

JOSÉ ARICÓ

NUEVE LECCIONES SOBRE ECONOMÍA Y POLÍTICA EN EL MARXISMO

Edición y notas Horacio Crespo

EL COLEGIO DE MÉXICO

*Nueve lecciones sobre economía y política
en el marxismo*

JOSÉ ARICÓ

*Nueve lecciones sobre economía
y política en el marxismo*

Curso de El Colegio de México

Edición y notas
Horacio Crespo

Colección Testimonios



EL COLEGIO DE MÉXICO

335.4

A697n

Aricó, José

Nueve lecciones sobre economía y política en el marxismo : curso de El Colegio de México / José María Aricó ; edición y notas, Horacio Crespo. — 1a. ed. — México, D.F. : El Colegio de México, 2011.

xxi, 378 p. ; 21 cm. — (Colección Testimonios).

ISBN 978-607-462-288-1

Incluye bibliografía.

1. Economía marxista. 2. Marx, Karl, 1818-1883 — Crítica e interpretación. 3. Gramsci, Antonio, 1891-1937 — Crítica e interpretación. I. Crespo, Horacio, ed. II. t. III. Serie.

Primera edición, 2011

D.R. © El Colegio de México, A.C.

Camino al Ajusco 20

Pedregal de Santa Teresa

10740 México, D.F.

www.colmex.mx

ISBN 978-607-462-288-1

Impreso en México

*Esta edición está dedicada a la memoria de Jorge Tula,
compañero de trabajos y amigo entrañable de José Aricó*

ÍNDICE

A manera de prólogo: el marxismo y la política en José Aricó, <i>Horacio Crespo</i>	XI
Economía y política en el análisis de las formaciones sociales	1
Lección primera	7
Lección segunda	45
Lección tercera	79
Lección cuarta	113
Lección quinta	145
Lección sexta	187
Lección séptima	211
Lección octava	245
Lección novena	319
Apéndices	347

A MANERA DE PRÓLOGO: EL MARXISMO Y LA POLÍTICA EN JOSÉ ARICÓ

HORACIO CRESPO

La publicación de este original inédito de José Aricó, elaborado en 1976 y 1977 y corregido en México antes del regreso de su autor a Buenos Aires en 1984, es un verdadero acontecimiento. Lo es respecto de su obra, ya que el libro permite adentrarse de forma sustantiva en la visión general del marxismo que elaboró Aricó, que conocíamos fragmentariamente a través de otros escritos con objetos más recortados y específicos, como los dedicados a Mariátegui, a Juan B. Justo, a la recepción de Gramsci o a la historia del marxismo y el socialismo en las latitudes americanas, además de reflexiones muy meditadas expuestas en sucesivas entrevistas. También lo es en referencia a la cultura política de América Latina, ya que seguramente de inmediato pasará a integrar el no muy extenso conjunto de obras significativas del marxismo producidas en nuestro continente. Su título, *Nueve lecciones de economía y política en el marxismo*, claramente indicado en forma manuscrita por el autor en la portada del original, revela el origen magisterial de estos textos destinados inicialmente a alumnos de posgrado de El Colegio de México, cuya marca docente es inmediatamente reconocible no sólo en la primera versión que disponemos sino en el original corregido en forma casi definitiva, para publicación, que dejó Aricó.

Al ser el único trabajo extenso en el que el maestro de Córdoba trabajó sistemáticamente el tema de las elaboraciones de Marx, de En-

gels y de las diversas líneas del pensamiento marxista, desde Bernstein y Kautsky hasta el austromarxismo, la socialdemocracia y los radicales de entreguerras, pasando por Lenin, Rosa Luxemburg y Gramsci, podremos a partir de él comenzar a dar respuestas más orgánicas y consistentes respecto a lo que puede constituirse en “el marxismo de Aricó”, un postulado evidente a través de sus otros trabajos políticos y analíticos, sus entrevistas y, fundamentalmente, de su trabajo como editor, aunque no explicitado hasta este texto que ahora dispondremos. En segundo lugar aparece con nitidez el soporte teórico y político de la labor como editor de Marx, los clásicos de la tradición marxista y los debates contemporáneos; desde este texto podemos reafirmar la interpretación más general que antes ya habíamos formulado con respecto a las colecciones de Cuadernos de Pasado y Presente y la Biblioteca del Pensamiento Socialista, articuladas por una sólida y sofisticada elaboración teórica original, que anteriormente sólo debíamos suponer e inferir, y que a través de las *Nueve lecciones* aparece coherente e impecablemente formulada.¹ Un tercer aspecto es el asunto central de la obra: la búsqueda de un estatuto preciso de la política en la teoría marxista, a partir del tema –construido sobre una base gramsciana, y esta fue una decisión estratégica del autor– más acuciante para Aricó: la “autonomía de la política” respecto a cualquier determinismo estructuralista. Un cuarto elemento es la visualización de la tradición marxista, su relación *contingente* con el socialismo (con los socialismos diversos), la

