervivencia de la humanidad estuvo en juego mientras las superpotencias nucleares maniobraban— hasta la ocupación de la República Dominicana por el gobierno de Johnson (1965), la participación de Nixon y Kissinger en el derrocamiento de Allende en Chile y la instalación de la dictadura de Pinochet (1973), las actividades contrarrevolucionarias iniciadas por Carter contra los revolucionarios nicaragüenses a finales de los setenta e intensificada por Reagan con su sangriento patrocinio a los Contra, el apoyo en la guerra de El Salvador a los militares derechistas, la invasión a Panamá y la ocupación de Granada en los ochenta. A todos estos actos provocativos y sangrientos en los que estaban involucrados los Estados Unidos, Dunayevskaya respondió con numerosos ensayos y conferencias.

Los artículos y las columnas principales del periódico marxista-humanista

News and Letters sobre América Latina fueron escritos por ella, al mismo tiempo que publicó las Cartas políticas y filosóficas en estos tiempos en que la contrarrevolución intentaba asfixiar a la revolución. Dunayevskaya dio conferencias ante los colegas de su organización política, los comités de *News and Letters* e hizo presentaciones públicas,

particularmente en recintos universitarios, abordando variados aspectos de las intromisiones del imperialismo norteamericano.

Un ejemplo de sus actividades fue la conferencia dada en el Centro de Estudios Latinoamericanos de la Universidad Estatal de California en Los Ángeles (abril de 1981), intitulada “El Salvador: La guerra genocida de Reagan y las inacabadas revoluciones americanas” (*Raya Dunayevskaya Collection [RDC] microfilme # 7202*). Al atacar la política de Reagan y a su militarista Ministro de Relaciones Exteriores Alexander Haig, ella primero hizo referencias al año 1932, cuando la revolución campesina salvadoreña fue sofocada con el asesinato de decenas de miles de campesinos. La violencia de la oligarquía salvadoreña gobernante, que estaba apuntalada por los Estados Unidos en los ochenta, tenía también sus raíces en la masacre de 1932.

Además de ello, Dunayevskaya denunció la contrarrevolución diseñada por los Estados Unidos en Guatemala en 1954:

Nosotros no debemos consentirles repetir lo que ellos lograron en 1954 y que hemos sufrido hasta el día de hoy. Ni debemos permitirles que olviden quienes son los verdaderos contrarios: los obreros contra los capitalistas, en lugar de decir que los dos contrarios son Rusia y los Estados Unidos. Los Estados Unidos y Rusia son solo dos variantes de la misma sociedad explotadora, una del capitalismo privado y la otra del capitalismo de Estado.

Más adelante Dunayevskaya retrocedió aun más en el tiempo:

América Latina ha sido el coto de caza del imperialismo americano desde su nacimiento. La primera ocasión en que intervenimos a gran escala fue a finales del siglo XIX, con la Guerra Hispano Americana, cuando el pueblo cubano estaba luchando por su independencia de España y nosotros le anunciamos que iban a tener una gran isla, preciosa, totalmente libre, pero la realidad fue que nosotros simplemente echamos fuera a España, de modo tal que los Estados Unidos, solos, pudiesen reinar en el gallinero.

Advertía que el imperialismo de los Estados Unidos desde sus inicios estaba conectado con el racismo, no solamente en el extranjero sino contra la población negra en su propia casa.

El enfrentamiento de Dunayevskaya al imperialismo era inseparable de: 1) Su búsqueda de *un nuevo comienzo* revolucionario. Ella desarrolló un concepto sobre la subjetividad revolucionaria de las masas en movimiento, que expresó como “un movimiento desde la práctica era en sí mismo, una

forma de la teoría” y que ella veía surgir a nivel global, incluyendo las Américas; 2) Su análisis y crítica de la naturaleza inacabada de revoluciones latinoamericanas de la última mitad del siglo XX, como son Bolivia (1952); Cuba (1959); Chile (1970-1973) o América Central y Granada en los ochenta.

II

La insistencia de Dunayevskaya en ver a las masas trabajadoras no sólo como fuerza o músculos de la revolución, sino como mente o razón de las transformaciones sociales, significó una ruptura con el concepto de “partido dirigente de vanguardia” aceptado por muchas de las fuerzas de izquierdas que veían a los obreros como fuerza decisiva de la revolución pero carentes de “conciencia revolucionaria”. Tal conciencia sería supuestamente aportada por el partido.

En agudo contraste, Raya formuló un concepto de masas como razón de la revolución basado en dos principios: 1) Filosóficamente, en 1953 ella encontró en el absoluto de Hegel un movimiento dual, no solamente un movimiento de la teoría a la práctica, sino un movimiento de la práctica a la teoría, que era en sí mismo una forma de la teoría³; 2) Antes que ella percibiera los orígenes filosóficos de este concepto en Hegel, sus actividades como observadora-participante en la huelga general de los mineros de 1949-1950⁴ y su seguimiento de la Revolución Boliviana de 1952 la prepararon para este salto filosófico y la fundación de una tendencia marxista humanista.

En 1984, Dunayevskaya reevaluó los orígenes de la tendencia marxista-humanista que ella fundara en los años cincuenta y escribió sobre la influencia que la Revolución Boliviana tuvo para su desarrollo filosófico:

Volvamos atrás, a 1952, a la Revolución Boliviana y a su singularidad. Aquí están sus éxitos: 1) Ella no fue solamente la primera revolución nacional de la posguerra en América Latina, lo cual por sí solo le concedía una suficiente importancia histórica; 2) Tampoco fue solamente una revolución agraria, lo cual también le podía haber granjeado un lugar destacado, desde su punto de vista histórico-concreto; 3) Realmente, su más sobresaliente e inigualable rasgo fue que los mineros en huelga y los campesinos en sus revueltas —*en conjunto* desafiando al gran monstruo imperialista de los Estados Unidos tanto como a sus propios gobernantes— hicieron una revolución de tal importancia *mundial* que junto con todas las nuevas pasiones y fuerzas existentes en 1950 y con la ruptura final con el

trotskyismo [en la tendencia que ella co-dirigía] en 1951, la dimensión latinoamericana nos impulsó hacia esa nueva y segunda gran vertiente en el marxismo pos-Marx, el humanismo-marxista (“*Not by Practice Alone: The Movement from Theory*”, *Power of Negativity*, 275).

Raya encontró este apasionado movimiento de masas como motivo de muchos momentos de la América Latina posterior a la Segunda Guerra Mundial. La Revolución Cubana de 1959 fue vista por ella como una línea divisoria crucial para toda la América Latina, y encontró muchos puntos de partida de importancia para la emancipación en las luchas en Nicaragua, Guatemala y El Salvador los años setenta e inicios de los ochenta, así como en el primer período del movimiento de “La nueva joya” en Granada. Ella enfatizó la dimensión desempeñada por las mujeres, los campesinos, mineros y pueblos indígenas en las batallas por la libertad de América Latina.

III

El impacto de estos movimientos revolucionarios en el pensamiento de Dunayevskaya puede ser observado, también en su análisis y en su crítica de la naturaleza inacabada de las revoluciones latinoamericanas. Para ella, la responsabilidad por esa naturaleza inacabada se encuentra, no solamente en la intromisión casi permanente de la bestia del norte, sino también radica en las contradicciones, en el vacío filosófico que existe dentro de las revoluciones y los propios movimientos revolucionarios.

Desde muy temprano ella planteó la pregunta “¿qué sucederá después?” con la Revolución cubana, saludando la identificación inicial que hacía Fidel Castro de su revolución como “humanista” y apoyando las luchas de Cuba por ser libre del imperialismo de los Estados Unidos, pero al mismo tiempo cuestionándose si Fidel Castro veía a las masas como la razón revolucionaria, una vez que él toma el poder.

Ella criticó su rápido alineamiento con la Unión Soviética y su plan capitalista de Estado, así como el reemplazo por una mentalidad administrativa del despertar de la creatividad de las masas trabajadoras en la elaboración de un camino adelante luego de la expulsión revolucionaria de Batista.

En respuesta a *Revolución en la Revolución* de Regis Debrey, publicado con el visto bueno de Castro, Raya escribió una aguda crítica sobre la teoría del *foquismo*, al reducir éste a la revolución a una forma

elitista de estrategia y táctica, la cual dista de la necesidad de desarrollar una filosofía de la revolución en América Latina.

Después de la muerte del Che Guevara en Bolivia, Dunayevskaya escribió sobre esta tragedia a manos de la CIA y de los militares bolivianos, alegando que el fracaso también se debía al modo cómo el Che Guevara, a pesar de ser un gran activista revolucionario, redujo la teoría revolucionaria a la estrategia y la táctica aplicada aisladamente, en lugar de ser este un proceso que surgiera a partir de las masas bolivianas y al alcanzara la plenitud de una visión emancipadora del futuro.

Dunayevskaya también escribió sobre la poca duradera victoria electoral socialista de Salvador Allende en Chile, donde las ilusiones del Frente Popular acerca de la neutralidad de los militares, dejó a las masas mal preparadas para enfrentar el empeño norteamericano de destruir cualquier nuevo comienzo a través de sus relaciones con el golpe militar-fascista de Augusto Pinochet.

¿En qué consistía el concepto y la crítica de Dunayevskaya de lo que ella llamaba “Las revoluciones inacabadas de América Latina”?

Su carta político-filosófica “Las revoluciones inacabadas de América Latina” (del 15 de mayo de 1978) merece nuestra atención. En este ensayo se analizan varias ideologías y prácticas, el foquismo y la guerra de guerrillas, el tercermundismo, varias tendencias del trotskismo y los frentes populares, en relación con el carácter incompleto de las revoluciones latinoamericanas. Sus escritos comienzan con el hecho de que a mediados de los setenta la visión acrítica casi total que sobre Cuba tenían muchos revolucionarios ya no era el único enfoque que se manejaba. Algunos de los que habían apoyado a Cuba se cuestionaban ahora sus relaciones con el comunismo ruso y con ello, el apoyo a regímenes represivos a los cuales Rusia apoyaba, tales como el gobierno de Mengistu H. Mariam en Etiopía.

Este nuevo cuestionamiento coincidía con la tendencia a dejar de lado mucho del tercermundismo de los sesenta, que había intentado hacer de la guerra de guerrillas una de las reglas universales en la erradicación de cualquier sociedad de clases. Dunayevskaya se refirió al trabajo del “observador-participante” de las izquierdas, Gérard Chaliand “*Guerrilla Inflation: The Foco Theory as a Theory of Failure*” (“La inflación guerrillera: la teoría del foco como la teoría del fracaso”) en su libro *La revolución en el Tercer Mundo*. Ella toma nota de su llamado a no evadir más “lo conceptual” al pensar sobre la revolución en el Tercer Mundo.

Dunayevskaya criticaba su reducción de “lo conceptual” solamente al “terreno social y político” sin llegar a alcanzar la plenitud de una filosofía de la liberación.

De esta manera el vacío teórico permanecía en el movimiento. De acuerdo con Dunayevskaya se podían encontrar profundas manifestaciones de este vacío en las diferentes facciones del trotskismo en América Latina, en el “ortodoxo” y en otras variantes. Algunas permanecían acriticas ante el alineamiento de Cuba con Rusia, llamando todavía a Cuba como “el baluarte de la revolución mundial” en 1970, mucho después de que la Crisis de los Misiles había mostrado a las dos superpotencias dispuestas a arriesgar la supervivencia de la humanidad, e incluso “*después* que la muerte del Che pusiera al descubierto que mucho más serio que el fracaso del foquismo o del ‘partido de vanguardia’ era el total aislamiento de las masas. El Che mismo se refirió a esto en su diario: ‘ningún campesino se ha unido al grupo de la guerrilla’”.

Muchos de los trotskistas no sólo siguieron a Castro acriticamente durante un largo período de tiempo, sino que fallaron al examinar críticamente sus responsabilidades en una de las revoluciones inacabadas de América Latina, la de Bolivia de 1952, donde el trotskismo desempeñó un papel principal. Y este fue un papel dentro de un “frente popular que solo allanó el camino para el retroceso”.

Esa clase de frente popular fue visto nuevamente después de la victoria de Allende en Chile, cuando los trotskistas demandaron la creación de un “partido único marxista de masas” mediante la fusión de los partidos socialistas, comunistas y trotskistas”.

En contra de estas falsas alternativas Dunayevskaya proponía “el retorno a la teoría de Marx de la revolución como un movimiento de masas que demanda nuevas relaciones humanas, empezando por una nueva relación entre la teoría y la práctica asentada en *el movimiento desde la praxis misma*”.

Ella no ve este concepto de Marx como algo impuesto a América Latina desde afuera, sino más bien como algo nativo del continente. De ese modo llamó la atención sobre el revolucionario argentino Silvio Frondizi quien en los años cincuenta e inicios de los sesenta, empezó a profundizar en el nuevo humanismo de Marx. Dunayevskaya citó su comentario sobre los *Manuscritos económicos y filosóficos* de 1844 y agregó la correspondencia de los sesenta de ella con Frondizi a su “carta político-filosófica”. Si bien los fascistas argentinos dieron muerte a Frondizi en 1974, ella sostuvo que el tipo de diálogo que él inició sobre las ideas de Marx en el contexto de las revoluciones latinoamericanas era el tipo de

diálogo al que los nuevos revolucionarios latinoamericanos necesitaban dar continuidad.



Al tomar conciencia de las relaciones de Dunayevskaya con la dimensión revolucionaria de América Latina, yo quisiera añadir que el poder de sus ideas descansa tanto en la visión marxista-humanista y dialéctica del *mundo* que ella misma creó y desarrolló en la última mitad del siglo XX, como en la especificidad de su análisis de los sucesos de América Latina durante décadas. Esto, por supuesto, es el tema de mi libro. Lo que este cuerpo de ideas significa para América Latina debe ser desarrollado por los pensadores y activistas latinoamericanos.

En relación con el material disponible en español, sus trabajos más importantes han sido traducidos: *Marxismo y libertad* (México. Juan Pablos 1976); *Filosofía y revolución* (México: siglo XXI, 1977, 1989, 2004); y *Rosa Luxemburgo, la liberación femenina y la filosofía marxista de la revolución* (México: Fondo de Cultura Económica, 1985, 2005). A pesar de que estos trabajos mayores están actualmente disponibles solamente en bibliotecas, tenemos la esperanza de que ellos regresen a las imprentas en un futuro cercano. Además, está disponible una colección de sus ensayos sobre la mujer, titulado *Liberación femenina y dialéctica de la revolución: Tratando de alcanzar el futuro*. México, Fontamarrá, 1993.

El presente trabajo es una exploración en sus escritos más notables y esperamos que pueda brindarle al lector de lengua española una muestra de la contribución de Raya Dunayevskaya a la filosofía y motivarle a una incursión posterior en sus escritos.

¹ Dunayevskaya misma deseaba viajar a España para luchar en la Guerra Civil Española, pero fue rechazada por ser mujer. Más tarde ella se fue a México a trabajar con Trotsky.

² La inmensa mayoría de los escritos y conferencias de Dunayevskaya sobre América Latina pueden ser encontrados en sus archivos *The Raya Dunayevskaya Collection*, disponible en microfilme en la Biblioteca de Asuntos Laborales y Urbanos de la Wayne State University. Ver la Bibliografía para más detalles.

³ Ver la primera parte de este estudio, en particular el capítulo tres para la discusión de este concepto.

⁴ Ver el capítulo 2.

2. El significado del pensamiento de Dunayevskaya para América Latina Hoy

•

Fernando Alan López Bonifacio, MÉXICO

EL MARXISMO-HUMANISTA DE DUNAYEVSKAYA, UN NUEVO COMIENZO PARA AMÉRICA LATINA

“...el capitalismo de Estado es para la burguesía mexicana su vía más natural de desarrollo, si se toman en cuenta las condiciones históricas específicas en que éste se ha ido realizando.”¹

José Revueltas.

“Las masas reclaman la unidad. Las masas quieren fe. Y, por eso, su alma rechaza la voz corrosiva, disolvente y pesimista de los que niegan y de los que dudan, y busca la voz optimista, cordial, juvenil y fecunda de los que afirman y de los que creen.”²

José Carlos Mariátegui

América Latina y el Caribe son parte de la historia de la humanidad, en estos territorios que van del Río Bravo a la Patagonia se ha peleado cotidianamente para contrarrestar los efectos de la conquista, el colonialismo, el imperialismo y el capitalismo occidentales, nuestros países han sido partícipes de importantes luchas por la emancipación del mundo, desde nuestras tierras se han desarrollado importantes expresiones de las luchas de liberación, una de las más representativas es el zapatismo, o neozapatismo, donde el levantamiento armado de los indígenas chiapanecos que se llevara a cabo el primero de enero de 1994, en contra del TLC y del neoliberalismo tendría repercusiones de alcances globales en todo el mundo capitalista, el intento más reciente por organizar a la sociedad mexicana anticapitalista abajo y a la izquierda por parte del Ejército Zapatista de Liberación Nacional queda plasmado en el llamado

que hacen en la Sexta Declaración de la Selva Lacandona la cual se dio a conocer en el año de 2005 y que en 2006 iniciaría un recorrido por el territorio mexicano para organizar a todos aquellos que no han sido asesinados, corrompidos, desaparecidos o encarcelados, todos los que están dispersos pero que conservan su integridad y su claridad política, organizar a lo mejor de lo mejor en un gran movimiento conocido como *La Otra Campaña*, un movimiento de carácter anticapitalista, independiente, apartidista, de izquierda y antiestatal. Este movimiento fue reprimido fuertemente en San Salvador Atenco el 3 y 4 de mayo de 2006, como una estrategia de contrainsurgencia que detendría todo este avance organizativo.

Al ser firmante de la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, al ser un mexicano que desde niño a crecido cerca de la realidad campesina, indígena y obrera, y tener tempranamente el ejemplo del EZLN mientras que leía los textos de Marx y otros marxistas críticos, me llevó a no permanecer indiferente y participar en el proceso organizativo de *La Otra Campaña* lo cual me hizo definirme y agruparme dentro del *Sector Nacional Obrero y de Trabajadores de la Ciudad, el Campo, el Mar y el Aire de la Otra Campaña*, es por eso que siendo honesto tengo que reconocer que las ideas aquí esbozadas se las debo en gran medida a Marx y a los marxistas radicales, al EZLN, a mis compañeros de *La Otra Obrera* y a los círculos de estudio que de manera autónoma hemos tenido todos los viernes desde hace dos años en la *Facultad de Economía* de la *Universidad Nacional Autónoma de México* y en la *Sección IX de la Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación*. Hablo de América Latina formando parte de ella y siendo mexicano, reivindicándome también como parte de los Estados Unidos, de la Europa, del Asia, del África y de la Oceanía de Abajo y a la izquierda. Y hablo desde luego como marxista-humanista.