¹ Interpretación de esa labor hecha en el sentido de “comprender la serie entera de los Cuadernos como un proyecto reconocible a la luz de la matriz benjaminiana del *Libro de los pasajes*, en la medida en que el autor habla a través de la organización de las citas; en este caso, una selección de temas, autores y textos”, Horacio Crespo, “En torno a los Cuadernos de Pasado y Presente 1968-1983”, en Claudia Hilb (comp.), *El político y el científico. Ensayos en homenaje a Juan Carlos Portantiero*, Siglo XXI Editores Argentina, Buenos Aires, 2009, p. 177. Numerosas alusiones hechas en *Nueve lecciones* a las publicaciones de cuadernos y textos clásicos en la Biblioteca del Pensamiento Socialista correspondientes a las ideas allí expuestas refuerzan la idea de la coherencia fundamental de las colecciones editadas.

visión original de Aricó acerca de la dialéctica compleja entre marxismo y movimiento socialista y la vinculación con el movimiento práctico de la clase obrera, ya que según afirma “[...] la tensión entre teoría y práctica es una tensión permanente e imposible de ser resuelta en el marco de la propia teoría”. Formulación de un alcance epistemológico muy definitorio que pone en juego la categoría gramsciana de *praxis* marcando así límites a los riesgos del empirismo, y también político, porque afirma el poder creativo del mundo de la experiencia política *tout azimuth* superando el lastre de los dogmatismos doctrinarios de tanto peso negativo en la historia del marxismo. El tratamiento de esta relación alcanza su punto más sensible y está finamente ponderado a través del gran problema de la mediación organizativa, o sea el tema del partido político revolucionario, la dinámica entre el espontaneísmo, los procesos y organismos autónomos productos de la lucha de clases y los modelos organicistas, y los alcances complejos del movimiento sindical entre la integración funcionalista y la expresión de confrontaciones de clase.

En el inicio del original definitivo del libro, en el margen del texto del programa que va a desarrollar, una nota manuscrita de Aricó subraya, en vigorosa síntesis, el objeto central de la indagación: “el problema del destino histórico del capitalismo”. El comienzo de la primera lección es contundente: “analizar el marxismo como teoría de la revolución”. Allí es el terreno en el que se juega la partida decisiva, la práctica social revolucionaria. El marxismo no es sólo una teoría de la sociedad ni del capitalismo, es fundamentalmente la teoría del cambio social revolucionario. Quizás en la década de 1980 esta certidumbre de Aricó se atemperó un tanto y las vinculaciones del socialismo con la democracia desarrollaron en él alcances y derroteros que podían ya vislumbrarse en las reflexiones que anteriormente generaba en él la obra de Bernstein. Esto es lo que podríamos sintetizar –o mejor simplificar, por las exigencias mismas de este texto introductorio, con todas las consecuencias negativas que conlleva una simplificación– con

la idea de una “socialdemocratización” de su pensamiento y sus apuestas políticas. Sin embargo, el horizonte de una completa transformación de la sociedad nunca se borró en Aricó (recuerdo su radical afirmación, en una de sus últimas intervenciones, del sentido sustancialmente contestario del utopismo en la sociedad capitalista y su entusiasmo con la obra de Ernst Bloch, *El principio esperanza*), y ese radicalismo, que se muestra específicamente a lo largo de las *Nueve lecciones* y alcanza una dimensión muy elevada en su culminación en el último tramo del libro, está presente en las reflexiones políticas de la década final de su vida. Las vinculaciones estratégicas del socialismo y la democracia fueron en él mucho más allá que eventuales combinaciones políticas de coyuntura, y le permitieron dibujar –algo ya presente en las *Nueve lecciones*– una crítica de fondo a la experiencia del “socialismo real” en el momento de los tímidos intentos de autorreforma que condujeron a su implosión y a la definitiva restauración del capitalismo. Este es un elemento, no menor, de la actualidad del pensamiento de Aricó en el debate acerca de los sentidos de la reconstitución de la práctica anticapitalista, alentado por los fuegos crecientes de la actual crisis del ocaso del capitalismo mundial “globalizado”.

El “destino histórico del capitalismo” es indagado cuidadosamente por Aricó a partir de la discusión acerca del determinismo estructural que conduciría fatalmente al fin del sistema capitalista, el famoso y extendido debate acerca del “derrumbe” iniciado inmediatamente después de la muerte de Engels en 1895, absolutamente ligado al “debate del revisionismo” en la socialdemocracia alemana y europea, retomado en la década de 1920 por efectos de la revolución bolchevique y en la de 1930 por la crisis mundial que condujo al triunfo del nazismo y a la segunda guerra. Aricó se expresa claramente contra la concepción determinista, argumentando en torno a la función de la política como la opción consciente en la que se construye la posibilidad de una alternativa a la sociedad capitalista, la posibilidad siempre abierta a través de las crisis, entendidas éstas como verdaderas “ventanas de oportuni-

dad” para que una política revolucionaria posibilite efectivamente la apertura de otro horizonte social no capitalista. La política entendida no como un catálogo genérico de soluciones de aplicación infalible, sino como la imaginativa estructuración de mediaciones en el nivel de las formaciones económico-sociales, es decir, en el nivel mismo de la articulación entre la estructura general del sistema capitalista y la historia concreta de su desarrollo específico en un espacio y un momento histórico particular. Allí se instala la obra de Lenin como una verdadera novedad teórica y práctica, y por supuesto no está exento de sorpresas para el mundo del socialismo posterior a la caída del muro de Berlín y la implosión de la Unión Soviética, la aguda interpretación de Aricó del *valor histórico* de Lenin y el leninismo. Resulta sumamente sugerente no sólo la apreciación de la fuerza del pensamiento de Lenin respecto a la naturaleza de las crisis capitalistas y los niveles políticos y no económicos de su resolución revolucionaria, sino también la asunción del umbral “leninista” de la obra de Gramsci (siguiendo en esto la hermenéutica clásica de Togliatti) para poder apreciar debidamente su radical innovación. Limita así la utilización aséptica y “neutral” –vale la ironía– por parte de la sociología política académica de la categoría de hegemonía gramsciana, y también se separa críticamente de las líneas interpretativas del tipo “marxismo occidental”, cargadas de prejuicios eurocentristas, originadas en los trabajos de Perry Anderson. Esta lectura de Lenin abre también, por cierto y con alcances insospechados, la discusión del “momento organizativo” y su importancia decisiva en la configuración de alternativas de lucha anticapitalista, superando la grosera malversación coagulada en la teoría del “marxismo-leninismo” y, lo que fue más grave, en la práctica política del comunismo durante varias décadas que condujo a su implosión final y a la plena restauración capitalista en la década de 1990.

¿Cuál es la opción metodológica que está planteada en las *Nueve lecciones*? La recuperación libre y desprejuiciada de los textos clásicos es el punto de partida, como dice Aricó haber aprendido de David Borí-

sovich Riazánov y Maximilien Rubel (a quienes dedicó el importante estudio que realizó de la correspondencia entre Marx, Engels y Danielson), “escrupulosos y desprejuiciados estudiosos del pensamiento de Marx”, dos calificativos no puestos a vuelapluma, y que podríamos aplicar con toda justicia a él mismo. A partir de esos textos, el camino es el “esbozo de una perspectiva marxiana de cuestionamiento de la conversión de su doctrina en una ideología del desarrollo de las fuerzas productivas”, con lo que se abre una marca diferencial absoluta con las experiencias de construcción del socialismo de signo soviético –incluida la china al menos hasta el “gran salto adelante” y la revolución cultural de Mao, y mucho más acentuadamente todavía después de su derrota a manos de Deng Xiaoping– que abrió las puertas a un capitalismo que hoy no encuentra freno, al igual que la restauración rusa. No está demás advertir que en el centro mismo de la confrontación con un cierto tipo de lectura economicista / productivista de Marx que está en el núcleo del libro que presentamos, se encuentra en ciernes la posibilidad de abrir una *forma* (en el sentido complejo que adquiere la categoría en el pensamiento de Aricó) de pensar el socialismo que difiere fundamentalmente de aquellas experiencias: “todo un mundo de problemas nuevos y antiguos, pero aplastados por el peso asfixiante de la razón ‘objetivista’ que predominó en la perspectiva marxista”. Alerta Aricó de una perspectiva arqueológica de rescate de esos materiales del marxismo, diríamos precaverse de una función de anticuario desde el punto de vista del Nietzsche de la segunda de las *Consideraciones intempestivas*. Por el contrario, su perspectiva es clara y fundamentalmente política: trabajar en la reconstitución del marxismo a partir de la crisis que lo atraviesa sin atenuantes. Esa recuperación, dice, no es sólo “una mera operación arqueológica y sin otra importancia que la de abonar ese campo neutro e indiferenciado de la historia de las ideas. Dicho de otro modo, sólo un intento postrero por salvar a toda costa a Marx del naufragio de la metafísica occidental y del marxismo en ella incluido”. Pensar de esta manera, y desechar las múltiples posibilidades

de la apertura de los textos clásicos es utilizar un “argumento falaz, porque lo que realmente importa es que [estos textos y caminos heterodoxos respecto de sí mismo del propio Marx, las “anomalías” en el lenguaje de Gouldner en *Los dos marxismos*, H. C.] hubieran sido pensados, que la posibilidad de su formulación estuviera inscrita en una matriz de pensamiento que aparentemente los excluía. Porque si esto es así, si existe una parte soslayada de Marx en la que aparece como un agudo crítico de sí mismo y del ‘marxismo’, sólo reincorporando al debate esa parte se puede llegar a formular una propuesta de análisis de Marx y del marxismo que retenga la multiplicidad de perspectivas, de núcleos problemáticos, de centros de tensión, de puntos de fuga en ellos potencialmente encerrados. Si las contradicciones están –y es lógico que así sea– en la propia teoría, si el marxismo no es un edificio perfecto pero inacabado, sino un laberíntico pueblo de modelos, mostrar que el problema ya estaba instalado en el mismo Marx obliga a introducir el principio de la *crítica* –categoría tan cara al pensamiento marxiano, aunque por completo menospreciada en su reconstrucción posterior– en una teoría, por no decir una ideología, colocada al margen de la contienda y elevada al nivel del espíritu absoluto”.² Esta es la perspectiva de Aricó expresada a pleno en *Nueve lecciones*. El marxismo “se configuró siempre como una *teoría crítica*”: crítica de la economía política que se convierte en crítica del capitalismo; crítica de la teoría política que deviene en crítica de la política, del derecho y del estado burgués.