Han pasado ya 12 años del siglo XXI, y desde el principio hemos podido conocer diversas expresiones de los nuevos movimientos que están en emergencia, hemos presenciado el “*Que se vayan todos*” argentino contra toda la clase política, la guerra del Agua en Bolivia contra la privatización del vital líquido, las huelgas en Grecia contra las reformas laborales, el 15M y los indignados en España contra las reformas estructurales, las revueltas y revoluciones Árabes por democracia inspiradas por el campamento Saharai de *Gdeim Izik*, la *Word War Web* en la que participaron hackers de todo el mundo la mayoría agrupados en *Anonymous*, las ocupaciones en todo el mundo que empezaron con el Occupy Wall Street de nueva york bajo el lema *somos el 99% de la población*, la movilización de los estudiantes chilenos que exigen más

oportunidades, entre muchas otras, todas son expresiones de hartazgo mundial en un marco donde las crisis económicas se tornan cada vez más violentas despojándonos a los explotados y enriqueciendo cada vez más a las millonarias burguesías nacionales-extranjeras.

Todas estas expresiones han tenido resonancia en el resto de los países latinoamericanos y caribeños, en México se acaba de gestar el Movimiento pluriclasista de *#Yo Soy 132* que en su etapa de descenso pedía ingenua y limitadamente la transparencia en las elecciones aunque los planteamientos iniciales eran interesantes y en algunos puntos radicales, al igual que otras expresiones más radicales y más claras de inconformidad no tuvo la capacidad de ir más allá, en esto último hay que poner un interés profundo, pues es algo que parece recurrente, pese a que muchos de estos movimientos no están derrotados se hayan en proceso de maduración y en búsqueda de un nuevo comienzo, tenemos la obligación de ser reflexivos y pensar en que tan lejos podemos ir si estamos alejados del conocimiento histórico de la lucha de clases en el capitalismo y peor aún si estamos distanciados de la filosofía emancipadora que organiza y reorganiza el pensamiento y que prepara los golpes letales al sistema capitalista, es aquí donde se vuelve importante voltear a ver el marxismo de Marx y la continuidad con la minoría de los marxistas que en su momento fueron en teoría y práctica revolucionarios auténticos, entre los que destaca de manera excepcional Raya Dunayevskaya.

A Raya Dunayevskaya le tocó presenciar gran parte de las luchas de clase del siglo XX, en su tiempo vio la reacción del “comunismo soviético” que con Stalin a la cabeza distorsionaba y vulgarizaba el marxismo y que paralelamente pretendía sepultar la dialéctica hegeliana, en México Dunayevskaya fue secretaria de León Trotsky durante el periodo de su exilio, sin embargo también brotaron diferencias con él cuando defendía a la URSS como un Estado Obrero al que únicamente se le debía extirpar la burocracia para que funcionara el socialismo, además de creer que la nacionalización era el equivalente al socialismo, para Raya lo que pasaba en la URSS era claramente un ejemplo de Capitalismo de Estado en donde la ley del valor seguía operando, respecto a esto escribía: *En el momento mismo en que el pico del asesino de la NKVD le perforaba el cráneo, Trotsky continuaba afirmando que Rusia era “un Estado obrero, aunque degenerado”*.³ Cabe Aclarar que esta es una crítica a Trotsky que después de haber desarrollado una Teoría sobre la revolución en permanencia hace manifiestas estas contradicciones.

Raya como una de las más destacadas defensoras del marxismo de Marx y de la dialéctica combatió la vulgarización y esquematismos

dogmáticos, una de sus grandes batallas como mencionamos anteriormente es contra el stalinismo, cuando Stalin suprime de la enseñanza académica el capítulo I de *El capital* de Marx Raya nos explica:

El capítulo I de *El Capital* parece no dejar de reaparecer en el escenario histórico. Vemos exactamente lo opuesto de la iluminación que arrojó para Lenin en la primera Guerra Mundial (o tal vez más precisamente porque arrojó tal iluminación) cuando vemos que Stalin, en mitad de la Segunda Guerra Mundial, ordenó que no se enseñara el capítulo I. Así, al mismo tiempo, Stalin rompió la estructura dialéctica de la más grande obra teórica de Marx y pervirtió el concepto marxista de la historia como algo que la humanidad forja. En cambio, inventó un supuesto “principio histórico” que reducía la historia de la lucha de clases en el mundo específicamente capitalista de la producción de mercancías a una Ley del Valor que supuestamente existía antes del capitalismo y que seguiría existiendo bajo el socialismo.⁴

Más tarde surgieron nuevas distorsiones desde la China de Mao Tse-Tung que buscaba rivalizar con la URSS de Jruchov desatándose una batalla de citas celebres, Donde Mao señalaba a la URSS de cobarde por el chantaje nuclear acusándolos al mismo tiempo de dogmáticos, y a su vez Jruchov acusaba a los maoístas chinos de revisionistas y de infantilismo de izquierda, se usaba el lenguaje marxista en esta confrontación sin embargo Raya podía ver que aunque ambos contrincantes se reclamaban comunistas los dos imponían el desarrollo del capitalismo de Estado.

Dunayevskaya se interesó mucho en las dimensiones de la lucha revolucionaria, el aporte que los trabajadores, campesinos, la gente de color y las mujeres tenían dentro del proceso de transformación del mundo. También con su marxismo-humanismo Dunayevskaya nos muestra la inseparabilidad de la dialéctica de Hegel y la dialéctica Marx, no porque sean un solo individuo sino porque en el trabajo de Marx hay una ruptura y al mismo tiempo una continuidad con la dialéctica de Hegel, separando el método revolucionario de pensamiento (la negación de la negación), de las conclusiones políticas reaccionarias y la deshumanización de la filosofía del propio Hegel.

Es un hecho evidente que existe un vacío en nuestro tiempo que no ha podido ser llenado existe esa sensación de que hay algo que falta en la teoría pero también en la práctica, es aquí en esta sensación de vacío desmoralizante, donde la obra de Raya Dunayevskaya cobra su vital importancia, porque Raya nos advierte repetidamente que en la revolución existen dobles movimientos, el movimiento que va de la práctica a la teoría

y el movimiento que va de la teoría a la práctica, además del movimiento de destrucción de lo viejo y la creación de lo nuevo.

Hoy en Latinoamérica se encuentran algunas expresiones de gobiernos que aunque son progresistas, se empiezan a reivindicar como nuevas izquierdas, usan los lemas del socialismo del siglo XXI, e incluso usan discursos filosóficos de los pueblos originarios como “el buen vivir”, es el caso de gobiernos como los de Venezuela, Bolivia y Brasil, entre otros, que aunque nombrándose de izquierda se nota claramente que esos proyectos se dirigen vertiginosamente a la consolidación de capitalismo de Estado y no de nuevas sociedades, en recientes fechas se vislumbran los retrocesos de las nuevas contrarreformas capitalistas en Cuba que impulsa el ahora presidente Raúl Castro haciendo alianzas con China, Estados Unidos y Rusia por igual, todos países capitalistas, e incluso abriéndole las puertas al vaticano recibiendo a su Papa nazi. Por un lado está el problema real y objetivo de que sólo la revolución mundial puede destruir por completo el sistema capitalista, se entiende que el imperialismo también actúa en contra de nuestros pueblos imponiendo bloqueos económicos y generando guerras de baja intensidad, sin embargo esto no es excusa ni pretexto para retroceder en los objetivos ni aplazar las transformaciones radicales que necesitan nuestros países, pues a pesar de que sectores pequeñoburgueses plantean la adopción de medidas inmediatistas como urgentes, los movimientos sociales debemos de ser más claros que eso y entender que lo realmente urgente es lo de largo plazo, que lo realmente urgente es orientar nuestras luchas hacia el horizonte revolucionario.

En América Latina aunque tenemos importantes expresiones de movimientos y luchas sociales, no es suficiente y debemos avanzar, reconociendo que muchos hemos caído en un activismo irreflexivo y que esta actitud crítica y autocrítica nos lleve a cambiar algo para modificar dicha situación, haciendo un compromiso con la emancipación de nuestros pueblos y que este doble movimiento de transformación que implica destruir lo viejo y construir lo nuevo, sea a su vez motivado por el compromiso con la filosofía en ese movimiento que va de la práctica a la teoría y el movimiento que va de la teoría a la práctica y en Raya Dunayevskaya podemos encontrar los elementos críticos para tener un nuevo comienzo.

Finalmente recordemos las palabras de Marx en su mensaje de 1850 a la Liga de los Comunistas:

La actitud del partido obrero revolucionario ante la democracia pequeño burguesa es la siguiente: marcha con ella en la lucha por el derrocamiento

de aquella fracción a cuya derrota aspira el partido obrero; marcha contra ella en todos los casos en que la democracia pequeñoburguesa quiere consolidar su posición en provecho propio... Su grito de guerra debe ser: la revolución permanente.⁵

No será sencillo lograr enfocar nuestros ánimos para entrar en un estado de revolución en permanencia, como lo plantea Marx, este reto implica estar en una permanente negación, no basta desde este punto de vista con difundir las ideas, no basta evidentemente con protestar, el desafío real será madurar las ideas emancipadoras buscando una nueva unidad entre la teoría y la práctica para que ambos elementos se encarnen en los procesos revolucionarios que sean necesarios para la emancipación de nuestros pueblos. Con completo optimismo asumamos el reto donde la humanidad misma deberá organizarse para destruir el sistema capitalista y crear una nueva sociedad, recordando que cada derrota solo es parcial y nos fortalece más, que cada final es al mismo tiempo un nuevo comienzo.

*Dedicado a la memoria de Raya Dunayevskaya.
Con respeto y admiración a los Trabajadores y las Trabajadoras de mi
América Latina. Julio de 2012.*

Advertencia: Sin duda el lector de esta “Trilogía de Revolución” encontrará una obra fresca, importante para ser estudiada y analizada a fondo, por lo tanto no es la intención de estas breves líneas que el lector remplace la consulta directa de los libros de Dunayevskaya aquí conjuntados, ni que se prejuzgue con mi interpretación o la de los otros autores de este epílogo, cada lector tendrá que hacerse de su propio juicio al examinar con detalle la propuesta de Raya si es que quiere acceder de manera responsable a las ideas de la autora.

¹ Revueltas, José. “*Ensayo sobre un Proletariado sin Cabeza*”, Obras Completas No. 17, Ediciones ERA, México 1990. pág. 94.

² **Escrito:** 1924. **Primera edición:** *El Obrero Textil*, vol. V, No. 59, Lima, mayo 1, 1924. **Fuente:** José Carlos Mariátegui, *La organización del proletariado*, Comisión Política del Comité Central del Partido Comunista Peruano (eds.). Lima: Ediciones Bandera Roja, 1967. **Preparado para el Internet:** Marxists Internet Archive, 2000. Dirección Electrónica: <http://www.marxists.org/espanol/mariateg/1924/may/01.htm>

³ Dunayevskaya, Raya. “*Filosofía y Revolución: De Hegel a Sartre y de Marx a Mao*”, Siglo XXI editores, México, 2009, pág. 136.

⁴ Dunayevskaya, Raya. “*Rosa Luxemburgo, la liberación femenina y la filosofía marxista de la Revolución*”, FCE, México, 2009, pág. 284.

⁵ Uso la cita empleada por Raya Dunayevskaya en su libro “*Rosa Luxemburgo, la liberación femenina y la filosofía marxista de la Revolución*”, en el “*capítulo XI. El filósofo de la Revolución Permanente crea nuevo terreno para la organización*”, en la edición emitida por el Fondo de Cultura Económica, México, 2009, pág. 316.



Brenda Porras Rodríguez, MÉXICO

La revolución, la transformación radical del sistema capitalista, es uno de los temas que más interesan a quienes han estudiado la teoría marxista y a quienes viven en momentos de esperanza, de sueños, de libertad. En América Latina, uno de ellos entre muchos sujetos sociales revolucionarios fue Ernesto Guevara de la Serna, quien como Raya realizó importantes críticas al dogmatismo. A Raya en Estados Unidos también le interesaba la transformación del sistema, le interesó analizar y ser partícipe mediante su actividad política y sus estudios con distintos movimientos sociales, como los que se pronunciaban porque se acabará con la explotación de los trabajadores y más aún cuando se trataba de trabajadores negros, quienes por su historia y su condición física, resistieron a la esclavitud en la mayoría de los países del mundo.

Mi acercamiento a las críticas de Raya, a sus análisis como activista y estudiosa de la revolución, no fue en la universidad, ni en seminarios institucionales. Estudio, leo y analizo a Raya, porque mi participación en algunos movimientos sociales, me permitieron llegar a su filosofía marxista, porque he tenido la oportunidad de conocer a Eugene Gogol, quien al seguir su ejemplo, nos ha acercado a su pensamiento, lo que me ha permitido ordenar mis ideas entorno al marxismo.

La relación de capital y trabajo o capital y mercancía, lo estude en un principio con Raya, así como sus análisis de la filosofía de Hegel, lo que me lleva a estudiar profundamente a los clásicos de la teoría marxista en esta etapa de mi participación en la lucha por la transformación del sistema capitalista. Así que comenzar a leer a Raya, lo lleva a uno a desarrollar un interés por querer conocer, como se van formulando las ideas de la dialéctica, de la revolución para entender qué ha sucedido al respecto y qué se puede hacer ahora.

Este libro de “la trilogía de la Revolución” en donde se conjuntan las obras de Raya, es una idea excelente para tener sus ideas, sus críticas todas unidas, es decir que pueda uno, irse de una obra a otra, nos permitirá mayor

facilidad, para ir enlazando como se fue desarrollando el pensamiento de Raya. Entender, conocer, estudiar a una mujer que por sus ideas críticas revolucionas el actuar de quienes participan en los movimientos sociales es para los jóvenes y no tan jóvenes de mucha importancia.

El tema de la mujer y de las minorías, son otros temas relevantes para Raya, le interesa que en la conformación del pensamiento revolucionario, se tomaran en cuenta a estos actores sociales, porque siempre estuvo en contra de las burocracias, de aquellos que hacen su revolución, en beneficio de ellos mismos. Por eso sus críticas fuertes a la China comunista, a la Rusia Comunista y a otros que en nombre del socialismo, sólo se beneficiaron ellos, sólo unos cuantos dominaron a su gusto lo que debería o no ser la revolución socialista. Y por eso habla de Capitalismo de Estado, análisis que desarrollo en sus obras y presenta su propuesta de hacer eco de la filosofía marxista, de un humanismo, de la solidaridad y de la lucha por que las mayorías y minorías puedan ser los que den la dirección de la revolución.

Retomar a la filosofía marxista, ordenar las ideas para la revolución es lo que más me ha llamado la atención en Raya, no caer en pragmatismos, en elitismos, en la separación de la teoría y la práctica. Como pensadora de su tiempo y del actual, me parece que es un análisis rico, que te hace despertar para ver por dónde ir. Alejarse de la filosofía marxista en estos momentos que en el mundo suceden importantes insurrecciones, es un error grande, porque es mediante ésta filosofía que podremos responder a muchos conflictos, que forman parte del sistema capitalista.

Encontrar mujeres que realicen un desarrollo crítico de la teoría marxista, como lo fue Vania Bambirra en América Latina y Raya Dunayevskaya en Norte América, no es sencillo, pero menos sencillo es encontrar a mujeres que les interese ser congruentes con su práctica y sus pensamientos.

Uno de los retos más importantes que se nos propone en la trilogía de la revolución de Raya es que una teoría marxista para la revolución sea aceptada por las masas o por la mayoría y no sólo por una burocracia, por un grupo de hombres y mujeres que a veces se hacen llamar, la vanguardia, para dirigir sin tomar en cuenta muchas veces a los que representan. Las masas en el capitalismo tiene entre sí grandes diferencias, esa diversidad, puede que no le permita hacer suya una teoría marxista, claro que no quiero decir que sea imposible, quizás lo interesante es que se habló de un humanismo que por lógica es marxista y que por tanto no se quiera imponer a las mayorías y minorías una manera absoluta del pensamiento.



El ser humano se reconoce a si mismo como existente en un medio social y en un momento histórico; en su diario vivir percibe que el mundo no funciona correctamente; –en ese indicio crítico están implícitos los rudimentos de una visión acerca del “cómo debería ser”–. Con el contacto social encuentra que tales reflexiones no le son exclusivas y que algo parecido les pasa a otras personas, no sólo en el medio que lo rodea sino en todo el mundo. En la acumulación de experiencias sociales encuentra que han existido pensadores, teóricos que han tratado de dar respuesta a tal desarreglo; halla al materialismo histórico, al materialismo dialéctico, a la economía política, al socialismo científico; es decir, al marxismo que con los análisis de la lucha de clases, abre puertas que dan claridad para encontrar una explicación a lo que no concuerda con lo que considera como “lo ideal esperado”: un mundo de justicia, de igualdad de oportunidades donde cada cual pueda resolver sus necesidades básicas. Encuentra alternativas de esperanza.

Pero, como partes del marxismo y de esas esperanzas, no se pueden asumir el socialismo y el comunismo como modelos que por su propia definición, reivindican a los pueblos como si fueran el resultado de la aplicación de una receta; un modo de pensar así de esquemático, convierte a la ideología en una pose, como algo que se acoge, no como algo a lo que se llega después de la asimilación por el movimiento social. Frente a esto es necesario ser más cautelosos puesto que se conocen, por las experiencias históricas mundiales –incluidas las nacionales– las desviaciones, errores, inconsistencias, traiciones y crímenes que se han cometido a nombre del socialismo y del comunismo.

La búsqueda de alternativas hace que en nuestra cotidiana y todavía reducida práctica política organizativa, continuamente nos enfrentamos con la pregunta. ¿Qué hacer? Las respuestas a este cuestionamiento llevan al debate permanente en la teoría y en la práctica; para sanidad de esta discusión siempre debería tenerse como referente el hecho de que aquellas acciones que se adelanten sin la organización y la movilización populares pueden ser infructuosas y corren el seguro riesgo de resultar perjudiciales.

En lo que si hay consenso es que la situación social general del mundo tiene que cambiar. Al desarrollo tecnológico acelerado lo acompaña el deterioro ambiental acelerado. El hábitat para la vida está en peligro; los

recursos naturales son explotados en beneficio de una minoría, mientras miles de millones de personas viven en la pobreza, despojados y sin opciones de cambiar su situación.

En este subcontinente tales recursos han sido explotados hasta la irracionalidad; y los seres humanos, hasta el horror, como muy bien lo muestra Galeano en su libro “Las Venas Abiertas de América Latina”. Esto es así porque el capitalismo funciona con base en el despojo. Luego especula con las necesidades de las personas. La historia de los países de nuestra región así lo muestra; los sucesos de mediados del Siglo XX, ocurren bajo un esquema casi similar en la secuencia magnicidio desestabilizador, violencia, dictaduras, urbanización forzada y luego la industrialización. Que más que casualidades corresponden a planes perversos adelantados por el imperialismo y las oligarquías que operan en la zona. Esto marca, aunque trágicamente, el destino común de nuestros pueblos. Incluso en la historia más reciente, el terror paramilitar, como plaga mundial, va seguido de las grandes plantaciones y de multinacionales del agro y de la minería, igual en África que en Asia.