Nueve lecciones se inscribe en el arduo trabajo de Aricó de incorporarse de lleno al debate marxista contemporáneo *desde* América Latina, por la vía de introducir ese debate a las condiciones concretas de la lucha política desarrollada en nuestros países. De allí la función política de la *traducción*, en su dimensión plenamente creadora, que

² José Aricó, “Presentación”, en Karl Marx, Nikolài F. Danielson y Friedrich Engels, *Correspondencia 1869-1895*, Recopilación, presentación y notas de José Aricó, Siglo XXI Editores, México, 1981, pp. XIII-XV.

va a asumir en una escala sin precedentes en su obra editorial. Pero en *Nueve lecciones* va más allá de ese diálogo apropiador de la cultura política marxista europea, fundamentalmente desde la perspectiva italiana –aunque no sólo de ella, conviene subrayarlo–, cultura central en la construcción original inicial del marxismo hasta la Revolución de Octubre, en la que el mismo Lenin y los bolcheviques se formaron y fueron parte. En este libro se incorpora plenamente en ella, actúa desde su mismo interior, se apropia de ese lugar de elocución, y produce una construcción de gran vuelo, profundamente original. En este sentido podríamos decir que *Nueve lecciones* es una obra única en la elaboración marxista latinoamericana, ya que no se construye para la aplicación creadora del marxismo en estas latitudes (la obra de Mariátegui sería el paradigma de esta actividad), sino que trabaja en el centro de las elaboraciones conceptuales del marxismo, en su *mainstream* para decirlo de alguna manera. Para apreciar el pleno sentido y los alcances de esta operación política e intelectual de Aricó insisto en que es imprescindible la lectura conjunta de *Nueve lecciones* con el núcleo de la colección de Cuadernos de Pasado y Presente y la Biblioteca del Pensamiento Socialista: forman un conjunto inescindible, una de cuyas claves fundamentales es articular un nuevo desarrollo del marxismo a la altura de las novedades que se producen en el mundo contemporáneo.

El disparador de este trabajo es entonces un reclamo profundo de interpretación de las transformaciones en curso en el sistema capitalista, el estar a la altura de la historia contemporánea, la idea de la crisis como oportunidad de creación y prácticas políticas originales a partir de la interpretación adecuada de esos cambios. Para eso la revisión de la confrontación entre determinismo y sujeto revolucionario en la historia del movimiento marxista y la lucha de clases efectuada en *Nueve lecciones*. En el horizonte se encuentra la relectura de lo vigente en Marx: la teoría del valor y la ley tendencial de la caída de la tasa de ganancia como límite asintótico del capitalismo, y un rechazo a las

ideas de la imposibilidad de la reproducción capitalista por debilidad de la demanda (variantes del “subconsumo”), lo que sería en realidad una variante en clave negativa del keynesianismo. La tarea propuesta es inmensa, y su necesidad se encontraba expresada con fuerza en el último Lukács: el marxismo *detenido* por autismo, por falta de creatividad, por inmovilismo. El libro de Aricó salía, sale, al encuentro de esta situación: es un reclamo de creatividad, de movimiento teórico y político innovador sobre la base de las anclas profundas con una herencia y una tradición.

La entera perspectiva desarrollada por Aricó en este trabajo luminoso se prefigura en un texto de Giacomo Marramao, que por su precisión y concisión se me hace imprescindible transcribir: “Con Gramsci ciertamente estamos mucho más allá de los límites del *Linkskommunismus*, así como estamos más allá del ‘marxismo de la Tercera Internacional’ (incluyendo sus variantes ‘heréticas’), pero, al mismo tiempo, nos hallamos en una perspectiva que conlleva y explica los problemas, las contradicciones y los temibles atrasos del movimiento obrero occidental en su conjunto. De Gramsci, en efecto, no sólo hemos obtenido una tan apreciable como genérica exigencia de desarrollo creativo del marxismo. Hemos aprendido también la importancia estratégica del problema de la relación entre la crítica de la economía política y la ciencia de la política: es decir del problema de *cómo* funciona la dinámica de la crisis en la fase actual del ‘capitalismo de estado’ y, dentro de ella, la dinámica de ese proceso reproductivo que no es sólo reproducción de ‘trabajo muerto’ y de riqueza (mercancía), sino de relaciones de producción, por lo tanto: *reproducción de clases*. Si para captar el alcance de este nudo es indispensable volver a recorrer, laicizándola, la historia del marxismo y del movimiento obrero, para desatarlo, *hoy* es necesario penetrar teóricamente en la dinámica interna de esa ‘politicidad integral’ (el ‘ciclo político’, como lo llama Kalecki) que es el único mecanismo del capitalismo contemporáneo: sin ese pasaje es imposible (o es un mero postulado ético) –como nos demuestra *ex negativo*

la contradictoria trayectoria del ‘extremismo histórico’– la traducción del problema del destino del capitalismo al problema político de la transformación revolucionaria de las relaciones existentes por parte de la subjetividad organizada”.³