Un campesino en una granja autosuficiente, como era característico en la Colombia de la primera mitad del Siglo XX, tenía sus hortalizas, frutas, gallinas, huevos, vacas, leche, cerdos, agua limpia, pozo séptico, caballo, bueyes, plátano, yuca, papa, maíz, café, flores; su mujer y sus hijos trabajaban con él; no compraba nada porque no carecía de nada. Estas condiciones no permitían el desarrollo del capitalismo. No es casual, que al extraño asesinato de Gaitán en 1948, [Jorge Eliécer Gaitán Ayala fue un político y abogado colombiano, fue alcalde de Bogotá en 1936, ministro (Educación 1940-Trabajo 1943), congresista (varios periodos desde 1929-1948) y candidato disidente del partido liberal a la Presidencia de la República para el periodo 1950-1954, con altas probabilidades de haber sido electo gracias al apoyo popular, en particular de la clase media y baja. Su asesinato en Bogotá produjo enormes protestas populares conocidas como El Bogotazo, y posteriormente La Violencia se extendió por buena parte del país. Su asesinato transformó la historia de Colombia.] le siguiera una oleada de violencia en el campo, el destierro del campesino, la urbanización y luego el incremento del desarrollo industrial en la década del sesenta. No es casual que esta situación se haya repetido en los países de la región. Son planes perversos orquestados para mantener los privilegios de una minoría.

Pero a toda acción de explotación la acompaña la lucha, espontánea y organizada, de los pueblos por la libertad. Cruzado por el dolor, el mundo no se queda quieto. En las barriadas y en el campo, las personas sufren pero

encuentran formas de resistencia, desde las ollas comunitarias, las tomas de tierras y carreteras, hasta las acciones de enfrentamiento violento. El segundo párrafo del Capítulo I del *Manifiesto del Partido Comunista* se conserva tan fresco como vigente el marxismo en su cuerpo integral de cosmovisión, metodología y ciencia.

De la antigua sociedad surge lo nuevo y se conservan paradigmas. Ahí está la dialéctica en las formas sociales. Los hechos aparecen como gloria y como desgracia. La búsqueda de la esperanza y de la libertad tienen que enfrentar el autoritarismo y despotismo que guían a la sociedad capitalista. En esta lucha los pueblos han vivido momentos sublimes y de regocijo y también la derrota. No pocas veces, el liderazgo revolucionario se ha visto viciado de las mismas formas del poder absolutista, acumulando privilegios diferenciados del resto de la población. De los antiguos shamanes, surgió la actual división en clases. Siempre existe el riesgo de reproducir “*la misma porquería*”. Lo que se busca no es el cambio de dueños del mercado, sino la construcción de una sociedad justa en la cual todas las personas, sin distinción, puedan desarrollar su proyecto de vida.

Si alguien, bajo cualquier pretexto o forma, se apropia del trabajo de otra persona, se establece una relación de explotación. A toda creación de valor debe acompañarse de un intercambio equitativo. A las sociedades no las determinan las definiciones, sino las relaciones sociales de producción que las caracterizan. El afianzamiento en los conceptos filosóficos, políticos y organizativos permitirán prevenir los rumbos equivocados.

Han sido muy claras las advertencias de Marx frente a este tipo de desviaciones. A Lenin siempre le preocuparon los deseos de poder de algunos bolcheviques. El curso de la historia les dio la razón. El desplome del llamado bloque socialista de la Europa Oriental ha sido catastrófico y de alcance global.

Ningún intelectual marxista, ha aportado tanto en el esclarecimiento de lo sucedido en esos países, como lo ha hecho Raya Dunayevskaya en su interpretación del capitalismo de Estado. Igualmente, nadie se adelantó tanto a los sucesos, como ella lo hizo a partir de las consideraciones de los planes quinquenales en la entonces naciente URSS. A la luz de la teoría del valor, muestra que las relaciones sociales entre las personas seguían siendo capitalistas. Tema que es abordado principalmente en el libro “*Marxismo y Libertad*”, uno de los que conforma su llamada “*Trilogía de la Revolución*” que hoy se entrega en una edición unificada, para fortuna de todos los que desean un cambio social auténtico y con buen norte.

La riqueza de este libro, está además en su precisión del capitalismo como una relación de producción, lo que permite aclarar que nacionalizar

empresas, no es de por sí socialismo; sus comentarios acerca de la Comuna de París, exaltan esta valiosa experiencia de la revolución en el mundo a la vez que consideran su impacto en la producción intelectual de Marx, lo que se ve reflejado en las concepciones de “*El capital*”; son también importantes sus comentarios a la teoría del valor como producto del trabajo humano. Las referencias a las revueltas obreras en el bloque comunista, así como en Estados Unidos, al igual que las luchas de los negros por los derechos civiles, confirman las teorías interpretativas de Raya: “un movimiento desde la práctica que es a la vez una forma de teoría”. El libro comienza con una pregunta que siempre debe ser punto de partida, tema y búsqueda de los movimientos revolucionarios: ¿Puede ser libre el Ser Humano?

Otro de los aspectos importantes en los legados de Raya es el llamado a volver a las raíces de la filosofía. Su profundización en los escritos de Hegel, le permite rescatarlo, colocarlo en el lugar que le corresponde como premisa del marxismo, al resaltar la búsqueda de la libertad por el hombre como uno de los enfoques principales de sus teorías y su papel fundamental al haber relacionado la historia con la filosofía. Son valiosas las referencias a los “*Cuadernos Filosóficos*” de Lenin y al seguimiento que este luchador ejemplar hace de la dialéctica. El afianzamiento en estas bases del pensamiento permitirá a los revolucionarios aclarar su papel en la historia e interpretar las teorías marxistas. Su libro “*Filosofía y Revolución. De Hegel a Sartre y de Marx a Mao*” revive los estudios sobre la negación, la lógica y el pensamiento hegeliano. La vigencia que le confiere se evidencia en la pregunta con la que empieza el libro: ¿Por qué Hegel y por qué hoy?

El otro libro de la mencionada trilogía “*Rosa Luxemburgo. La liberación femenina y la filosofía marxista de la Revolución*” resalta la obra de esta luchadora y sus trabajos pioneros de las teorías de la emancipación de la mujer dentro del marxismo y como condición necesaria de la libertad social.

Raya hace una interpretación marxista del marxismo. Coloca el la filosofía en centro de la actividad política de izquierda. Es la advertencia del camino equivocado. Los revolucionarios en América Latina deben profundizar su acercamiento a los planteamientos del humanismo marxista y rescatar con ellos la dignidad del Ser Humano. Hay que corregir rumbo y no ser inferiores a los retos y compromisos históricos y sociales



Los umbrales del siglo XX se han caracterizado por una marcada crisis económica y una destrucción de la sociedad en todos los sentidos, en aquello que podríamos significar como *humanidad*.

Para muchos y muchas de nosotras, gente que nacimos en la década de los 70's, nuestra vida política y nuestro activismo guarda una estrecha relación con los eventos económicos, políticos y sociales más cercanos e importantes a esta década: la Revolución Rusa de Noviembre de 1917, la Revolución Cubana, el surgimiento de las Guerrillas y Ejércitos de Liberación Nacional en El Salvador, Nicaragua, Bolivia, Guatemala, Perú, Argentina, Colombia, los golpes de Estado y dictaduras en América Latina, el 2 de octubre de 1968, así como el surgimiento del EZLN (*Ejército Zapatista de Liberación Nacional*) y del Movimiento Indígena.

Particularmente en México, después de los acontecimientos del 2 de Octubre de 1968, las generaciones de jóvenes no se han caracterizado por acceder a una mejor calidad de vida. En las últimas décadas el capitalismo ha impuesto, a través del Estado, una alta marginación, falta de educación, de trabajo y una constante criminalización de la pobreza, siendo esta la realidad cotidiana de millones de jóvenes; muchos de ellos, expulsados de la zona urbana, donde no existían (al menos para las familias pobres), las menores posibilidades para contar con una vivienda. Nuestros madres y padres, jefas de familia de aquel entonces, migraron a los asentamientos humanos que pertenecen a la zona conurbada de la Ciudad de México; Valle de Chalco, Chimalhuacán, Ecatepec, Naucalpan, Tlalnepantla, Nezahualcóyotl... son sólo algunos de los municipios que se caracterizan por una alta marginalidad y pobreza, ya que la mayoría era y es gente que procedía de los diferentes estados de la República Mexicana, y que llegaban al Distrito Federal en busca de mejores oportunidades de vida. La gente que comenzó a vivir en estos lugares se empleaban como trabajadores de la construcción (albañiles), obreros, vendedores ambulantes, en el servicio doméstico y muchos otros empleos que ni siquiera pertenecen a las estadísticas del trabajo asalariado. En estos lugares la gente construía sus casas de cartón y madera. En las pocas escuelas que habían, los alumnos asistían y asisten con altos signos de desnutrición, incluso niños que trabajaban y por lo tanto con muy pocas posibilidades de terminar la primaria o secundaria. Los estudios que aquellos jóvenes y niños podían cursar, era en medio de un gran esfuerzo y una gran pobreza.

Nuestra inserción como jóvenes en la sociedad y en el trabajo capitalistas, carentes de oportunidades, de educación, de trabajo, de una

vida digna, fue y es dura: tuvimos que enfrentarnos con el obstáculo de nuestra difícil procedencia. Nos tocó vivir la implantación del neoliberalismo, sin saber exactamente como enfrentarlo. Somos las grandes masas, quienes crecimos y vivimos en esta precariedad. Debido a esto la resonancia que han tenido para nosotros los denominados “movimientos de izquierda”, han sido de suma importancia para nuestro devenir, y por lo tanto han aportado elementos en la formación de nuestra identidad política. De manera personal, mi generación tuvo un desarrollo paralelo al surgimiento del EZLN como una fuerza beligerante a nivel nacional y como un importante referente para América Latina, en la misma medida tuvo un impacto nacional e internacional, sobre todo en el llamado que hace a la sociedad civil a constituirnos como una fuerza política de izquierda.

Ubicándonos en tiempo y lugar, mi generación, que también es la de *otros*, simpatizó y se adhirió a las demandas del EZLN, ya que tocaba el tema sensible para una gran mayoría de mexicanos; *la dignidad*, la dignidad como arma, metafóricamente hablando, es una filosofía que rescata una de las partes más importantes del ser humano; siempre en función del ser con respecto a una colectividad, a una sociedad, a las masas. Cuando surge un nuevo movimiento, de masas, de izquierda, el primer impulso que sentimos es el de adherirnos. Comenzamos con un activismo como luchadores sociales, muchas veces sin pensar hacia donde nos llevara...se va combinando la práctica con algunas lecturas aisladas, pero desde hace mucho tiempo, no concretamos la necesidad dialéctica con otras experiencias de lucha, que buscan también, nuevos caminos para la liberación. No llegamos a plantearnos de manera seria, la posibilidad de tener reuniones constantes para estudiar y dialogar sobre *otras* luchas históricas que se están gestando en el seno de diversas sociedades, de este modo, todo queda reducido a la solidaridad y a la simpatía por los movimientos sociales, pensando erróneamente que basta con las ideas propias para tener una base sólida y una proyección a futuro, una posible dirección (e incluso la posibilidad de unidad). Pero hemos cometido un error; no basta con las ideas propias, no basta con el coraje y la búsqueda de justicia para construir cimientos fuertes en los movimientos de izquierda (o en lo que los zapatistas llaman “abajo y a la izquierda”), es decir, no nos hemos comprometido en la búsqueda de tener un diálogo con el pensamiento y las ideas de *otros* que nos puedan aportar nuevos conocimientos y experiencias, no hemos desarrollado un pensamiento crítico, ni siquiera al interior de nuestros propios movimientos y colectivos. A mi parecer el pensamiento crítico es aquel que difiere de lo ya

establecido o aceptado como una verdad universal, teniendo ante todo bases, experiencias y referencias que tienen que ver con el lugar *desde donde* se construye una filosofía de liberación. Cuando hablo de pensamiento crítico me refiero también a la capacidad de comprensión y razonamiento en cuanto a la divergencia de opiniones, en cuanto a las formas de lucha, los planteamientos y objetivos. Estamos luchando por algo que va, incluso, más allá del amor, la justicia, el coraje, las carencias económicas y la dignidad. Tenemos un compromiso ciertamente, pero ¿en que medida y a hacia quienes? ¿hacia *nosotros*, para con los *otros*, para con uno mismo en lo individual?

Anteriormente en América Latina se manejaba el concepto de formación de cuadros como la base que necesitaba todo militante de la izquierda sobre todo al pertenecer a una estructura de Partido, como el Partido Comunista ¿qué se entendía por formación de cuadros? A mi parecer era una preparación básica, teórica sobre todo, cuyo objetivo era la formación política, pero con el tiempo se desvirtuó reduciéndose a una ideologización o adoctrinamiento; a mi parecer esta postura es de la *vieja escuela*. Obviamente la teoría no lo es todo, ni el activismo tampoco. Mucho menos cuando la teoría se escribe *desde un lugar* poco dialéctico y alejado del hacer de las masas. Es en este justo medio donde Raya Dunayevskaya ha desarrollado, me atrevo a decir, la mayor parte de su obra en relación a los hechos, a los movimientos de las masas y a los acontecimientos políticos, atenta siempre a lo que en esencia es la dialéctica “la superación de los contrarios no es un acto único sino un proceso en constante desarrollo, un desarrollo a través de la contradicción”. Es así como Dunayevskaya pudo desarrollar un pensamiento crítico, aún al interior de los propios movimientos sociales, de masas, y sobre todo el reto para una activista como ella era forjarse un pensamiento humanista marxista, en consecuencia con su activismo práctico y teórico, que rescata una parte elemental de la dialéctica bajo la perspectiva marxista; la capacidad de “afirmarse en el concepto de la autoactividad del proletariado al crear un nuevo orden social a partir de la sociedad capitalista vieja, miserable y negativa que existe”.

Tuve la fortuna de tener un encuentro con Raya Dunayevskaya, es decir, leerla y estudiarla; una aproximación a su pensamiento, el cual me parece vigente y contemporáneo. Este encuentro me llevo a una introspección conmigo misma, tomando como punto de partida el movimiento de liberación femenina. Si alguien pensara que estudiando marxismo se pueden contestar muchas preguntas, yo les diría que al leer el pensamiento de Marx surgen aún más dudas de frente a la modernidad: la

filosofía marxista nos sirve como herramienta para aclarar ideas y no perder de vista toda una filosofía que yo llamaría humanista. El pensamiento de Marx ha cobrado popularidad como ideología, pero quiero hacer hincapié en su importancia como método de estudio dialéctico, humano y filosófico. Dunayevskaya da un giro completo, ya que antes de leerla, yo consideraba el marxismo como una ideología casi doctrinaria y hasta cierto punto aburrida, pero el tratamiento que Dunayevskaya hace de ella, le da un giro nuevo y dinámico, es aquí, donde me parece invaluable la aportación que Dunayevskaya hace, como filósofa, de la obra de Marx, he aquí el ejemplo del trabajo de una mujer, por supuesto como parte del movimiento de liberación femenina y llevado a una expresión que renueva el pensamiento, ya que este no es inmóvil ó estático; al igual que las sociedades este no se estanca ni permanece inerte: siempre está en movimiento y en constante transformación. Ella es una ensayista, filósofa y escritora que siempre combino ambas cosas: la teoría y la práctica, ya que no se pude teorizar a través de subjetividades ó abstracciones, sino a partir de realidades concretas en las cuales participemos de manera directa, para propiciar los cambios que se requieren en la construcción de una nueva sociedad. Me parece indispensable su lectura ante los nuevos retos que enfrentamos en este siglo.

Por otra parte, la importancia que tiene su obra para el movimiento de liberación femenina, como filósofa y pensadora inquieta, me lleva a la idea de que una transformación profunda, conlleva a que las mujeres, que somos participes en los movimientos sociales y buscamos incidir de manera directa, podemos y debemos escribir nuestra historia, es decir, reflexionar, cuestionar, preguntar, debatir, en pocas palabras teorizar y filosofar. La enseñanza de Dunayevskaya es, no reservarles esta tarea (que también es parte del trabajo) únicamente a los intelectuales y a la academia (hablo de los que están cercanos al Estado y justifican el sistema capitalista). La invitación es, más bien, a asumir esta responsabilidad que también es histórica y nos lleva a una interpretación de la realidad en nuestro propio lenguaje, el del pueblo, el de las masas; lo cual sería parte de la memoria activa y de la identidad, en las luchas de liberación y emancipación de los pueblos en cualquier parte del mundo.

Respondiendo a la pregunta obligada o al cuestionamiento sobre la vigencia del pensamiento de Marx, Dunayevskaya aporta una respuesta seria: el pensamiento de Marx continúa vigente no como ideología o dogma, sino como una filosofía que hasta hace poco era desconocida en esencia para la mayoría, aún por los propios marxistas, e incluso para los propios movimientos revolucionarios y de izquierda. Es en ese ámbito

donde ella desarrolla su trabajo y sus ideas, confrontando realidad y teoría, participando con las masas y atenta siempre a las nuevas fuerzas que surgen, a lo que ella denominó “fuerza y razón”. Otra de las aportaciones de su obra, se enfoca a mi parecer, en la escritura, esencialmente de lo que ella llamaba “la biografía de una idea” y su importancia en relación al proceso que implica el nacimiento y desarrollo de los movimientos sociales que son también los de las masas, bien lo dice con respecto al movimiento feminista cuando este “deja de ser una idea para convertirse en un movimiento”.

De manera particular, América Latina vive una fase del neoliberalismo en su expresión más salvaje e inhumana; desmantelamiento de las leyes que protegen a los trabajadores, privatizaciones de los recursos nacionales y públicos, privatización de los servicios públicos (educación, salud), venta a empresas transnacionales de aquello que pertenece a una nación y le otorga soberanía, como el territorio y los recursos naturales, despojo absoluto de todos los derechos y por sobre todo despojo de la dignidad humana. Esto constituye de manera muy concreta el neoliberalismo, que no es otra cosa que el capitalismo en su fase más moderna, ya que todo esto oculta de manera hipócrita el verdadero desprecio y despojo del cual estamos siendo objeto por parte del capitalismo, el capitalismo que a pesar de la crisis busca subsistir, que voraz como es, no se ha detenido ante nada ni nadie para continuar...

Ante este panorama sería absurdo afirmar que el pensamiento de Marx carece de vigencia o que sus ideas han muerto. La caracterización que hace Dunayevskaya acerca de su pensamiento como “humanismo marxista” tiene que ver con la construcción en la teoría y la práctica de una filosofía de liberación o filosofía de emancipación; un cuerpo de ideas sólidas y consistentes que tome como punto de partida un lugar definido y preciso *con* respecto a las masas y su desarrollo: el lugar *desde donde* se lucha, se piensa, se hace y se teoriza.

Sobre todo ¿qué Marx es el que ha muerto? ¿el Marx de los marxistas? ¿el Marx ortodoxo? ¿o el Marx que continúa desconocido aún por la mayoría de la izquierda? ¿cuál sería en esencia el pensamiento de Marx? ¿qué lo hace vigente y revolucionario? Es difícil escapar a la alienación del trabajo, a la enajenación del capitalismo, y en oposición a esto, nuestra praxis no debe continuar la separación del trabajo intelectual y el manual; somos la masas quienes podemos construir y escribir la historia, la labor de *construir* una filosofía de liberación no es una tarea que corresponde únicamente a los intelectuales, ese cuerpo de ideas tan necesario sólo puede provenir del interior de las masas y los movimientos sociales.

Dunayevskaya lo veía como una necesidad apremiante “lo que si necesitamos es una unidad de filosofía y revolución. Sin ella no podremos escapar al látigo de la contrarrevolución...”

Podría decirse que sí, que en más de un sentido somos el resultado de las grandes revoluciones que marcaron el siglo XX, y digo *grandes* porque las masas y el pueblo son quienes las hacen *grandes*, con respecto al trabajo, la negación y la conciencia que hace frente a un sistema capitalista ante el cual nos encontramos en desventaja (absurdamente no en sentido numérico) por ser el capitalismo quien se ha apropiado de los medios de producción, por la forma tan perversa en que planea y dirige, hasta casi convencer a una parte de la sociedad de aceptar este sistema piramidal y excluyente, el cual sólo nos impone una opción: ser fuerza de trabajo transitoria, y solo en función de nuestra producción.

Las preguntas son ¿en qué sentido damos continuidad a las grandes revoluciones y movimientos que marcaron el siglo XX? ¿Qué parte de nuestra identidad nos confieren? ¿Cómo aceptamos estos referentes? ¿Hacemos algo parecido o construimos algo totalmente nuevo, tomándolas como una experiencia y un referente importante? ¿Cómo nos proyectamos al futuro en consecuencia con las mismas?

En contracorriente al pensamiento que tiende a crear ideologías y posteriormente dogmas, el marxismo humanismo no tiene recetas, ni respuestas...nos queda claro que la construcción de una nueva sociedad es colectiva o no lo es, es incluyente con todos los movimientos desde abajo; es con los jóvenes, con las mujeres, con las *minorías* con los *indígenas* y desde una auténtica izquierda o no lo es, sería el reto a mi parecer, sería *con* todos los movimientos que como diría Dunayevskaya “son fuerza y razón”; esa unidad tan importante que se ha dado en pocos movimientos históricos (y que a pesar de los esfuerzos no ha logrado prevalecer)continúa sin tener plena conciencia de sí misma...



J. Jesús María Serna Moreno, MÉXICO

En América Latina durante las últimas décadas y desde diferentes perspectivas se considera necesario reformular la política, es decir, se ensayan, desde la teoría y la práctica, nuevas formas de hacer política. El debate dentro de las concepciones marxistas ello se ha traducido en nuevos planteamientos sobre la concepción de la organización revolucionaria, la

subjetividad revolucionaria, el sujeto o sujetos revolucionarios y su papel en los procesos de transformación de la sociedad capitalista. El marxismo dogmático sustentador de una ortodoxia o detentador de una postura oficial o dominante ha quedado reducido a una entelequia que sólo defienden algunos regímenes autoritarios (¿totalitarios?) de lo que aún queda de los diferentes “comunismos” contruidos en nombre del marxismo.

Cerca de la mitad del siglo pasado, en 1941, no ocurría lo mismo. La Unión Soviética se alzaba como la impulsora indiscutible de los postulados marxistas no sólo en estos aspectos vinculados a la política revolucionaria de las masas trabajadoras, sino también en todos los demás campos de la filosofía, la economía, la cultura, la religión y cualquiera otro que fuera objeto de discusión por parte de los revolucionarios marxistas de América Latina y de algunas otras latitudes. Es, precisamente, durante este año que Raya Dunayevskaya, en el corazón mismo del monstruo imperialista norteamericano, se ve obligada “a plantear un nuevo comienzo en el pensamiento marxista revolucionario” tanto en el campo de la economía, como en el de la filosofía y en el de los movimientos sociales y revolucionarios. A partir de entonces se entregará apasionadamente a la elaboración de una crítica y autocrítica dentro del marxismo hasta formular con claridad excepcional una visión humanista del marxismo desde una postura dialéctica y revolucionaria que pone el acento en el análisis de lo concreto y específico de los diferentes procesos de transformación revolucionaria en general y, en particular en América Latina, región hacia la que dedicó un profundo interés durante más de medio siglo desde que, en 1937 se dirigió a México para fungir como secretaria de lengua rusa de León Trotsky quien se refugió en nuestro país huyendo de la criminal persecución estalinista.

Sin embargo, sus trabajos no sólo fueron en gran medida desconocidos en nuestra América, sino que fueron silenciados por el gran vacío que se le hacía en ese entonces a toda postura heterodoxa y crítica dentro del debate dominado en forma monolítica por el marxismo oficial impuesto por Stalin. Pero, no sólo la obra de Dunayevskaya fue escamoteada, se ocultó también buena parte de la obra de Karl Marx. Ahora vivimos otros tiempos, pero muchas de las enseñanzas de la magna obra desarrollada por Raya Dunayevskaya siguen siendo de un inmenso valor para la reflexión y discusión actual sobre la emancipación revolucionaria en América Latina. Ello es así, porque la crítica a las agresiones imperialistas de todo tipo a los procesos revolucionarios en nuestra región que encontramos en una enorme cantidad de escritos (ensayos, conferencias, cartas, mensajes, etcétera) elaborados por Dunayevskaya representan un legado invaluable para llevar

a cabo ese nuevo comienzo al que se refirió nuestra autora desde una perspectiva latinoamericanista de un marxismo que necesariamente tiene que asumirse desde un humanismo crítico y dialéctico no sólo en sus planteamientos teóricos, sino fundamentalmente desde la creatividad activa de las masas revolucionarias convertidas en nuevos sujetos colectivos de campesinos, indígenas y demás trabajadores del campo y la ciudad en sus diversas dimensiones humanas de cultura, género, edad, orientación sexual, capacidad física y cualquiera otra expresión de la condición concreta de su humanidad histórica, social y geográficamente situada y contextualizada.

En mi caso particular, me interesa la obra de Dunayevskaya, a partir de mi formación como antropólogo y de latinoamericanista que busca desarrollar una visión humanista del marxismo en la comprensión y vivencia práctica como activista de los procesos revolucionarios de América Latina. Por ello, pienso que, desde una perspectiva latinoamericanista, la antropología tiene que abandonar su impronta colonizadora; por eso, descolonizar el pensamiento antropológico ha sido una de las preocupaciones centrales de una antropología latinoamericanista. Nos hemos liberado en buena medida en lo económico y lo político a pesar del neocolonialismo que aún padecemos, pero no en lo mental. Los diversos sectores de nuestros pueblos, entre ellos los intelectuales latinoamericanos hemos adolecido de una colonización no sólo en el campo de la política y la economía, sino también en el de las mentalidades.

Al respecto, José Martí aclara muy bien en su obra el carácter eurocéntrico del los intelectuales mentalmente colonizados. El pensador caribeño rastrea y caracteriza en términos negativos el proceso de internacionalización de los demonios alienantes en el mundo de las representaciones, que poseen ciertas categorías de políticos e intelectuales en nuestra América. José Martí subraya así esta dimensión psicocultural de la alienación. Tal es el problema de los “letrados artificiales”, de los “criollos exóticos”, de los “increíbles del honor”, de los “sietemesinos”, como gusta denominarlos y hostigarlos. Caracterización dura e implacable que hace José Martí de la intelectualidad enajenada, colonizada. El disloque sociocultural “Nuestra América” de estos sectores dirigentes, adquiere ribetes dramáticas:

Éramos una máscara con los calzones de Inglaterra, el chaleco parisiense, el coquetón de Norteamérica y la montera de España. El indio, mudo, nos daba vueltas alrededor, y se iba al monte, a la cumbre del monte a bautizar a sus hijos. El negro oteado, cantaba en la noche de la música de su corazón, solo y desconocido, entre las olas y las fieras. El campesino, el

creador se revolvía ciego de indignación contra la ciudad desdeñosa, contra su criatura¹.

Sin lugar a dudas, para Martí las tres características principales de la alienación cultural de nuestros intelectuales son su servilismo extranjerizante su miopía frente a la problemática sociocultural de nuestro continente y, por último, su infecundidad teórica, política y artístico literaria.

La negación del otro se manifiesta, en cierto sentido, como auto alienación y socavamiento del proyecto nacional, cuando el *otro* es nada más y nada menos que el habitante milenario de esas tierras, el indio americano, aquél que aparece oprimido y despojado en las dos Américas. La dialéctica de la historia americana sostiene sus movimientos ascendentes y descendentes, según la relación que se entable con las poblaciones indígenas. Así, mientras los ejércitos de Estados Unidos ahogan “en sangre a sus indios, y [ese país] va de más a menos”, nuestra América “ha de salvarse con sus indios, y va de menos a más”.

De esta manera, pueblos indios y comunidades afroamericanas (o afrolatinoamericanas, como también se les ha denominado) forman parte de la realidad étnica de nuestra América. Según Darcy Ribeiro, los pueblos de América se han constituido mediante el concurso de tres grandes matrices etnoraciales: la europea, la indoamericana y la africana. De cuya combinación surgen las configuraciones de los Pueblos Nuevos, los Pueblos Trasplantados y los Pueblos Testimonio². Durante mucho tiempo, estas características étnicas de nuestros pueblos se invisibilizó. El marxismo ortodoxo ignoró su importancia y debido a ello no pudo comprender a profundidad el carácter emancipatorio que podrían llegar a tener las luchas de las comunidades afroamericanas y de los pueblos indios. Pero no todo el marxismo que se ha desarrollado en América Latina ha sido un marxismo ortodoxo. Existen otras formas de entenderlo a partir de un conocimiento más a fondo de nuestra realidad, no sólo económica, política y social, sino también étnica y cultural. José Carlos Mariátegui y Fantz Fanón³ serían dos claros ejemplos de ello; uno para los indígenas, otro para los negros o afrodescendientes como ahora se tiende a llamarlos. ¿Cuál ha sido la recepción del marxismo en América Latina desde esta perspectiva de su realidad étnocultural? Y, aún más, de la obra de Karl Marx, ¿cuáles son los aportes que actualmente podemos reivindicar como útiles para la comprensión de ese fenómeno?

Dos tesis fuertes sobre Marx y América Latina pueden ser planteadas a raíz de la experiencia de una discusión dentro del marxismo latinoamericano. La primera, consiste en el hecho históricamente

comprobable de que el marxismo, el llamado marxismo ortodoxo, que llega a América Latina durante las dos primeras décadas del siglo XIX, era miope, por decir lo menos, al fenómeno étnico, fundamental para entender la realidad, sobre todo de las naciones constituidas por Pueblos Testimonio y Pueblos Nuevos, es decir, pueblos con una vigorosa presencia indígena en el primer caso y, en el segundo con una destacada presencia negra, a decir de Darcy Ribeiro. La segunda tesis, hace referencia a que la especificidad de la recepción del marxismo en nuestro subcontinente y la lucha indígena, obligaron a tomar en cuenta lo étnico desde el marxismo, principalmente a partir del aporte teórico y filosófico de José Carlos Mariátegui que se verá confirmado y reforzado con la publicación de los cuadernos etnográficos de Karl Marx y las cartas a Vera Zasulich.

MARX: SU CONTRIBUCIÓN A LOS ESTUDIOS ETNOLÓGICOS Y SU IMPORTANCIA ACTUAL PARA AMÉRICA LATINA.

*Los Cuadernos Etnológicos de Karl Marx*⁴ fueron transcritos, anotados e introducidos por LAWRENCE KRADER y fueron escritos por Marx entre los años de 1880 y 1882. Se encuentran incluidos dentro de la temática evolucionista y en el primer cuaderno se estudian las obras de tres autores: Lewis Henry Morgan, Sir John Budd Phear, Sir Henry Sumner Maine.

En el segundo cuaderno se aborda la obra de Sir John Lubbock. Se trata, pues, de los extractos y las notas que Marx hizo al leer las obras de estos cuatro etnólogos contemporáneos suyos: Morgan, Phear, Maine y Lubbock.

Ha habido varios estudios interesantes que muestran con detalle la importancia de esta contribución de Marx que no fue conocida en América Latina sino hasta su publicación en los años sesenta; sin embargo, ya contamos con estudios críticos, entre otros el de Raya Dunayevskaya⁵. Por otra parte, el movimiento indígena en nuestra América, sobre todo lo que denominaríamos “indianismo”, tienen a futuro un gran reto en su posibilidad de avanzar en la profundización y en la comprensión teórica del carácter emancipatorio de su movimiento, para lo cual un marxismo crítico y autocrítico de perfiles no ortodoxos ni dogmáticos, un marxismo humanista y revolucionario, será seguramente un instrumento fundamental para no quedarse inmovilizado por una concepción etnicista ni por una postura reformista o conciliatoria con el sistema capitalista de dominación y explotación. Aquí es donde cobra importancia el estudio realizado por Raya Dunayevskaya sobre los últimos escritos de Marx. Volver a Karl Marx con otros ojos diferentes a aquellos que se quedaron en la mirada

eurocéntrica y de un positivismo reduccionista y empobrecedor de su contenido emancipador, es la propuesta que presentamos en este que es un regreso de Marx para muchos que lo tenían olvidado o para aquellos que no lo conocen por la larga noche en la que a su obra se le quiso enterrar.

Los trabajos antropológicos de los años ochenta estaban enmarcados dentro del evolucionismo. Por mucho que ahora se critica dicho evolucionismo, sus aportes al ubicar los fenómenos como procesos, al historizarlos, superaban de diversas maneras las visiones funcionalistas de sus predecesores que aislaban los fenómenos del contexto social en el que se inscribían y dejaban de lado las determinantes históricas. Aún así, el evolucionismo llevaba a una concepción que veía el futuro siempre avanzando de menos a más y de peor a mejor, lo cual produciría el concepto de progreso a partir de una visión simplista, mecanicista y, por lo tanto, ideológica. Sobre todo quienes asumen un evolucionismo unilineal, y no como muchos marxistas críticos que han encontrado en el llamado modo de producción asiático una postura multilineal en el Marx maduro.

Esto lo desarrolla Marx, aunque de manera incipiente, en el proyecto de carta a Vera Zasulich⁶ (tres proyectos) en la cual se refiere a la posibilidad de que la comuna rusa esté por delante de la sociedad capitalista en un punto ya que sólo la revolución socialista la salvaría de perecer y le ubicaría en un nuevo nivel. Esto, como nos lo hace ver Raya Dunayevskaya, “queda confirmado con el prólogo a la edición rusa del Manifiesto... en el que proyectó la posibilidad de que la revolución en los países atrasados precediera a la revolución en occidente... el capitalismo en crisis crearía esa posibilidad...”, “pues esto es lo que crea condiciones favorables para transformar el comunismo primitivo en una sociedad colectiva moderna: ‘para salvar a la comuna rusa debe haber una revolución rusa’. En pocas palabras, la revolución es la indispensable, ya tenga que pasar por el capitalismo o pueda pasar ‘directamente’ a la sociedad moderna desde la comuna”⁷. Así se refería Marx a la economía doméstica o campesina en la que están presentes prácticas sociales en las que se advierte que la economía y la política aún no se escinden, lo cual es parte de la persistencia de rasgos comunitarios. Citemos a Marx: “Todo depende del trasfondo histórico en que se encuentre... si la revolución se produce en su tiempo oportuno, si concentra todas sus fuerzas para asegurar el libre desarrollo de la comunidad rural, ésta se erigirá pronto en el elemento regenerador de la sociedad rusa y en elemento de superioridad sobre los países sojuzgados por el régimen capitalista”⁸ (K. Marx, marzo de 1881, proyecto de respuesta a la carta de Vera Zasulich).

La teoría de la revolución es desarrollada por Marx y Engels y fortalecida por Lenin. Pero, habría que distinguir, como nos lo hace ver Raya Dunayevskaya, entre los planteamientos de Marx en su totalidad y los que desarrollan sus más cercanos seguidores a quienes Dunayevskaya denomina posmarxistas con todas las consecuencias fundamentales que eso trae consigo. Tanto uno como los otros, sin embargo, defendieron el carácter socialista de la revolución frente a los socialdemócratas. Desde esta perspectiva revolucionaria del marxismo, la emancipación en América Latina tendría que ser producto de una revolución socialista y para ello habría que construir el sujeto de esa revolución o desde otra perspectiva, un sujeto que se construiría a sí mismo en un proceso de autoformación y de autoemancipación. Es así como llega el marxismo a nuestro continente. Otro aspecto fundamental de ese marxismo revolucionario sería la necesidad de una correcta mediación decisiva entre la teoría y la práctica. Pero, ¿cuál fue lo más destacado de la recepción del marxismo en América Latina desde la perspectiva étnica?

La recepción del marxismo en América Latina ha sido dividida en 3 grandes periodos: 1) el primero de ellos, revolucionario: desde los años 20 hasta 1935: una época de expresión teórica sobresaliente con José Carlos Mariátegui y como manifestación práctica destacada se intenta llevar a cabo la insurrección salvadoreña de 1932 que termina en una masacre en la que mueren miles de indígenas comunistas. Una insurrección antiimperialista y socialista; 2) periodo estalinista: que va de mediados de los años 30 hasta 1959: una época de hegemonía soviética: etapismo, democrático nacional desaparición u ocultamiento de los textos de Mariátegui; 3) nuevo periodo revolucionario: socialismo y lucha armada, inspirados en la revolución cubana y, en particular, en Ernesto, el Che Guevara.

A partir de los sesenta, hay un sinnúmero de aportes desde el marxismo latinoamericano. Aquí sólo destacamos los que se refieren al proceso de la conformación de movimientos con un claro carácter étnico. Es un simple listado, pero basta con enunciarlos para demostrar la importancia que han adquirido en la actualidad y la necesidad de abordar su estudio desde una perspectiva marxista.

Varios temas habría que desarrollar en una búsqueda de un marxismo crítico y dialéctico con un carácter humanista como el que planteó Raya Dunayevskaya. Las clases y la nación. Diferenciación entre Estado y nación. Lo nacional popular y lo multinacional no de un nuevo Estado, sino de una nueva forma de poder. Que evite el economicismo y el clasismo, el

obrerismo, pero también el etnicismo, el esencialismo y el culturalismo. Ya no se trata de tratamientos simplistas sobre los “otros” y la identidad.