En suma: la política en el mundo capitalista maduro como forma de su límite histórico, de su historicidad planteada como dialéctica entre la ley de la caída tendencial de la tasa de ganancia y la conformación de un sujeto histórico revolucionario. Como plantea Aricó: “el problema de la teoría marxista de la política: la actitud frente al estado, el carácter del partido, la naturaleza del poder, el carácter del proceso de transición”. En su planteamiento inicial en *Nueve lecciones* dice Aricó: “Por eso hay en Marx una relación muy estrecha e inseparable entre la crítica económica y la crítica política, entre la crítica de la economía política y la teoría de las clases sociales, y por eso no es simplemente en sus obras políticas o en sus obras históricas, sino fundamentalmente en el interior de la estructura lógica de *El capital* y de los demás textos de la crítica de la economía política de Marx, donde debe buscarse la fundación científica de lo político y la dimensión específica de la teoría de las clases sociales, es allí donde se encuentra el punto crucial, el núcleo esencial donde Marx establece la relación estrecha, la vinculación específica, entre la crítica de la economía y la crítica de la política”. Gramsci es fuente y punto de partida básico para elaborar una teoría política marxista en la época de la plena madurez del capitalismo, y también para la época de las crisis de su ocaso histórico, y esa teoría de la política se instala precisamente en el campo de develamiento de las formas de manifestación de la sociedad burguesa como elemento fundamental. Aricó: “A partir de este reconocimiento se plantea

³ Giacomo Marramao, “Dialéctica de la forma y ciencia de la política”, en Karl Korsch, Paul Mattick, Anton Pannekoek, *¿Derrumbe del capitalismo o sujeto revolucionario?*, Cuadernos de Pasado y Presente 78, México, 1978, pp. 48-49. La publicación en italiano es de 1976, cfr. “Teoria del crollo e capitalismo organizzato nei dibattiti dell’estremismo storico”, en *Problemi del Socialismo*, 4a. serie, año XVII, núm. 3, julio-septiembre de 1976.

la urgencia de la fundación científica de la política para una estrategia de transición que rebase definitivamente, no sólo la separación entre el elemento económico y el elemento político, sino también la que se da entre lo político y lo social. Asistimos hoy a una ardua discusión sobre cómo puede surgir y desarrollarse una línea capaz de englobar la unidad de producción y de reproducción en la fábrica, y las categorías de estado, de lucha de clases y de instituciones, buscando recomponerlas en una nueva elaboración estratégica”. Un programa de trabajo que la última década de luchas y de vigoroso movimiento social en América Latina y en el mundo, aunada a la manifestación de una crisis vertiginosa y de una extensión sin igual en la reproducción capitalista vuelve más actual que nunca.

Relacionado con esto, un problema interesante es el de por qué Aricó desistió de publicar este texto que, de acuerdo con las evidencias presentadas por los originales, evidentemente estaba en fase muy avanzada de preparación. El traslado a Argentina en 1984, las urgencias prácticas, el no disponer de una editorial montada y las nuevas tareas políticas e intelectuales pueden ser motivos a esgrimirse. Sin embargo, creo que la razón fundamental está dada indirectamente por el propio autor, cuando explicaba la no continuidad de la colección de Cuadernos de Pasado y Presente por razones políticas más de fondo: cambio de escenario, irrupción de una nueva generación en la Argentina, renovación sustantiva de la estrategia de intervención en los eventos públicos y el acontecer social. Decía Aricó: “Pero la propuesta de los Cuadernos me parece hoy [1986] insuficiente por una razón adicional. Debido a causas que no fueron originadas solamente por la censura y la represión, la tradición marxista es hoy mucho más débil en la Argentina. Advierto la presencia de una suerte de ruptura de tradiciones que, de estar en lo cierto, debería llevarnos a analizar con más cuidado la fastidiosa reproducción en las jóvenes generaciones de los viejos discursos. Es como si el olvido o el opacamiento de esa tradición, transformara a los viejos discursos en palabra muerta, en un redoble

de tambores que impide al lenguaje ser un medio de comunicar ideas. Esta tradición, tan fuerte en los hombres de mi generación, o aún más jóvenes, pareciera importar hoy mucho menos, como algo que por no vivido no es suficientemente conocido. Las jóvenes generaciones de izquierda no conocen hoy esas figuras en torno a las cuales debatimos tantos años... Es posible que enterados de la existencia de Lenin, ni hayan oído hablar de Rosa Luxemburg, o de Gramsci, para no hablar ya de Kautsky, o de Juan B. Justo o de José Carlos Mariátegui. Una izquierda nueva intenta medirse con los problemas que le plantea una sociedad apelando a un discurso viejo, anacrónico. ¿Pero hay otro al que pueda recurrir? La resurrección de lo viejo ¿no oculta hoy la pulsión de lo nuevo que no encuentra sus palabras?”.⁴ Un segundo problema es que el debate de la crisis del marxismo, de la recomposición de una política revolucionaria al que alude tan frecuentemente Aricó dejó de existir. Se fue extinguiendo en la década del ochenta, fagocitado por las transformaciones en los países del socialismo real, la *perestroika* de Gorbachov, las reformas de Deng Xiaoping en China, las convulsiones crecientes en Europa central y oriental, particularmente en Polonia, pero también más sordas pero no menos agudas en los otros países del bloque del Pacto de Varsovia, en Rumania, en Albania. Ahora se puede apreciar con claridad que estaba en marcha la vía al capitalismo pleno, que se concretaría después de la caída del “muro” en 1989 y la desintegración de la URSS en 1991. Y el posterior auge del neoliberalismo en la década de 1990, la “desactualización” de la revolución y del marxismo lo sepultó aún más. Los originales de Aricó fueron conservados, en espera de una coyuntura diferente para recobrar su plena actualidad. Después de casi treinta y cinco años, *Nueve lecciones sobre economía y política en el marxismo* puede llegar a sus lectores, los de la coyuntura de efervescencia y crisis de los días actuales. Un tiempo de recomposición

⁴ José Aricó, *Entrevistas 1974-1991*, Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 1999, p. 33.

en el que, al recobrarlas, las palabras de Aricó alcanzan sentido, peso y sustantividad.