Se vuelven a poner a debate las nociones de autogestión, autodeterminación, autogobierno en relación a la autonomía política, económica y cultural. Una autonomía que se convierte muy pronto en uno de los planteamientos centrales desde el movimiento indígena latinoamericano que evalúa de manera novedosa el peso del Estado nacional ya que la liberación no termina con la independencia política. Pero al mismo tiempo exige la necesidad de una postura anticapitalista, para una verdadera emancipación.

En cuanto al Estado y los planteamientos estatistas la crítica lleva hacia la revisión de los aportes desde un comunismo libertario que plantea una nueva forma de hacer política que evite la conformación de castas burocráticas y que asume un antiautoritarismo, y un antiestatalismo en una democracia desde abajo: participativa, directa, incluyente, horizontal y dialógica; es decir, la configuración de un ejercicio del poder desde abajo y no la toma o apropiación mercantilista y cosificada del poder. Lo que los indígenas denominan el mandar obedeciendo. También se discuten dos planteamientos desde los indígenas: comunitarismo y comunalismo. En donde el comunalismo se presenta contrapuesto a la lógica capitalista. Por otra parte, en Bolivia las organizaciones kataristas originan una diferencia sustancial entre Indigenismo e indianismo. Por otra parte, la crítica al Individualismo da origen a una revisión de las relaciones personales en relación a la propiedad privada, así como lo inseparable de lo público y lo privado. Otra veta de enorme importancia para la debacle ecológica actual la constituye el análisis crítico de la concepción sobre la tierra y la naturaleza. El hombre, el trabajo y la cultura su separación respecto a la naturaleza.

En fin, son muchos los temas de preocupación que han ido apareciendo en la discusión del marxismo en América Latina. Sobre todos ellos tiene algo que decir la concepción que se encierra en la obra de Raya Dunayevskaya.

Y, para mí, lo más importante es que el análisis de Raya sobre los movimientos revolucionarios de América Latina se realizan desde la perspectiva de considerar el desarrollo de una nueva concepción de la teoría revolucionaria a partir de la práctica de masas mediante la cual no sólo se crea y recrea la teoría revolucionaria, sino se piensa y se vive la política y lo político desde su propia experiencia colectiva y diversa. No es que otros intelectuales revolucionarios no consideraran la transformación revolucionaria de la teoría desde la concepción marxista de vincular la

teoría con la práctica. Lo que pasa es que la inmensa mayoría partía de visiones vanguardistas desde las cuales el proceso revolucionario se planteaba desde las concepciones expresadas por los dirigentes o por las organizaciones sociales, partidarias o guerrilleras enfocando el análisis desde un cierto “arriba” y no desde el “abajo” que también piensa o expresa una razón que debe ser considerada de manera fundamental en sus características concretas de género, etnia, raza, etcétera, además de la condición de clase de los diversos sujetos revolucionarios de América Latina, como lo muestra en su compleja y extensa obra Raya Dunayevskaya.

-CIALC- UNAM, julio de 2012.

¹ Cfr. Ma. Teresa del Bosque Lastra, J. Jesús María Serna Moreno (coordinadores), *José Martí, a cien años de Nuestra América*, núm. 1 de la serie Panoramas de Nuestra América del CCyDEL, UNAM, 1993, p. 145 (los subrayados son míos).

² Darcy, Ribeiro, *Configuraciones*, México, Secretaría de Educación Pública (Col. SEP/Setentas), 1972, pp. 22-68; y, también: Darcy Ribeiro, *Las Américas y la civilización. Proceso de formación y problemas del desarrollo desigual de los pueblos americanos*, México, Editorial Extemporáneos, 1977 (la edición que consultamos es: Caracas, Biblioteca Ayacucho, Prólogo de María Elena Rodríguez Ozán, 1992, pp. 187-375).

³ Para el primer autor consultar: José Carlos, Mariátegui, *Siete ensayos de la realidad peruana*, México, Ediciones era, 1988 (Serie popular); para el segundo Frantz, Fannon, *Los condenados de la tierra*, México, Fondo de Cultura Económica, 1963. Y Frantz, Fannon, *Piel negra máscaras blancas*, Madrid-España, Ediciones Akal, 2009.

⁴ Krader, Lawrence, *Los apuntes etnológicos de Karl Marx*, Madrid, SXXI, 1988.

⁵ Raya, Dunayevskaya, *Rosa Luxemburgo, la liberación femenina y la filosofía marxista de la Revolución*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985.

⁶ *Ibidem*. pp. 342-350

⁷ *Ibidem*. p. 359.

⁸ K. Marx, marzo de 1881, proyecto de respuesta a la carta de Vera Zasulich, consultado en www.marxists.org/espanol/m-e/1880s/81-a-zasu.htm el 30 de marzo del 2012.



Raya Dunayevskaya comparte la suerte de algunos teóricos a los cuales cuesta trabajo visibilizar en el saturado medio actual de información. Su obra pasa en muchas ocasiones desapercibida entre los pensadores marxistas de habla hispana y análoga situación sucede con intelectuales y académicos de Norteamérica. Cuba confirma la regla: Raya Dunayevskaya no forma parte de las lecturas de marxistas entre militantes, estudiantes o activistas políticos.

Sin embargo, tanto por sus ideas como por su comportamiento, su recta actitud cotidiana que acompañara sus preocupaciones por la teoría, constituye uno de los ejemplos paradigmáticos del intelectual-activista, del militante marxista, des-enajenado, anti-intelectualista, y siempre revolucionario, que ha sabido comprender la relación entre la práctica y la necesidad de la teoría, la actitud crítica ante el dogma, la capacidad para estar allí, justamente en el sitio que demanda de su aprehensión, como el lugar de la huelga en California, Virginia o Montgomery.

Raya vivió los complejos años previos y posteriores a la Segunda Guerra Mundial, plagado de huelgas, tanto de mineros como de obreros de la industria, el período oscuro de la guerra fría y el macartismo, de auge de los movimientos de estudiantes, mujeres y negros; de movimiento por los derechos civiles, las libertades sexuales y contra la segregación, así como el apasionante tiempo de revoluciones en el mundo colonial por poner fin a su dependencia, en Asia y muy particular en África.

De su tiempo Dunayevskaya supo hacer teoría para acompañar a las realidades de cambio, el cual le impuso pensar, romper viejos esquemas, hurgar en la profundidad del pensamiento de Hegel y Marx, ir a Lenin, polemizar con sus contemporáneos, siempre para organizar y actuar, justo cuando la teoría podría ir a menos, en ese intento por transformar el mundo, o cuando se viese en el apogeo que le ciega y le impide ver la realidad.

Hoy en América Latina, ante la aparente fragilidad de la teoría y la apasionante marea de la transformación, pareciera que la primera debe quedar pospuesta. Sin embargo, Raya siempre mostró, esa idea de Lenin de que no podría haber revolución sin una teoría revolucionaria. Siempre admiró al líder de la Gran Revolución de 1917, quien antes de ir a ella, se zambulló en la dialéctica hegeliana, cual deleitable aderezo para extraer saber de las frágiles páginas de la *Ciencia de la lógica*, y otros textos de densa filosofía. Y ello —consideraba Lenin, era esencial para liderar una revolución y emprender el cambio, la revolución. La dialéctica —comprendió—, es el álgebra de la revolución y Dunayevskaya fue aun más

allá, retrotrayendo su debate a los tiempos que vivía, en arduas polémicas con sus contemporáneos. Raya, tres décadas después, y a partir de la experiencia de la CIO, de la revolución española, el socialismo en la URSS y la ejecución de los planes quinquenales, las revueltas Alemania de Este y la realidad compleja de los Estados Unidos, entendió que era la hora de empezar, pues eran tiempos de “un nuevo comienzo”.

En su presentación de *Marxismo y libertad*, afirma que hoy la revolución se ha convertido en su opuesto, pues no ha emancipado al hombre y ha ido de la teoría –la del marxismo–, a la práctica. Por ello nuestro tiempo, es el tiempo de la pregunta ¿Qué sucederá después? ¿Qué sucede después de la transformación de la revolución en su opuesto, en capitalismo de Estado?

En los años ochenta se daba el inicio del fin del apogeo del socialismo soviético, se escuchaban los últimos estrotores de una sociedad totalitaria, capitalista de Estado, que no emancipó a los hombres mujeres de su tiempo, no los hizo seres que recobraban su esencia, sino que su esencia se les diluía bajo el peso inmenso de un Estado omnipotente, autoritario, poderoso, enajenado, como otros en la historia. A pesar de tanto esfuerzo, y de tanto logro cuantificable, a los hombres y mujeres se les aplastaba y se les usurpaba, se les dominaba y se les sometía. En este tiempo Dunayevskaya dice que son tiempos de tránsito.

Sin embargo, hay nuevos movimientos pujantes que van de la práctica a la teoría. Y es ahí donde aparecen estorbos, sucesos incómodos, tanto un Frantz Fanon en Argelia como un C.L.R. James en Trinidad y Tobago, o un movimiento crítico como el Grupo New World en las recién independientes islas del Caribe anglófono. Es este el tiempo de la Revolución cubana, los inicios de los revueltos años sesenta y de una realidad que se hace caprichosa, irreverente, indisciplinada. Desde la práctica se ascendía a la teoría que era necesaria, y ya no era aquella para la cual “todo estaba claro” y las recetas dadas.

¿Qué diría Raya Dunayevskaya en los tiempos actuales y de América Latina, de la Revolución ciudadana en Ecuador, del Estado Plurinacional de Bolivia, como de las experiencias de cambio a niveles individuales en la Venezuela de las Misiones Bolivarianas y de experiencias con los Consejos Comunales en ciernes? La primera década del siglo XXI vive de igual modo la necesidad de “un nuevo comienzo”. Nuestro tiempo plantea nuevas preguntas y justamente a buscar respuestas, desasida de prejuicios y verdades sabidas enseñaba Dunayevskaya en cada uno de sus textos.

Su amplio dominio de la obra de Hegel, de Marx, de Lenin y de su tiempo histórico le posibilitaron desarrollar una perspectiva humanista,

marxista, que el lector de la presente *Trilogía* tendrá en sus manos. Falta aun una selección que reúna sus artículos menores, que den muestra de su denodado trabajo diario, de sus preocupaciones y su correspondencia, como de su trabajo en el periódico *News and Letters* –un modelo de organización revolucionaria, un órgano de difusión e información para los trabajadores, al frente del cual decidiera poner a un obrero, a Charles Denby, y no a una “intelectual”.

Raya Dunayevskaya aun muestra un modo distinto de trabajar y desarrollar la teoría para la práctica. Aun conmueve su método de leer y discutir con sus lectores sus ideas antes de ponerlas en circulación. Su primer libro *Marxismo y libertad* (1958), fue leído y debatido inicialmente por trabajadores, mineros, activistas, quienes podían aseverar de la utilidad de sus páginas, antes de ser entregado a imprenta.

Los tiempos han cambiado y el marxismo, la teoría necesaria para la revolución tiene de nuevo que venir a decir. Raya Dunayevskaya fue un ejemplo de ello y constituye hoy un ejemplo de pensadora crítica.



Alfredo Velarde, MÉXICO

VIGENCIA Y ACTUALIDAD DE RAYA DUNAYEVSKAYA, EN LA TRANSICIÓN LATINOAMERICANA DEL PRESENTE

1) Raya Dunayevskaya: mujer revolucionaria de su tiempo

Pocas personalidades del pensamiento crítico del siglo XX, hicieron de su propio tiempo un objeto de estudio centrado en la interpretación de la herencia de *Karl Marx* para pensar su época, y, con fundamento en su legado filosófico-político, comprender el mundo contemporáneo a fin de apropiarse sus *tendencias dominantes*, logrado la dilucidación de sus *señales primordiales*, en *clave revolucionaria*. En ese grupo de intelectuales revolucionarios, destaca la *filósofa política* e ineludible *pensadora revolucionaria* además de *feminista*, la ucraniana *Raya Dunayevskaya*.

Nacida en 1910, con el convulso siglo del que fue *producto suyo*, hizo del desgarrado tiempo que vivió y de su experiencia militante, un fecundo giro de inspiración filosófica que nunca titubeó en abrazar las grandes *causas emancipadoras* de las que fue un *testigo* y una *militante histórica*

colocada en la línea de sus *avatares* y avituallada en la labor con el arsenal de su fuego argumental de *marxista revolucionaria*. Lo poco que de ella se sabe, en las esferas de nuestro entorno latinoamericano actual, es que tras emigrar desde su Ucrania natal, vivió su juventud en los EUA desde 1922, donde vivirá su despertar a la *política activa* desde la segunda década de su vida, siempre desde posiciones *revolucionarias*. Se ha escrito poco sobre la influencia que en ella tuvo, vivir la *Gran Depresión de 1929-33*. Pero no es simple conjetura, creer que su despertar a la *crítica social* y el *activismo*, fue determinado por la exacerbación de las contradicciones capitalistas que el *crack bursátil* y la *crisis económica estructural* traerían consigo (entonces la más importante del capitalismo), generando una masiva destrucción en la clase obrera, con el *paro forzoso* que condujo a engrosar las filas del *ejército industrial de reserva*, analizado por Marx en *El capital*. Es probable, que el *dantesco espectáculo* de una clase depauperada, lanzada a la calle y confinada a su suerte, haya influido en la *radicalidad* que, en adelante, será un elemento distintivo de la consecuente posición en política de la *joven Raya*.

De ella también se sabe de su postrer arribo con 27 años a cuestras al *México cardenista* en 1937, para laborar como secretaria del perseguido *León Trotsky*. Su experiencia al lado del personaje fue formativa, pero a la vez permitió que Dunayevskaya se desarrollara con independencia de criterio, expresado en la ruptura que tendría con el fundador del *Ejército Rojo*, explicable por la caracterización que el crítico del *terrores burocrático estaliniano* había formulado a propósito de la naturaleza del Estado “soviético”, concebido como un “*Estado obrero degenerado*”. *¿Qué Estado obrero se había “degenerado”, si los obreros no habían estado realmente en el poder?*

Dunayevskaya regresará a los Estados Unidos en 1938. Con el *pacto Hitler-Stalin de 1939*, ella estaba convencida de que la caracterización de Trotsky era *equivocada* y que se había mantenido en una línea de definición donde *los disidentes* (como él), no podían esperar sino la *derrota*. “*Estado degenerado*”, “*sociedad desviada*”, Rusia era también – en “*última instancia*” – un “*Estado proletario*” o una “*sociedad de los trabajadores*”. Y este hecho era la legitimación última de todo lo que podía lograrse. La burocracia estaba emplazada en una perspectiva tal que no podía más que moverse en un fingido cuadro “*socialista proletario*”, justo cuando se trataba de su justo opuesto antagónico, que también se expresaba en los disidentes, como en el doloroso caso de Trotsky. Todos se veían encerrados dentro de las mismas coordenadas. Dunayevskaya comprende que es necesario, desde la izquierda, ir más allá de tal posición de la vieja

guardia bolchevique. Máxime, cuando sobrevendrá el “*pacto Hitler-Stalin de 1939*” que hará insostenible la caracterización trotskysta del Estado soviético en los tiempos de la *dictadura sobre el proletariado staliniana*, con sus *campos de trabajo forzado* y la *fosa común* para los *disidentes*.

A partir de entonces, el desarrollo de la perspectiva de Dunayevskaya será meteórico y muy creativo. En los EUA, fundará el periódico *News and Letters*, germinando una potente vertiente interpretativa del *marxismo crítico* de mediados del siglo XX: *la corriente del marxismo humanista*. Desde esa trinchera modulará el rango de sus definiciones para recuperar, originalmente, el lugar de *la dialéctica hegeliana* al interior del *corpus doctrinal de Marx*, y, en específico, al total tópico del sitio de la *subjetividad revolucionaria* concebida como elemento central, en ella, de la dialéctica. Como filósofa que piensa la *necesidad de la revolución*, dedicará su razonar a la reflexión sobre *la dialéctica*, en una saga llamada a alumbrar *la práctica teórica*, sí, pero también a *la práctica empírica* a través de un conjunto de observaciones referidas al esclarecimiento sobre cómo opera la dialéctica en el mundo de la realidad objetiva a transformar. ¿*El motivo de ello?* El que la *idea de la revolución* no puede ni debe radicarse en el *pensamiento*, sino también y más allá de él, en la *acción auto-transformadora* del proletariado consciente. Así, la labor de nuestra autora, deviene en *llamado teórico a la acción práctico-revolucionaria*.

Al morir en 1987 con 77 años a cuestas, legó una valiosa herencia que, amén de mostrarnos la experiencia vital de la que fue testigo de primera línea, exhibe el creativo desarrollo interpretativo de una de las mejores expresiones del marxismo crítico del siglo XX, que la revelará, como una esencial voz autorizada. Aunque su legado va mucho más allá de sus más relevantes obras, en tres libros sorprendentes se condensa lo que en la voz de la autora fuera concebida como su *Trilogía de la revolución*. El *primero* –a nuestro juicio el más importante– es *Marxismo y libertad*, publicado en 1958; el *segundo*, *Filosofía y revolución: de Hegel a Sartre y de Marx a Mao*, trabajo de 1973 en que emprende su desarrollo interpretativo sobre la dialéctica hegeliana y su significación en el propio desarrollo de la filosofía y la metodología de *Karl Marx*, colocada con ojos avispados desde el mirador de la segunda posguerra mundial; y el tercer libro, no menos importante, terminado en 1982 e intitulado *Rosa Luxemburgo, la liberación femenina y la filosofía marxista de la revolución*, donde postuló su teórica filosófica de la “*revolución en permanencia*” además de ocuparse del lugar que las *diferentes alteridades* –como la *causa femenina* o la de la minoría *racial negra*¹– ocupan en la perspectiva de liberación integral que postulará

desde la virtuosa síntesis del *marxismo humanista crítico* que su obra encarnó.

II) La contribución de Dunayevskaya al marxismo humanista

De la panorámica introductoria ensayado bajo propósitos que invitan a conocer a la autora, se colige la importancia del *culmen teórico dunayevskayano* y su *vigencia y actualidad* si se la sabe leer con el avispado lente de nuestro actual tiempo histórico de capitalismo maduro, a fin extraer sus más valiosas lecciones. Todos los aspectos ancilares que hacen de su herencia un legado para pensar la realidad capitalista del presente, inmersa en la plétora de sus contradicciones, así parecen indicarlo. No sólo en lo que hace al capitalismo internacional, sino en particular en el peculiar caso de *América Latina* (AL), como abajo veremos. Y esto es así, porque para *Herbert Marcuse*, como tiene a bien enfatizarlo, la obra... “*Marxismo y libertad de Dunayevskaya, va más allá de las interpretaciones anteriores. No sólo demuestra que la economía y la política marxista son filosofía pura, sino que esta última es a su vez economía y política, desde el principio*”.²

Marcuse sostuvo esto, porque fue consciente de la tarea de nuestra autora orientada a rescatar del olvido el trascendente papel que desempeña *la dialéctica* –de original *procedencia hegeliana*–, en el contexto de la *teoría marxista de la revolución* y de su *subjetividad* encarnada en los movimientos conscientes de *la clase trabajadora*. Al adoptar tal posición en filosofía, Dunayevskaya comprende que para Marx la dialéctica, no era del todo lo que Hegel denominó el “*principio motor del concepto*”, de la misma forma que *el método* (asunto axial para el proyecto de la *crítica de la economía política*) no era “*el alma y el concepto del contenido*”; y si para él la “*negatividad*” era lo que Hegel denominaba “*la fuente interna de cualquier actividad, de cualquier movimiento espontáneo espiritual y viviente, el alma dialéctica*”,³ Marx le confería a tal idea un contenido harto distinto: el del *antagonismo* y los *conflictos de masas* comprometidas en una *lucha de liberación* cuyo terreno, *la historia*, debía ser comprendido como *memoria de las generaciones* y como *auto-actividad creadora de futuro*. ¿*Qué cuál es ese futuro?* La *emancipación* por parte de los productores directos de todo *sometimiento* a la relación social hegemónica representada por *el capital* y su *propiedad privada* sobre los medios de la producción, reproductores de complejas *relaciones de subalternidad*. De ahí la necesidad de una *revolución anticapitalista* cuyos alcances reales han de materializarse en “*la expropiación de los expropiadores*”.

El uso que Marx hizo de la dialéctica hegeliana resultó equivalente a una suerte de verdadera *trasmutación*, a una real *sublimación del contenido conceptual* de casi todas las categorías del filósofo idealista-dialéctico que fuera su mentor. Acaso Hegel, ¿no había afirmado que “*todas las cosas son en sí contradictorias*”? Una proposición, que Raya ve como “*distinta a las otras que expresan la verdad y la esencia de las cosas*”, y aún de las “*instituciones*” mismas.⁴ Una análoga operación de pertinaz análisis dialéctico, crítico-científico, fue precisamente el que emprendió Dunayevskaya cuando se echó a cuestras la pesada labor —a contracorriente de cierto “*marxismo-leninismo*” mayoritario— de ensayar con independencia de criterio y rigor conceptual, la caracterización económica de la entonces URSS, para arribar al resultado de su investigación. ¿*Cuál fue éste resultado?* Que la URSS falsamente tenida por *socialista*, constituía una *sociedad capitalista de nuevo tipo*, de naturaleza *colectiva* e irremediabilmente *burocrático-estatalizada*. Tras su respuesta, iniciará un desarrollo que desnudará la contradictoria tendencia hacia el capitalismo de Estado en el entorno internacional del tiempo imperialista y que la obligará a emprender otras profundizaciones en tres órdenes: en el *plano económico*, galvanizará la constatación, desde su marco teórico, de que las relaciones sociales de producción en la URSS de *Stalin* —y en la de después de él—, se tipifican por la cristalización de una *sociedad capitalista de Estado*; en el nivel de *lo político*, empieza el desarrollo de una teórica alusiva a las *clases sociales*, los *movimientos sociales* y las *revoluciones*, de manera que su concepto de *subjetividad revolucionaria*, de raigambre marxista, será ampliado como un muy útil dispositivo en la escena de la *segunda posguerra mundial*; y en una tercera vertiente que será *filosófica*, emprenderá la profundización del “*absoluto hegeliano*”, camino que la llevará a aislar la definición del *humanismo de Marx* del que ella es un emblemático exponente central. Estos tres planos vertebraron la renovación del marxismo crítico-revolucionario que fue la causa filosófico-política de su vida, reflejada en la obra de hondo calado que legara para comprender el presente.

III) ¿Sirve el legado de Dunayevskaya para comprender la transición política que vive América Latina?

Llegamos con este apartado final, a un apunte problemático orientado a discutir el asunto de si el legado *teórico, económico, filosófico y político* de Dunayevskaya, contiene aristas relevantes para comprender la naturaleza de la compleja transición que AL y sus llamados “*gobiernos progresistas*”

viven, justo cuando apenas han transcurrido los primeros 12 años del muy joven siglo XXI. Nuestra hipótesis, sostiene que su legado *sí contiene dichas aristas* que debieran emplearse, pero que en forma escasa o rara se las emplea para esclarecer el juicio, las ponderaciones y las propuestas alusivas al *¿qué hacer?* En AL. El anterior asunto central, entonces, parece concitar la necesidad por un *balance crítico* y en *debate* sobre lo que hoy ocurre en AL, tratando de anticipar un juicio *marxista crítico* frente a la todavía incierta y contradictoria, confusa e insuficiente *mudanza económico-política* que, por lo demás, muchos sedicentes marxistas idos de la boca, se han apurado a caracterizar y tipificar con incorrección como una suerte de perspectiva propia del “*socialismo del siglo XXI*”, postura ésta que no compartimos y que resulta extraña a una perspectiva marxista crítica y además revolucionaria, equivalente no sin matices importantes y en alguna dimensión parecida a aquella como la que, en su momento y ante el fenómeno de la hoy extinta URSS, tuvo que enfrentar Dunayevskaya, respecto y contra quienes proclamaban la naturaleza “*socialista*” de la *Revolución de Octubre*.

Si por algo resultó esperanzador el inicio político del siglo XXI en AL, encabezado por una constelación de movimientos sociales, tales como el *movimiento social venezolano*, la *protesta forajida ecuatoriana*, la resistencia de los *Sin Tierra y Sin Techo brasileños*, la de los *piqueteros argentinos*, el potente *movimiento indígena boliviano* y aún del *movimiento estudiantil chileno* durante el gobierno de la “*socialista*” Bachelet luego en retro-transición con el pinochetista Piñera –sólo citando algunos–, ello fue así porque, de tal sincronía histórico-convergente, se hizo posible una amalgama de esfuerzos sin los que hoy sería impensable lo que muchos dieron en llamar “*la década de los gobiernos progresistas en AL*”, que marcaría una inversión en la correlación de fuerzas políticas de las luchas de clases en la zona, antes mayoritariamente favorables al capitalismo neoliberal que lo dominaba prácticamente todo. Doce años después, están a la vista un conjunto de elementos en lo que ha sido el *ejercicio del poder* al interior de la *geopolítica latinoamericana* y que permiten establecer un recuento y balance del complejo, contradictorio e inconcluso proceso en marcha, desde una perspectiva que se quiere de izquierda revolucionaria anticapitalista.

¿Cuáles fueron las causas que determinaron la coyuntura política que determinó la ambivalente transición latinoamericana que, como se sabe, ocurrió en la región del planeta más desigual? Enunciadas sintéticamente: a) *El inicio del declive del obsoleto dominio imperialista de factura capitalista regional;* b) *la maduración de una estrategia independiente*

para acceder al poder, sin la determinante injerencia exterior de antaño y que parecía ofrecer una vía hacia el desarrollo económico-social para los constreñidos Estados-nación de AL e inmersos en recurrentes crisis económicas; y c) La maduración en los ciclos de lucha reivindicativa de sectores representativos de trabajadores del abajo social-explotado, orientada en la dirección constitutiva y potencialmente creadora de un horizonte anticapitalista alternativo y de necesarios alcances socialistas re-significados.

El saldo político del período resulta *polémico* y *contradictorio* para quien lo mira desde la perspectiva marxista, empezando por la necesidad ético-política de desmarcarse de la gastada muletilla según la cual, en AL, “la izquierda está en el poder”. Ciertamente desde la vieja diferencia topológica entre “derechas” e “izquierdas” que proviene de la *Revolución Francesa*, una determinada “izquierda” más bien próxima a definiciones *socialdemócratas* y *nacional-estatista*, se hizo del poder en AL durante la primera década del siglo XXI; pero no, en ningún caso –ni por *la forma* ni *su contenido*–, alguna expresión de una real *izquierda revolucionaria anticapitalista*. Razón de fondo suficiente para controvertir que los procesos de la actual transición latinoamericana caminen en el sentido de una perspectiva propia del “*socialismo para el siglo XXI*”, como tanto se afana en repetir el gobierno de tentaciones vitalicias de *Hugo Chávez* en Venezuela, más próximo al *bonapartismo* teorizado por Marx, que al *socialismo* comprendido en tanto que *régimen de transición* entre un capitalismo a demoler y un *modo de producción comunista* y además *libertario* a erigir.⁵ Esta es la razón de fondo de que tanto se necesite un balance a profundidad, desde las coordenadas del *marxismo crítico* (además de *humanista* en el sentido que le confiere *Dunayevskaya*), y que no se resista a serlo desde la plétora de sus claroscuros, a fin de arribar a conclusiones veraces en extremo necesarias para redoblar y fortalecer los esfuerzos que al interior de los procesos que existen en AL y están en el curso de su desarrollo, en medio de tendencias y contra-tendencias antagónicas.

Convendría preguntarnos, por ejemplo, en un auténtico balance como el que aquí se reclama de parte de los intelectuales de raigambre marxista en AL, si los denominados “*gobiernos progresistas*”, no han emprendido como en la metáfora leninista “*un paso adelante y dos pasos atrás*”. Hoy parece claro que, en el único plano –de los 3 enunciados– en que el balance de esos *gobiernos* ha tenido un resultado positivo, ha sido en *el primero*. La emergencia de los nuevos movimientos sociales que posibilitó la concreción inicial de los gobiernos progresistas del *Cono Sur*, se erigió en

factor empírico-decisivo de la positiva inversión de la vieja y dominante correlación de fuerzas imperante en la geometría política zonal, otrora comandada por el siempre pernicioso *unilateralismo halcón de la potencia imperialista norteamericana*. Sin tales movimientos, no hubiera sido posible tan relevante viraje para la política regional área.

El elemento de avanzada, que no puede escatimarse a los Estados-nación cono-sureños que decidieron emprender importantes cambios en la configuración política de sus respectivos gobiernos (*Venezuela, Argentina, Bolivia, Ecuador, Brasil, Chile, Uruguay*, etc.), se caracterizó por trazar una ruta diferente a la que antes era prescrita desde el norte industrial, eurocéntrica y pronorteamericana. Dicha ruta, contra todo pronóstico, no repitió la caduca fisiología de aparentes aunque cosméticos “*recambios internos*”, antaño tutelados por las *viejas elites políticas dominantes* (oligarquías criollas, dictaduras militares o reaccionarios civilatos), entregadas a los dictados que imponía el hoy decadente *imperialismo estadounidense*. Empero, sus genocidas aventuras intervencionistas en *Irak* o *Afganistán* (crónica de derrotas anunciadas), inició un largo pero sostenido proceso decadente de su vieja hegemonía mundial, al seno del *interregno histórico* hoy marcado por una “*dinámica constitutiva imperial*” prototípica del actual *capitalismo maduro* sometido a una acelerada mudanza histórica.

La mayoría de los más importantes gobiernos en AL optaron por una línea de fuga afirmativa de *lo nacional-popular* en sus alcances y límites, salvo la *Colombia post-uribista* bajo el encuadre contrainsurgente del presidente paramilitar *Santos*; el incendiado *México* bajo el reaccionario y ultramontano gobierno de *Felipe Calderón*; además del confeso gobierno de inspiración pinochetista en la retro-transición chilena por la vía electoral, con *Sebastián Piñera* tras la debacle de *Bachelet*, regímenes éstos claramente *neocoloniales* y *pro-yanquis*. Mal que le pese a los globalistas eufóricos y a sus gurús “*finalistas de la historia*”, en el primer rubro se radican los mejores acentos positivos para el balance de la así llamada “*década progresista en AL*”. Sin embargo, reconocido lo anterior, los problemas aparecen en la caracterización tanto de *la forma* como del *contenido* que adoptaron los nuevos gobiernos en AL, dividiendo las opiniones entre las izquierdas para instalar el debate por los dudosos alcances y el sentido de fondo de los objetivos últimos que decían presidir. En fin, lo que no puede hacerse, una vez reconocido el avance real en el primer objetivo, es colegir de ello que, también, se logró avanzar en términos igualmente exitosos tanto en el segundo como en el tercero de los citados propósitos. Por desgracia, ello no es así. Un primer problema en que falla el centro-izquierda progresista y nacional-estatal en el poder de

AL (como, con el oficialismo venezolano), se ubica en sus acentos al pretender caracterizar ideológicamente la naturaleza alternativa del mayoritario orden político dominante al seno de la *Unasur*, como “*el único posible*” o “*el mejor*”, en medio de grandes contradicciones. Se da por sentada la puntual identificación o la vitalicia convergencia entre gobiernos progresistas y nuevos movimientos sociales como algo dado de por sí, y se concluye en el torpe ejercicio que termina ocultando la clara división en momentos de los principales gobiernos progresistas de la *Unasur*, respecto a los representativos movimientos sociales reacios a la mediatizadora cooptación, como un sorprendente saldo de la década. Ejemplo representativo de lo antes dicho –*juno entre tantos!*–, fue lo acontecido en *Bolivia* con el impopular *gasolinazo* durante las postrimerías de 2010, en que incluso sectores del amplio movimiento indígena del *MAS*, antes base electoral del gobierno de *Evo Morales*, salieron a la calle y obligaron al régimen a deponer su pragmatismo tributario, el cual trató de transferir a los trabajadores los efectos inflacionarios que detonaría la cupular medida gubernamental –*¡sí, en un régimen que se autodefine como Estado Unitario de “Socialismo Comunitario”!*–, a la postre frustrada por el resuelto movimiento del abajo-social andino.

Para todo efecto práctico, en *Unasur* se logró contener la tentación injerencista norteamericana para tutelar la economía y la política del Cono Sur desde afuera y contra el interés de AL, pero no se pudo ir más allá. En lo que se refiere a los pasos en firme para acceder a una lógica desarrollista verdadera, los tropiezos no han sido pocos y salvo *Brasil* –para bien y para mal–, lejos se está en AL de concretar una real capacidad para un desarrollo independiente y autónomo amén de endógenamente propio, cuando en los hechos se transita, desde nuestra vieja y muy conocida *dependencia económica estructural*, a la actual *dinámica de integración subordinada* que impone el capitalismo maduro de la globalización excluyente que padecemos.⁶ En el mismo sentido, la declarada pero en el fondo ausente ruta para abrir en el horizonte de las finalidades, una genuina *perspectiva socialista y revolucionaria re-significada* (el tercero y más difícil de los objetivos), como la única alternativa cierta para la emancipación general, no está hoy –ni estuvo jamás– inscrita en las coordenadas sistémico-capitalistas que deben ser desbordadas históricamente a como dé lugar. De manera que, al inicio de la segunda década del siglo XXI, ninguna alternativa cierta y general para AL será posible, si a las necesidades por conquistar un verdadero desarrollo económico, político y social diferente a eso que en forma ominosa se impuso desde fuera –“*el desarrollo del subdesarrollo*”– no se le adiciona, con inventiva resolución, la aspiración

por destruir el capitalismo y construir una versión renovadamente superada de socialismo contra-estatal e internacionalista, autogestionario, autonomista y confederal, como aquel en el que muchos soñaron, entre otros y muy sugerentemente *Dunayevskaya*, y por el que también tantos en AL han combatido.

Por último, debe advertirse que el análisis de la actual transición en AL, desde la perspectiva de *Dunayevskaya*, no se ha efectuado aún, sino marginalmente. Su perspectiva marxista y humanista, sería una notable y valiosa novedad para pensar la actualidad latinoamericana. Lo afirmo convencido, porque como lo dijera *Erich Fromm* en su oportunidad: “*Pocos sistemas de pensamiento han sido tan desvirtuados, convirtiéndose a veces en su opuesto, como el de Karl Marx. Joseph Schumpeter*—el gran teórico conservador de la economía política— *expresó en cierta ocasión este desvirtuamiento mediante una analogía hipotética: si alguien hubiera descubierto Europa en tiempos de la Inquisición y conjeturara por ello que en tal organización se reflejaba el espíritu de los Evangelios, se estaría comportando como aquellos que vieron cristalizadas las ideas de Marx en el comunismo soviético*”.⁷

Fromm acertaba en la sensible referencia *schumpeteriana*, no obstante el talante conservador de este. Le hacía justicia a Marx frente a sus *desfiguradores prácticos e ideológicos*. ¿No se aproxima dicha analogía, a una muy otra, como la que podría concebirse, cuando a las *economías mixtas capitalistas* dominantes en AL, con relevantes acentos *nacional-estatistas* y hasta *bonapartistas* escasamente interesados en la *socialización de los medios de la producción*, se las denomina como regímenes expresivos del “*socialismo del siglo XXI*”? Creemos que sí. ¿Qué hubiera pensado *Dunayevskaya* si, en el elongado arco de su vida, hubiera podido conocer la actual transición latinoamericana? No lo podemos saber, pero es indudable que hubiera actuado con independencia de criterio y, sin hacer concesiones, habría aplicado su nada complaciente perspectiva marxista crítico-humanista atrincherada en su fidelidad a las causas revolucionarias. Sólo podemos conjeturar que habría sido rigurosa, nada complaciente y, seguramente, muy crítica. ¡*Esa era Raya!*

¹ A *Dunayevskaya* corresponde el mérito de haber incorporado, al seno de la *propuesta emancipadora marxista*, la causa del *movimiento negro estadounidense* de los sesenta, como una legítima reivindicación de la *lucha comunista consecuente*. El giro revolucionario que fue capaz de alcanzar, no obstante su derrota disfrazada del demagógico “*integracionismo*” al canon de la sociedad capitalista anglosajona blanca, no se trató de un acontecimiento repentino, sino que

se encontraba inmerso en una muy larga tradición de la “*cuestión racial*” que venía de lejos. La mirada de Dunayevskaya avizoró que “*la cuestión negra*” era relevante, porque con este asunto se estaba más frente a un *problema de clase* que ante una “*lucha entre razas*”. Así, *Raya* recupera lo mejor de la lucha, por ejemplo, del *Black Power* y los *Panteras Negras* de los *Stokely Carmichael* y *Malcolm X*.

² Herbert Marcuse. Del *Prefacio a Marxismo y libertad (Desde 1776 hasta nuestros días)*. Editorial Fontamara, México 2004, pág. 10.

³ Decía Hegel, en la *Filosofía del derecho* (cap. 31): “*Entonces esta dialéctica no es la actividad exterior de un pensar subjetivo, sino el propio espíritu del contenido que hace despuntar sus brotes y sus frutos*”.