ESTA EDICIÓN

María Teresa Poyrazian nos entregó –a Jorge Tula y a mí– un conjunto de materiales inéditos de Aricó, con la finalidad de identificarlos, organizarlos y, en su caso, editarlos para su publicación. En ese importante conjunto, que no tenía un orden explícito, pudimos identificar materiales que nos permitieron organizar dos originales que presentaban semejanzas importantes, y que constituyen la base del presente libro. Un primer conjunto, constituido por transcripciones bastante literales de clases, aunque con una corrección ya efectuada del material bruto inmediato; y un segundo conjunto organizado en dos carpetas azules, la primera de las cuales estaba rotulada de forma manuscrita por Aricó, con el título y la clara indicación de que se trataba del curso en El Colegio de México, “Economía y política en el análisis de las formaciones sociales”, dictado en el Centro de Estudios Económicos y Demográficos para la Maestría en Desarrollo Urbano 1976-1978, en su tercer semestre, en noviembre y diciembre de 1977. Este original era una versión depurada y corregida del anterior, y sobre este mecanografiado en alguna de las lecciones se encontraban nuevas correcciones de puño y letra del autor. Dimos al primer conjunto la denominación de “Original A”, y al segundo conjunto el de “Original B”. María Ester Rapalo contribuyó también con una copia del original “A” que permitió cubrir algunas lagunas existentes en el material proporcionado por María Teresa Poyrazián, por lo cual debo agradecerle muy especialmente.

La entrega del material inédito por parte de María Teresa conlleva también el gesto enormemente amistoso de motivar con una nueva y valiosa actividad a Jorge Tula, aquejado ya por una muy grave enfermedad. Pude sostener todavía largas conversaciones con él, en el transcurso de las cuales, muchas veces, nos focalizamos en el estilo de trabajo de Aricó, sus preocupaciones en torno a temas específicos, la

dificultad de adjudicarle algunos materiales sin señas claras de identificación de autoría. Pasados un par de meses, en el transcurso de este inicial proceso de identificación y organización del material, se produjo el lamentado fallecimiento del *Negro*, amigo de Aricó desde la década de 1960 y cercanísimo colaborador intelectual y compañero político suyo en los últimos veinte años de su vida. Los últimos esfuerzos intelectuales de este gran amigo y compañero estuvieron dedicados a la labor que he mencionado arriba, por lo que es un homenaje imprescindible para mí dedicarle esta edición y unir en este esfuerzo postrero una vez más su nombre con el de José María Aricó. He sido, y espero seguir siéndolo, un continuador de esa aventura intelectual.

El original “A” tiene 489 páginas, y está reunido en una carpeta gris, con el título manuscrito por Aricó: “Curso de El Colegio de México (1977)”. El original “B” es de 378 páginas en dos carpetas azules tituladas por su autor. Esta diferencia de páginas, aumentada en la medida en que las páginas del original “B” son menores en cantidad de texto que las del original “A”, indica claramente la depuración que sometió el autor a la primera versión. Sin embargo, prácticamente ninguno de los temas del primer original fue eliminado, sino que sólo se trató de dar mayor concisión y síntesis al tratamiento y eliminar las marcas coloquiales más evidentes, incluidas las preguntas efectuadas al final de cada reunión.

En esta edición se reproduce, naturalmente, el original “B”, por ser el dispuesto por el autor. Sin duda lleva las marcas de una incompleta revisión, en particular en el estilo y puntuación. Sin embargo, no hemos hecho ninguna modificación, salvo corregir los más evidentes errores de tipeo en el mecanuscrito. Nuestras notas fueron mínimas, hechas con el sentido de aclarar algún lapsus en el original, o de indicar fuentes bibliográficas de las citas, inexistentes en el mismo. Hemos agregado algunos apéndices, en los que proporcionamos textos que complementan algunos temas esenciales tratados en el libro, que juzgamos pueden ser de utilidad inmediata para el lector. Se incluyeron,

con clara indicación de procedencia, las preguntas y respuestas de las clases que se encuentran en el original A, y un texto del mismo original que juzgamos importante y tres textos del mismo original (uno correspondiente a la lección tercera y dos a la lección octava) que juzgamos significativos y que fueron omitidos por Aricó en su revisión al preparar el original B.

Sólo nos resta agradecer nuevamente a María Teresa Poyrazián la oportunidad que me ha dado de trabajar con la obra de José Aricó, y a Javier Garciadiego la acogida que dio a la posibilidad de editar bajo el prestigioso sello editorial de El Colegio de México este trabajo fundamental elaborado en esa casa. Por último, a Francisco Gómez Ruiz, director de publicaciones de El Colegio de México, y a Paola Morán Leyva la excelente atención profesional a la edición que presentamos.