⁴ *Lógica*, Libro II, sec. I, cap. 2, nota 3. Esa nota se refiere al principio de contradicción y de cualquier movimiento espontáneo, cosa que provocaría en *Lenin*, una entusiasta admiración al afirmar: “*¿Quién creería que aquí está el núcleo hegeliano abstracto, pesado y absurdo? Hacia falta descubrir, extraer, purificar este núcleo, y esto es precisamente lo que Marx y Engels han hecho. La idea del movimiento y de la transformación universal*”.

⁵ Coincido radicalmente aquí con el señalamiento de Herbert Marcuse en el Prefacio que le dedicó a *Marxismo y libertad*... cuando, sostenía: “*Una vez que la idea humanista es considerada no sólo como origen y fin, sino como la esencia misma de la teoría marxista, salen a la luz los elementos anarquizantes y libertarios profundamente enraizados en la teoría marxista. El socialismo se materializa no en la emancipación del trabajo, sino en su ‘abolición’*”. Op., cit. Pág. 11.

⁶ *¿Ejemplos económicos de esto?* La incapacidad de algunos “*gobiernos progresistas*” en la región, para desembarazarse puntualmente del persistente neoliberalismo, como lo muestra la expansión depredadora y ecocida de los monocultivos, como de la *soya transgénica* (en la Argentina del justicialismo de los *Kirchner*); la *ganadería intensiva amazónica* (en el Brasil de *Lula* y ahora de *Dilma Rousseff*); o la *minería a cielo abierto* (en el Chile de *Bachelet* y *Piñera*), que impone negativamente la división mundial del trabajo al seno de la creciente interdependencia global capitalista para la región y que subsume a Latinoamérica a cumplir un papel subalterno en tanto mero exportador de *commodities*. Como vemos: ¿desarrollo económico “*autónomamente soberano*” para el Cono Sur y de “*izquierda*”?

⁷ Eric Fromm. *Prefacio a la edición alemana del libro de Raya Dunayevskaya, Filosofía y revolución: de Hegel a Sartre y de Marx a Mao*. Op., cit., Pág. 11.



RETOMAR UNA CONCEPCIÓN EMANCIPATIVA DEL VÍNCULO VITAL DIALÉCTICA-SUBJETIVIDAD-LIBERTAD

El idealismo inteligente esta más cerca del materialismo inteligente que del materialismo estúpido... El idealismo objetivo (el idealismo absoluto todavía más) se ha acercado en zig zag (y en cierta manera por una voltereta) al materialismo, en el cual se ha transformado parcialmente.

Lenin

La frase de Lenin que encabeza el texto nos permite pensar el lugar clave en el que se perdieron para las luchas emancipativas las tendencias del marxismo las más pragmáticas, dogmáticas, vanguardistas y estatalistas y se convirtieron en su contrario, es decir, de esfuerzos imperfectos pero honestos de emancipación en horrendas y conservadoras dictaduras autoritarias. Donde se anulo al sujeto, la libertad y se prostituyo el marxismo y la dialéctica.

Tal vez lo mas descuidado de los debates respecto a la dialéctica ha sido la importancia de la subjetividad y la libertad, ya que primo una visión y comprensión de un materialismo vulgar que se universalizo en los conservadores manuales de la URSS. Frente a Luxemburgo, Gramsci, Lucaks, Korsch y otros que intentaron retomar un Marxismo crítico y reflexivo, pero en especial con un tratamiento más profundo de la relación de la dialéctica y su vínculo intimo con la subjetividad y la libertad.

Como ejemplo paradigmático de las interpretaciones del marxismo vulgar tenemos la “interpretación” de Kedrov y de toda la escuela stalinista y los conservadores “Partidos Comunistas” en Latinoamérica y el mundo que necesitaba anular la subjetividad y la libertad para justificar las atrocidades autoritarias y conservadoras del proceso soviético en descomposición que empieza a ser dramático en la ex Unión Soviética desde los años 30’s. Veamos que dicen los legitimadores teóricos de las atrocidades autoritarias del estalinismo.

Lenin rechaza categóricamente y ridiculiza con acritud el más leve desliz de Hegel en el sentido de adjudicar a una idea, al pensamiento, a la

conciencia, la capacidad de crear el mundo Kedrov citado en (Dunayevskaya, 1989: 109)

Como hace notar Raya Dunayevskaya “Kedrov se engaña, creyendo que ha cerrado las nuevas fronteras filosóficas abiertas por Lenin” (Dunayevskaya, 1989: 109) se esta refiriendo a los apuntes de Lenin sobre Hegel en los llamados Cuadernos Filosóficos donde Lenin para sorpresa y desconcierto de los divulgadores del marxismo vulgar de los manuales dice:

“Alias: la conciencia del hombre no solo refleja el mundo objetivo sino que lo crea.” Lenin citado en (Dunayevskaya, 1989: 104)

O esta otra todavía mas reveladora de su posición frente a los vulgarizadores del Marxismo, “Lo mas rico es lo mas concreto y lo mas subjetivo” Lenin citado en (Dunayevskaya, 1989:120).

Dunayevskaya plantea una interesante hipótesis de la ambivalencia filosófica de Lenin en la que finalmente se impone una posición emancipativa en especial por la necesidad del líder Bolchevique de comprender Hegel en 1914 para poder dar respuestas revolucionarias a los enormes dilemas con los que se confrontaba la luchas en este periodo tan dramático.

Tanto Marx como Lenin consideraban de vital importancia la subjetividad y la libertad vinculadas a lo que podríamos llamar la concepción dialéctica del mundo. Y esto como lo hace notar Marcuse viene de la lucha de todo el idealismo alemán (Kant, Fichte, Schelling y Hegel) contra el positivismo ingles de Locke, Hume. Pero esta mucho más claro y profundo en Hegel.

Esta claro que los grandes revolucionarios no compartían la visión reduccionista de la teoría del reflejo en cuanto a la noción de la conciencia y la importancia de las ideas y la subjetividad del hombre. Comprendían la importancia vital de la lucha por la enunciación legítima del mundo desde una conciencia revolucionaria y por lo tanto la forma en la que la subjetividad (de individuos influyentes o de los sujetos colectivos) se objetivan constituyendo el propio mundo material. De otro modo seria imposible la lucha revolucionaria, de ahí la importancia de que “la conciencia del hombre crea el mundo objetivo”.

Una de las unilateralizaciones mas groseras del marxismo es el famoso “materialismo dialectico” que en realidad era un positivismo conservador atribuido a Marx, es mas, como dice Marcuse “la dialéctica representa la tendencias contraria a cualquier forma de positivismo” (Marcuse, 1971: 32). Hoy diríamos, sobre todo frente a los positivismos “marxistas”. Además y complementariamente, Marx veía en su propuesta la posibilidad

real de distanciarse tanto del idealismo como del materialismo o como el mismo dice, la verdad que reúne a ambos bajo otras premisas.

“Veamos aquí hasta que punto el naturalismo o humanismo se distingue tanto del idealismo como del materialismo y es al mismo tiempo, la verdad que reúne a ambos. Vemos, también, como sólo el naturalismo es capaz de captar el acto de la historia universal.” Marx citado en (Dunayevskaya, 1989: 65)

Raya Dunayevskaya ha contribuido enormemente a recuperar una visión más profunda y emancipativa en toda su obra, en especial en brindar sendas críticas para retomar estas reflexiones y posicionamientos respecto a la filosofía y una dialéctica crítica.

Como lo han hecho notar entre otros Marcuse y Dunayevskaya debemos retomar Hegel desde una perspectiva crítica como lo hizo Lenin ya que las categorías más importantes de la razón es la libertad, la razón presupone la libertad. Este no es un afán academicista o de filosofar lejos de la realidad ya que el marxista más práctico nos dice lo siguiente en 1914.

“Es completamente imposible entender *El Capital* de Marx, y en especial su primer capítulo, sin haber estudiado y entendido a fondo toda la *Lógica* de Hegel. ¡Por consiguiente, desde hace medio siglo ningún marxista ha entendido a Marx!” Lenin citado en (Dunayevskaya, 1989: 110)

Para Lenin no era un ejercicio académico leer Hegel en plena guerra mundial sino una necesidad concreta y vital de la lucha. Es tan enfático que consideraba “completamente imposible” entender *El Capital* sin leer Hegel y, pero aun que por eso mismo ningún marxista habría entendido a Marx.

En una metodología emancipativa que permite pensar la realidad con profundidad, que tanto aporó Hegel a construir con todas sus contradicciones y ambigüedades —que valoraron tanto Marx y Lenin—, no existe espacio para ninguna vaca sagrada, como lo decía Hegel “todo lo que existe merece perecer”, y además y sobre todo, lo que ayer fue necesario e importante hoy es un estorbo, es una concepción metodológica radical desde el punto de vista de la impermanencia de todas las cosas y la forma en la que debemos posicionarnos desde un punto de vista de la “superación del orden de cosas existente que se despliega ante nuestros ojos”.

La necesidad de retomar estos debates hoy es vital por que debemos estar contra academicismos vacíos y acartonados que no contribuyen objetivamente a las necesidades de las luchas actuales pero también rechazar los anti-academicismos de activistas dogmáticos y sectarios ya que en un periodo tan complejo de la historia del mundo y de

Latinoamérica que nos ha tocado vivir es imprescindible la reflexión teórica vinculada a las necesidades concretas de las luchas en marcha.

Ya que como plantea Raya Dunayevskaya “las abstracciones tienen una ventaja –si nos encontramos en una nueva época y en una nueva crisis, en una nueva transformación en su opuesto y la abstracción es demasiado concreta, entonces deja de ser aplicable...de modo que la abstracción nos hace más fácil experimentar y ver lo que es nuevo en nuestra época y sobre que se piensa en ella.” (Dunayevskaya, 2010: 235)

Aquí se sintetizan elementos teórico-prácticos que nos permiten pensar los límites de la manera inercial que tenemos de pensar en los desafíos que le toca afrontar al movimiento revolucionario pasada ya la primera década del siglo XXI, que son enormes y muy diferentes a los del siglo XX.

Otro elemento vinculado a la temática que venimos planteando y también fue una pasión y preocupación fundamental de Raya Dunayevskaya es el problema de la libertad, basándonos en la gran revolucionaria polaca Rosa Luxemburgo podemos decir que los movimientos revolucionarios tienen que tener la capacidad de construir liderazgo y hegemonía sin que tengan una tendencia autoritaria en la que la libertad se convierta “en un privilegio especial”.

La libertad en procesos revolucionarios no puede ser libertad solo para los que apoyan al gobierno. Ya que siguiendo a la famosa revolucionaria mencionada, debemos decir que, por muy numerosos que sean los que integran las filas de los grupos y partidos revolucionarios si la libertad no es para todos no es libertad, la libertad es siempre libertad para los que piensan diferente. Como lo planteo Luxemburgo en su famoso texto “La revolución rusa”.

La libertad solo para los que apoyan al gobierno, o solo para los miembros de un partido, por numerosos que sean, no es libertad. La libertad siempre es libertad para los que piensan de manera diferente. No a causa de ningún concepto fanático de la “justicia”, sino por que todo lo que es instructivo, totalizador y purificante de la libertad política depende de esta característica esencial, y su efectividad desaparece tan pronto como la “libertad” se convierte en un privilegio especial. (Luxemburgo, 2011: 98)

Dialéctica subjetividad y libertad son a tal punto una totalidad que seguimos en el debate de si puede haber procesos dialécticos en la naturaleza sin la intervención de la constitución de los procesos de subjetivación individual y de los sujetos colectivos, al parecer esto no es posible y por lo tanto la idea de un materialismo reduccionista de una dialéctica de la naturaleza es, al menos, muy imprecisa, sino directamente equivocada.

El legado de Marcuse, Dunayevskaya y muchos otros que trataron de mantener una concepción profunda, completa y crítica de la dialéctica es hoy de vital importancia para retomar una lectura seria sistemática y profunda de Hegel, de Marx y de Lenin para poder avanzar en dar respuestas a los desafíos que las luchas de hoy nos plantean.

Bibliografía Citada

Dunayevskaya, R. (1989) *Filosofía y Revolución, de Hegel a Sartre y de Marx a Mao*. México: Editorial Siglo XXI.

Dunayevskaya, R. (2010) *El poder de la negatividad. Escritos sobre la dialéctica en Hegel y Marx*. México: Juan Pablos Editores

Marcuse, H. (1971) *Razón y Revolución*. Madrid: Alianza Editores

Luxemburgo R. (2011) “La revolución rusa” En: *Rosa Luxemburgo o el precio de la libertad*. La Paz. Editorial WA-GUI.



Gilberto López y Rivas, MÉXICO

“EL MARXISMO HUMANISTA DE RAYA DUNAYEVSKAYA.”

Este año se celebra el centenario del nacimiento de la teórica y revolucionaria marxista Raya Dunayevskaya (1910-1987), de quien leí recientemente una de sus obras más importantes: *Filosofía y revolución, de Hegel a Sartre y de Marx a Mao* (Siglo XXI, 2009), en la cual se expone una perspectiva crítica del marxismo que resulta imprescindible conocer a profundidad, entre otros motivos por su contribución a la comprensión de los procesos transformadores que actualmente tienen lugar en el mundo, particularmente en América Latina.

Ucraniana de nacimiento, Raya se instala con su familia en Estados Unidos en 1922; llega a México en 1937 como secretaria de Trotsky en idioma ruso, rompiendo con él por sus divergencias políticas respecto de la caracterización de la Unión Soviética: mientras ella pensaba, sobre todo después del pacto de no agresión Hitler-Stalin de 1939, que Rusia no era más un Estado de trabajadores, el fundador del Ejército Rojo sostuvo siempre que era un Estado obrero, aunque degenerado. En 1938 regresa a Estados Unidos, donde lleva a cabo una intensa actividad política y una prolifera producción intelectual, relacionadas ambas con el periódico *News and Letters*, expresión de la corriente marxista-humanista que ella fundó en

los años 50. Sustenta que originalmente Marx denominó sus nuevas elaboraciones teóricas no materialismo ni idealismo, sino humanismo.

Congruente con la idea de que la teoría sólo puede desarrollarse plenamente cuando se asienta en lo que las propias masas hacen o piensan, destaca que para Marx lo fundamental consistía en que el ser humano no era meramente objeto, sino sujeto; que no únicamente estaba determinado por la historia, sino que también la creaba.

A partir de estos planteamientos, Raya hace una crítica radical al vanguardismo: ¿las masas campesinas o proletarias son las forjadoras de la historia, o solamente les corresponde someterse a una dirección y recibir órdenes? ¿Deben ser masas pasivas al día siguiente de la revolución? Precisamente, en su condena al estalinismo afirma que este régimen sofocó la espontaneidad de las masas: el Estado absorbió a los sindicatos y a todas las organizaciones obreras de tal manera que la propiedad estatal, el plan estatal, el partido, eran los fetiches por los cuales los trabajadores debían ofrendar su vida.

Dunayevskaya propone, en cambio, una perspectiva que se fundamenta en el sujeto autodesarrollado, y se alinea con Lenin, quien, a su juicio, consideró a las masas, el proletariado, el campesinado, e incluso la nacionalidad oprimida, como sujetos autodesarrollados. Lenin creía que se necesitaba un nuevo impulso teórico porque había nacido un nuevo sujeto: la autodeterminación de las naciones.

También discrepa con Trotsky en su concepción del campesinado, quien no lo consideraba sujeto autodesarrollado ni tampoco le concedía una conciencia nacional ni mucho menos socialista.

Dunayevskaya mantiene, por el contrario, que la iniciativa política no es siempre patrimonio exclusivo de la clase obrera. Cuando las masas son el sujeto no debe analizarse una revolución a partir del liderazgo, sino del sujeto autodesarrollado. Afirma que Trotsky siempre se preocupó demasiado del problema de la dirección, subordinando al sujeto autodesarrollado.

Aunado a esta perspectiva –muy útil para el análisis de los indígenas como sujetos autodesarrollados–, es sumamente interesante su crítica al estatismo: “el subjetivismo pequeño burgués –sostenía– siempre ha concluido aferrándose a determinado poder estatal, y lo ha hecho sobre todo en esta época de capitalismo de Estado, cuyos intelectuales están impregnados de la mentalidad administrativa del plan, el partido de vanguardia, la revolución cultural, como sustituto de la revolución proletaria”.

Considera a Jean-Paul Sartre, el extraño que se acerca a mirar, como filósofo de la derrota. Detrás del lenguaje nihilista de Sartre –afirma– acecha... nada; y como no hubo pasado, y el mundo actual es absurdo, no hay futuro.

Su crítica a Mao es demoledora: señala que con el propósito de aumentar la producción, el dirigente lleva a China a un proceso de acumulación originaria de capital mediante un capitalismo de Estado, en el que el partido tiene el monopolio del pensamiento correcto, produciéndose un despilfarro humano total, el burocratismo y la ineficiencia. Retrogradación es la palabra que resume realmente el pensamiento de Mao, esto es, lo que no representa una reorganización total de la vida, y relaciones humanas totalmente nuevas. Lo acusa de volver la espalda al aliado y camarada Vietnam, que libraba una lucha de vida o muerte contra el imperialismo estadounidense, presionándolo para firmar la *pax americana*. En China, la dialéctica de la liberación fue sustituida por un dogmatismo caprichoso y arbitrario, por la fetichización simultánea del marxismo leninismo-pensamiento Mao-Tse-Tung y la propia revolución mundial. La dialéctica reveló que la contrarrevolución está en el seno de la revolución.

Ante su pregunta reiterada: ¿qué sucede después de la toma del poder?, Raya responde que la cuestión del carácter imprescindible de la espontaneidad es no sólo inherente a la revolución, sino lo que debe marcar su trayectoria posterior, lo mismo que la diversidad cultural, el autodesarrollo y la instauración de una forma no estatal de colectividad.

La reinterpretación de Marx y la teoría de la revolución de Dunayevskaya son de trascendencia estratégica para las luchas por un socialismo humanista, libertario y autodesarrollado.

La Jornada, México 02-04-2010

* * *

“UN POCO DE AUTOCRÍTICA NO HARÍA MAL.”

Edmilson Costa, secretario de relaciones internacionales del Partido Comunista Brasileño, escribe un afilado artículo reproducido en *Rebelión* (18 de abril del 2012), titulado Una crítica a los posmodernistas: los movimientos sociales y los procesos revolucionarios en América Latina. Costa incluye dentro de los posmodernistas a quienes: 1) consideran obsoleto el concepto de clase obrera, proletariado y la centralidad del trabajo; 2) alegan el fin de la centralidad de la lucha de clases; 3) piensan

que las vanguardias políticas, los partidos revolucionarios, especialmente los comunistas, no tienen ya ningún papel a desempeñar en el mundo actual.

Argumenta que gran parte de las luchas sociales en los últimos años fueron derrotadas exactamente porque no existían vanguardias con capacidad de conducir y orientar esas luchas para la radicalidad de clase y la emancipación del proletariado. Para demostrar esta aseveración utiliza como ejemplos los casos de Bolivia, Ecuador, Argentina, Túnez, Egipto, Brasil y el Foro Social Mundial, donde, “después de un momento de euforia y movilización, los movimientos sociales son capaces de realizar proezas impresionantes, como desacreditar el viejo orden, desafiar las clases dominantes, pero en un segundo momento se agotan en sí mismos sin alcanzar los objetivos por falta de perspectivas... Es necesaria —reitera— la vanguardia política para conducir los procesos de transformación”.

A partir de esta perspectiva, que engloba movimientos de una compleja y diversa composición social, étnico-nacional, política e ideológica, desde nuestra América hasta el norte de África, el autor expresa el siguiente juicio sumarisimo: La ideología posmodernista es responsable de gran parte de las derrotas de los movimientos sociales en estas dos décadas, no sólo porque ese modismo teórico influyó parte de la juventud y liderazgos de los movimientos sociales, sino también porque llevó a la frustración a miles de luchadores sociales. Eso porque las luchas fragmentadas se desarrollan de manera espontánea. Al inicio, hay una trayectoria de ascenso, envuelve miles de personas, pero inmediatamente después el movimiento va debilitándose hasta ser absorbido por el sistema. Según Costa, los movimientos sociales, influenciados por el fetiche ideológico del posmodernismo —que representa la ideología pequeño-burguesa de la sumisión sofisticada al orden del capital—, hoy más que nunca requieren de la conducción y orientación de las vanguardias revolucionarias, que con una plataforma estratégica de emancipación de la humanidad derrotarán al imperialismo y al capitalismo y transitarán hacia la construcción de la sociedad socialista.

Desde el marxismo y sin ponerme el saco del posmodernismo que Costa hilvana, como en el pasado se utilizaban términos que satanizaban a quien no siguiera las líneas de la ortodoxia, uno inquiere: ¿dónde estaban las vanguardias políticas durante estos 20 años y cuáles fueron las acciones reales de los partidos comunistas (que no siempre son revolucionarios, antimperialistas y dirigentes reales de las luchas de los pueblos) en contra de la mundialización capitalista neoliberal y su brutalidad represiva? ¿Es posible analizar estas dos décadas desde la exterioridad, sin asumir una

mínima autocrítica por omisión o comisión frente a hechos juzgados supuestamente desde la centralidad de la vanguardia política?

La crítica al vanguardismo había sido motivo de reflexiones en el marxismo revolucionario del siglo XX, empezando por Rosa Luxemburgo. También, Raya Dunayevskaya, congruente con la idea de que la teoría sólo puede desarrollarse plenamente cuando se asienta en lo que las propias masas hacen o piensan, destaca que para Marx lo fundamental consistía en que el ser humano no era meramente objeto, sino sujeto; que no únicamente estaba determinado por la historia, sino también la creaba. A partir de estos planteamientos, Raya hace una crítica radical al vanguardismo: ¿las masas campesinas o proletarias son las forjadoras de la historia, o solamente les corresponde someterse a una dirección y recibir órdenes? ¿Deben ser masas pasivas al día siguiente de la revolución? En su condena al estalinismo afirma que este régimen sofocó la espontaneidad de las masas: el Estado absorbió a los sindicatos y a todas las organizaciones obreras de tal manera que la propiedad y el plan estatales, el partido, eran los fetiches por los cuales los trabajadores debían ofrendar su vida. Dunayevskaya propone, en cambio, una perspectiva que se fundamenta en el sujeto autodesarrollado, y se alinea con Lenin, quien, a su juicio, consideró a las masas, el proletariado, el campesinado, e incluso la nacionalidad oprimida, como sujetos autodesarrollados. Lenin creía que se necesitaba un nuevo impulso teórico porque había nacido un nuevo sujeto: la autodeterminación de las naciones. También discrepa de Trotsky en su concepción del campesinado, quien no lo consideraba sujeto autodesarrollado ni tampoco le concedía una conciencia nacional ni mucho menos socialista. Dunayevskaya mantiene que la iniciativa política no es siempre patrimonio exclusivo de la clase obrera. Cuando las masas son el sujeto no debe analizarse una revolución a partir del liderazgo, sino del sujeto autodesarrollado. Afirma que Trotsky siempre se preocupó demasiado del problema de la dirección, subordinando al sujeto autodesarrollado. Ante su pregunta reiterada: ¿qué sucede después de la toma del poder?, Raya responde que la cuestión del carácter imprescindible de la espontaneidad es no sólo inherente a la revolución, sino que debe marcar su trayectoria posterior, lo mismo que la diversidad cultural, el autodesarrollo y la instauración de una forma no estatal de colectividad. ¿Serían estas ideas posmodernistas? ¿Se consideran fracasos las luchas antisistémicas y anticapitalistas como las que llevan a cabo los pueblos indígenas del continente? ¿Y el papel en las derrotas de partidos como el PT brasileño y el PRD mexicano?

La Jornada, México 27-04-2012



Las décadas del 60/70 del siglo pasado se caracterizó en Latinoamérica por el resurgir de los movimientos sociales y políticos que pugnaban por terminar con siglos de opresión y comenzar la construcción de una nueva sociedad liberada tanto del imperialismo como de las opresiones de las clases dominantes de cada país. Los éxitos parciales obtenidos fueron borrados por feroces dictaduras militares que aterrorizaron a las poblaciones para dejar el terreno libre a la implementación del proyecto neoliberal impulsado por el Consenso de Washington.

En las décadas del 80 y del 90 el neoliberalismo se desplegó a lo largo y lo ancho de todo el continente latinoamericano. Privatizaciones, flexibilidad laboral, desocupación, destrucción de las industrias nacionales, libre circulación del capital especulativo, prédica y actuación del más crudo individualismo que llevó a la destrucción de las relaciones sociales.

Los sectores populares habían recibido la más profunda derrota política. El terror que habían implantado los militares y el manejo de la economía que hicieron las grandes corporaciones, produciendo inflaciones que profundizaban el terror ahora a no saber qué se podrá comer mañana, dejaron a los movimientos populares y sus militantes con un sentido profundo de impotencia.

Pero los pueblos poseen además del sentido común, el buen sentido, como apuntaba Gramsci, buen sentido que podríamos traducir como "sabiduría popular". Hay un saber popular que sabe en qué momentos y cómo puede enfrentar a los poderes de la dominación. Es una sabiduría creativa. Ante la derrota política los militantes populares se refugian en el ámbito social.

Se potencian los movimientos sociales. Surgen movimientos nuevos. Su característica fundamental es no sólo surgir desde las bases, desde abajo, sino permanecer siempre en ese contacto. Es la manera de irse constituyendo como sujetos. En cada país latinoamericano y en las diversas regiones de un mismo país, los movimientos adquieren características propias.

Los movimientos sociales muestran una gran vitalidad y creatividad, pero al mismo tiempo se encuentran con limitaciones a primera vista insuperables. Como movimientos sociales tiene un ámbito muy restringido, acotado, y terminan siendo fagocitados por partidos políticos tradicionales.

Ello hace evidente la necesidad de repensar la política, de tal manera que dichos movimientos puedan superarse.

Pero ello es imposible sin la teoría. Es natural que cuando hablamos de teoría surja en los militantes de dichos movimientos un determinado escepticismo, debido a los errores y abusos que se ha hecho en nombre de la teoría. Ha sido siempre difícil comprender la totalidad inescindible entre la práctica y la teoría. Muchas veces se la ha proclamado, pero raras veces se la ha comprendido y llevado a la práctica en los movimientos revolucionarios que se pretendieron como tales.

Un supuesto teórico fundamental para cualquier proyecto político revolucionario es que la realidad se mueve dialécticamente y que, en consecuencia, sin una comprensión y actuación dialéctica es imposible que triunfen, y aquí se presentan varios problemas que hacen difícil su acceso. En primer lugar, la simplificación que ya se encuentra en Engels y que con el estalinismo se reforzó mediante la dogmatización. De esta manera, lo que debiera haber sido la clave para la comprensión y transformación de la realidad, se transformó en una pantalla que impide verla.

En Argentina el 19-20 de diciembre de 2000 se produce una gran pueblada en contra de la política de destrucción neoliberal. Trabajadores ocupados y desocupados, villeros, profesores, amas de casa, estudiantes, ocupan el espacio público, se hacen dueños de las calles y las plazas de la ciudad. Una multitud converge a Plaza de Mayo. En Buenos Aires y en las ciudades más importantes surge el fenómeno asambleario, fenómeno político-social que siente un profundo rechazo a la política.

Es un fenómeno nuevo que entrañaba grandes potencialidades que sólo podían traducirse en nueva política si se lograba interpretarlo dialécticamente. Para la concepción de los partidos de izquierda en general no había nada que interpretar, sino sólo "aplicar". El fenómeno en realidad no era "nuevo" sino simple repetición. Las asambleas debían recibir las consignas de los partidos de vanguardia. De esa manera contribuyeron a que las potencialidades de las asambleas no se tradujesen en una fuerza política.

Otro problema es que para la comprensión de la dialéctica es absolutamente necesario el paso por Hegel y aquí, por una parte, se interpone el prejuicio de que su dialéctica idealista fue superada por el materialismo de Marx y, por otra, su lectura no resulta nada fácil. La confesión de Lenin de que es imposible entender *El Capital* si no se ha comprendido la *Lógica* es pasada por alto. El trabajo de Raya Dunayevskaya es una ayuda inestimable para orientarnos en esos problemas.

La etapa que va de los 50 a los 80 es sumamente rica en la elaboración de su pensamiento que se plasma, en primer lugar, en *Marxismo y libertad*, libro en el que incluye parte de los *Manuscritos de 1844* y de los *Cuadernos filosóficos de Lenin*, dos obras de extraordinaria importancia para comprender el "humanismo marxista" que la autora propone como negación de la negación del socialismo.

Su estudio y revalorización de la dialéctica hegeliana la llevó a tener relaciones muy críticas con Louis Althusser, marxista estructuralista y, en consecuencia, antidialéctico, y con críticas más suaves con varios marxistas hegelianos como Hebert Marcuse, Georg Lukács, Karl Korsch y Theodor Adorno. Sus relaciones con las concepciones de Frantz Fanon, teórico de la liberación africana y Karel Kosík, del humanismo marxista checo, fueron de comprensión, aceptando gran parte de sus aportes, lo cual queda reflejado en sus libros *Filosofía y revolución* (1973) y *Rosa Luxemburgo, la liberación femenina y la filosofía marxista de la revolución* (1982).

Preocupación central de Raya Dunayevskaya es la falta de comprensión y, en consecuencia, de desarrollo de la filosofía, o sea, de la dialéctica en el pensamiento y en la práctica marxista en general, y de manera especial en la organización, es decir, en el partido. ¿Ahora bien, dónde encontrar las bases teóricas para subsanar esas deficiencias? Tarea fundamental, sin la cual nos quedaremos con un marxismo cojo, con una práctica ciega, sin teoría, incapaz de superar el "capitalismo de Estado" en el que había desembocado la gigantesca revolución liderada por Lenin.

Esas bases teóricas se encuentran en determinados textos que deben ser leídos en su conjunto. El abandono de algunos de ellos hizo que la lectura de otros no pudiese ser interpretada en toda la densidad de su contenido, y llevase a un desconocimiento descomunal del método absoluto, es decir, de la dialéctica.

Dichos textos son, por parte de Marx, los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, *El Capital*, especialmente el primer capítulo y la *Crítica al Programa de Gotha*, y, por parte de Hegel, el capítulo sobre la "idea absoluta" de la *Lógica*, el "espíritu absoluto" (& 575, & 576, & 577) de la *Enciclopedia* y el capítulo sobre el "saber absoluto", de la *Fenomenología del espíritu*. A estos textos hay que agregar los *Cuadernos filosóficos* de Lenin.

A primera vista no puede menos que llamar la atención no sólo la importancia concedida a Hegel, sino a los textos que se refieren a los "absolutos" de Hegel, es decir, a la idea absoluta, el espíritu absoluto, el saber absoluto, pues, según la mayoría de las interpretaciones esos absolutos constituyen el cierre del sistema, la clausura de la historia. Al

respecto la interpretación de la autora es deslumbrante y sumamente fecunda para repensar y reencauzar los movimientos de liberación.

En la lectura de la obra de Marx se echa de menos la aparente falta de elaboración filosófica, lo cual ha llevado a interpretaciones de *El Capital* en clave científicista. Según nuestra autora dicha filosofía se encuentra elaborada en los Manuscritos de 1844, en París, a lo cual le siguieron una serie de experiencias fundamentales como la Liga de los Comunistas de 1848, la Primera Internacional en 1864 y la Comuna de París de 1871. En ninguno de esos momentos la filosofía alcanzó el nivel de los *Manuscritos* que sólo se logra en 1875 con la *Crítica del Programa de Gotha*, documento en el cual a la filosofía Marx la denomina "principio".

En 1844 Marx, según Raya, descubre la "negación de la negación" de la mano de Hegel, al mismo tiempo que critica su misticismo "pues la considera como fases diversas de la conciencia, antes que como ideas concretas de hombres y mujeres" al mismo tiempo que rechaza tanto el capitalismo como el "comunismo vulgar" y a su filosofía la denomina "un nuevo humanismo".

Varios conceptos aquí revisten suma importancia. En primer lugar la "negación de la negación" es el alma de la dialéctica. Sólo asumiéndola plenamente puede entenderse que el marxismo implique intrínsecamente la "revolución permanente" y que la "idea absoluta" no constituya un cierre sino una apertura a nuevos comienzos, temas centrales en el pensamiento filosófico de Raya. Marx recupera este principio de Hegel y lo hace descender de la conciencia a los hombres y mujeres concretas, por lo cual su materialismo en realidad es "humanismo", y ése es precisamente, aclara la autora, el nombre que Marx le da a su filosofía.

Esta concepción filosófica fue el fundamento de la organización en la práctica de Marx, tanto en la Liga de los Comunistas, como en el *Manifiesto* de 1848, en la primera Internacional de 1864 y en la Comuna de París, en 1871, exaltada como "la forma de existencia real, lo comunal no estatal". "¿Por qué entonces, se pregunta Raya, la concreción de una nueva unidad se criticó con tal agudeza en la *Crítica al Programa de Gotha*?"

Para encontrar una respuesta la autora observa que Marx en carta a Freiligrath, quien le había dicho que no pertenecía a ningún partido, respondió "ni yo tampoco, a ningún partido existente". Raya interpreta que esta afirmación de Marx tenía un "sentido histórico". La experiencia de la Comuna de París fue fundamental. Había que ir "más abajo y más profundo".

La crítica radical que hace Marx en el citado documento sobre el *Programa de Gotha* la lleva a Raya a cuestionar la deficiencia del momento

filosófico en la organización, o sea, en el partido. "Estábamos abrumados, dice, con el movimiento desde la práctica que apenas con entusiasmo o de modo muy concreto tratábamos el movimiento desde la teoría, si no era que realmente lo olvidábamos". Es en 1953, cuando la muerte de Stalin, que Raya escribe dos cartas en las que plantea las líneas a seguir para la superación del escollo.

Es por tanto fundamental repensar la organización a la que hasta el momento le ha faltado el "momento filosófico" que no puede ser otro que la dialéctica en sentido pleno. En palabras de la autora: "Hoy, la necesidad apremiante tanto de la urgencia subjetiva como objetiva manifiesta que durante todos estos años, lo que ha sido una vía inexplorada por todos los marxistas post Marx, incluyendo a Lenin, quien se adentró con mayor profundidad en la filosofía y no en el partido, y R. Luxemburgo, quien profundizó en la espontaneidad pero no en la filosofía, es la organización, la dialéctica de la filosofía y de la organización".

El tema de la organización es el tema del partido, pero nuestra autora no se refiere al partido de masas, pues esa tarea la realizarán las masas, ni al partido de élites que abiertamente rechaza. Se refiere en forma concreta al grupo del que ella forma parte que es consciente de que nada se puede hacer sin las masas –nosotros diríamos "sin el pueblo"- pero que por otra parte, no puede faltar el momento teórico. Gráficamente expresa que su búsqueda es la de la "objetividad de la subjetividad".

En su búsqueda necesariamente se encuentra con la presencia de Lenin, del cual recibe una ayuda importante, en la medida en que éste vio la necesidad de la filosofía y se ocupó de la misma, recurriendo a Hegel, pero no lo hizo con respecto a la organización, quedando anclado en el partido de élite elaborado en el *¿Qué hacer?*. Lenin llena, en cierta manera, el vacío filosófico post Marx. No intenta "aplicar" la dialéctica como lo hicieron tanto Marcuse como Merleau Ponty y el mismo Engels, sino que "intenta descifrar lo que sucede en su tiempo".

Tampoco podía faltar Rosa Luxemburgo, quien "al plantear la cuestión de la relación entre espontaneidad y organización de manera perspicaz, aunque no elaboró las respuestas, ayudó a crear una atmósfera que hace imposible continuar ignorando todas las ramificaciones de la espontaneidad".

Todo ello no implicó que se abandonase el partido, pues éste se daba por sentado. Lo que no se daba por sentado, "ni tan siquiera se abordó" fue "la filosofía", a excepción de Lenin, el cual, sin embargo, no la aplicó a la organización de la que "Marx había sentado las bases filosóficas" sobre las cuales debemos construir.

Para realizar esa tarea Raya recurre a Hegel, como lo hiciera Marx cuando se da a la empresa de elaborar *El Capital*, y Lenin para comprender la crisis de la II Internacional. Los textos de Hegel a los que Raya de manera especial se dirige son, como señalábamos, los que se refieren a los absolutos citados.

Este tema de los absolutos en cuya dialéctica Raya descubre la dialéctica de la organización, recurre frecuentemente en los diversos escritos de Raya.

Menester es que nos detengamos un poco en la caracterización de los **absolutos hegelianos**. Constituyen la totalidad dialéctica de teoría y práctica en un movimiento que va tanto de la práctica hacia la teoría como de la teoría hacia la práctica. Fue deficiencia fundamental del marxismo post Marx centrarse en la práctica, olvidando la teoría, es decir, la filosofía. La Idea absoluta además "tiene en sí la más grande oposición", por lo cual es un error mayúsculo pensarla como si en ella culminase la historia. Todo lo contrario, es nada más y nada menos que la "revolución permanente".

La idea absoluta, además es la "liberación absoluta", la dialéctica de la libertad en la que no hay ninguna transición, pues ésta debe entenderse como "la idea que se liberta a sí misma, segura en absoluto de sí misma y descansando en sí". Raya aclara el significado de esta dialéctica, al considerarla como superación del estalinismo. La revolución leninista fue la etapa de las transiciones. El Estado totalitario, o sea, estalinista, "debe ser superado por una sublevación totalmente nueva en la que cada uno experimente la 'liberación' absoluta".

(Extractos del Prólogo del *Poder de Negatividad*)