Ciudad de México, 2 de julio de 2011

ECONOMÍA Y POLÍTICA EN EL ANÁLISIS DE LAS FORMACIONES SOCIALES

El objetivo es pasar revista a las distintas posiciones que dentro del campo teórico del marxismo se plantearon el problema de la relación entre el análisis económico de las formaciones sociales y la acción política tendiente a modificarlas. Vale decir, se trata de ver hasta qué punto el conocimiento teórico determina o condiciona la acción política. En la medida en que es la corriente marxista la que más enfatiza la unidad de ambos momentos en la teoría y en la práctica de la acción social, veremos cómo se plantea el problema en el interior de esa corriente, desde Marx hasta Gramsci.

PRIMER TEMA LA TEORÍA DE LA SOCIEDAD DE MARX

1. El concepto marxiano de “sociedad civil”. 2. Las *Tesis sobre Feuerbach* como exposición de un nuevo concepto de naturaleza = “socialidad” o “praxis”. 3. El proyecto de una fenomenología de la sociedad burguesa esbozada en *La ideología alemana*. 4. De la crítica de la sociedad burguesa a la crítica de la economía política. 5. *La Introducción a la crítica de la economía política* de 1857 como síntesis provisional en la elaboración teórica de Marx. 6. El programa científico de *El capital*. 7. La recuperación engelsiana de la distinción economía / política, en la dualidad base / superestructura.

Bibliografía

K. Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política*, Cuadernos de Pasado y Presente, núm. 1, México, Siglo XXI, 1977.
Marx y Engels, *Obras escogidas*, t. 1, Editorial Progreso, Moscú, 1973, véase: *Tesis sobre Feuerbach* (pp. 7-10) y *Feuerbach. Oposición entre*

las concepciones materialistas e idealistas (pp. 11-81 del mismo volumen de *Obras escogidas*).

SEGUNDO TEMA

EL NEXO ECONOMÍA / POLÍTICA EN EL “MARXISMO DE LA II INTERNACIONAL”

1. La herencia de Marx en la II Internacional. 2. La conformación de una teoría del “derrumbe” del capitalismo en el seno de la II Internacional, a partir de una lectura “engelsiana” de *El capital*. 3. La noción de “límites” y “barrera” del capitalismo tal como fue planteada por Marx y cómo fue vista por Kautsky. 4. El debate sobre el revisionismo y la fragmentación de la unicidad del sistema teórico de Marx en una dualidad contradictoria de *ciencia* de las estructuras e *ideología* del movimiento socialista.

Bibliografía

- F. Engels, *Ludwig Feuerbach*, cap. IV (en *Obras escogidas cit.*, t. III, pp. 379-395).
- F. Engels, Cartas a Bloch, Schmidt y Mehring (en *Obras escogidas, cit.*, t. III, pp. 514-532).
- Umberto Cerroni, *Teoría política y socialismo*, México, Era, 1976, cap. “Democracia y socialismo”, pp. 46-89.
- Lucio Colletti, “Bernstein y el marxismo de la II Internacional”, incluido en *Ideología y sociedad*, Barcelona, Fontanella, 1975, pp. 71-159.

TERCER TEMA

ECONOMÍA Y POLÍTICA EN EL EXAMEN DE UNA FORMACIÓN SOCIAL CONCRETA

1. Los inicios del debate marxistas-populistas sobre la posibilidad del desarrollo del capitalismo en Rusia. 2. Plejánov y su modelo occi-

dental de capitalismo. 3. Los orígenes del capitalismo en Polonia y el papel del estado en Rosa Luxemburg. 4. Lenin y su polémica con los populistas acerca del destino del capitalismo en Rusia. 5. Trotsky y su visión del papel del estado en Rusia.

Bibliografía

- S. Baron, Plejánov. *El padre del marxismo ruso*, México, Siglo XXI, 1976, cap. 7, “El socialismo y la lucha política”, pp. 124-159.
- Rosa Luxemburg, *La acumulación del capital*, México, Grijalbo, 1967, caps. XVIII-XXIV.
- V. I. Lenin, *Escritos económicos*, Madrid, Siglo XXI, 1974. “Presentación general” de Fernando Claudín (pp. 1-55) y *Contenido económico del populismo y su crítica en el libro del señor Struve* (pp. 61-249).
- A. Brossat, *El pensamiento político del joven Trotski*, México, Siglo XXI, 1976, cap. III, pp. 73-113.
- Umberto Cerroni, *Teoría política y socialismo*, cit., cap. “El método de análisis social de Lenin”, pp. 90-111.
- L. Trotsky, *Historia de la revolución rusa*, t. I, México, Juan Pablos editor, 1972, pp. 21-34 y 522-530.

CUARTO TEMA

ANÁLISIS DE UNA FORMACIÓN SOCIAL CONCRETA Y COYUNTURA POLÍTICA

1. La revolución rusa de 1905 como punto de condensación de las distintas concepciones sobre la relación economía / política en una coyuntura histórica determinada. 2. R. Luxemburg y su concepción de la huelga política de masas. 3. Trotsky y su concepción de la revolución permanente. 4. Lenin y la consigna de la dictadura democrática del proletariado y del campesinado. 5. Kautsky y su concepción de la revolución rusa. 6. Límites y potencialidades de estos diversos exámenes de la coyuntura.

Bibliografía

- Gunther Radczum, “Lenin, Luxemburg y Kautsky. Una comparación de sus concepciones sobre el carácter de la primera revolución rusa de 1905-1907”, en *Historia y Sociedad*, México, núm. 12, 1977, pp. 48-65.
- R. Luxemburg, *Huelga de masas, partido y sindicatos*, Cuadernos de Pasado y Presente, Córdoba (Ar.), 1973, núm. 13.
- L. Trotsky, *La revolución permanente*, México, Juan Pablos editor, 1972.
- V. I. Lenin, *Dos tácticas de la socialdemocracia en la revolución democrática*.

QUINTO TEMA

EL DEBATE SOBRE EL “DERRUMBE” DEL CAPITALISMO Y EL CARÁCTER DEL IMPERIALISMO EN LA COYUNTURA ABIERTA POR LA PRIMERA GUERRA MUNDIAL

1. La recepción que tuvo en la socialdemocracia europea *La acumulación del capital* de Rosa Luxemburg. 2. Las respuestas esbozadas por Lenin y Bujarin. 3. Lenin y el problema del capitalismo “desarrollado”. 4. La concepción leninista del proceso de transición. 5. Teoría del derrumbe y capitalismo organizado en los debates de la década del veinte. 6. La crisis teórica y política provocada por la crisis capitalista de 1930.

Bibliografía

- Paul M. Sweezy, *Teoría del desarrollo capitalista*, México, Fondo de Cultura Económica, 1974. cap. xi, “La controversia sobre el derrumbe”, pp. 211-237.

- Rosa Luxemburg, *La acumulación del capital*, apéndice: “La anticrítica”.
- V. I. Lenin, *El imperialismo, fase superior del capitalismo*, cap. VIII, “Parasitismo y putrefacción del capitalismo” y cap. X, “El puesto que ocupa el imperialismo en la historia”.
- P. P. Rey, *Las alianzas de clases*, México, Siglo XXI, 1976, cap. 4, “Las teorías acerca del imperialismo”, pp. 150-201.
- Umberto Cerroni, *Teoría política y socialismo*, cap. “El estado y la revolución”, pp. 111-135.

SEXTO TEMA

EL CONCEPTO GRAMSCIANO DE HEGEMONÍA COMO RECUPERACIÓN DE LA UNIDAD ENTRE FORMAS ECONÓMICAS Y MOMENTO DE LA POLITICIDAD

1. El carácter metodológico de la distinción base / superestructura.
2. La ruptura con la concepción “economicista”.
3. La primacía del momento político.
4. El concepto de estado.
5. La teoría gramsciana de la hegemonía.
6. Bloque histórico y revolución socialista.
7. El concepto de “revolución pasiva”.

Bibliografía

- Portantiero-Gramsci, *Los usos de Gramsci*, Cuadernos de Pasado y Presente, México, Siglo XXI, 1977, núm. 54.
- Umberto Cerroni, *Teoría política y socialismo*, cap. “Gramsci y la teoría política del socialismo”, pp. 135-167.
- H. Portelli, *Gramsci y el bloque histórico*, México, Siglo XXI, 1977.
- M. A. Macciocchi, *Gramsci y la revolución de Occidente*, México, Siglo XXI, 1975, cap. 6, pp. 148-187.
- Perry Anderson, “Las antinomias de Antonio Gramsci”, en *Cuadernos Políticos*, núm. 13 (1977), pp. 5-57.

Séptimo tema

EL ANÁLISIS GRAMSCIANO DE LA CUESTIÓN MERIDIONAL COMO EJEMPLO DE UNA DEFINICIÓN “NACIONAL” DEL CARÁCTER DE LA FORMACIÓN SOCIAL ITALIANA

1. La relación ciudad / campo en la teoría marxista. 2. La redefinición leninista operada a través del concepto de “formación económico-social”. 3. El concepto de “alianzas de clases” en la III Internacional. 4. La ruptura operada por la revolución china, en el campo de la práctica social y el concepto gramsciano de bloque histórico, en el de la teoría política. 5. Nación y región en Gramsci.

Bibliografía

- A. Gramsci, *Algunos temas de la cuestión meridional*, Cuadernos de Pasado y Presente, núm. 54.
M. A. Macciocchi, *Gramsci y la revolución de Occidente*, cit., caps. 4 y 5.

Octavo tema

ELEMENTOS PARA LA CONSTITUCIÓN DE UNA TEORÍA MARXISTA DE LA REPRODUCCIÓN

1. Limitaciones del marxismo de la II y de la III Internacional para recuperar la unidad entre crítica de la economía política y teoría de la revolución presupuesta por el análisis de Marx. 2. Significado y función de la “crítica” marxiana de la economía, del estado y de la sociedad burguesa. 3. La exposición del sistema como crítica del mismo. 4. La temática del “fetichismo” como esencial para descubrir el nexo entre crítica de la economía y crítica de la política. 5. Dialécticas de las formas y ciencia de la política.

LECCIÓN PRIMERA

LA TEORÍA DE LA SOCIEDAD EN MARX

Partiremos de una preocupación: analizar el marxismo como teoría de la revolución. De manera que el tema de cómo esta teoría logra convertirse en un hecho concreto, en una cultura nacional, en un movimiento histórico y logra producir las transformaciones que se consideran como elemento central de su razón de ser, nos llevará a su vez a ver de qué manera penetra el marxismo en los movimientos sociales, cómo se le aplica, qué sentido tienen las discusiones teóricas. Es preciso decir que esta preocupación “política” es no pocas veces cuestionada. Por una razón: ocurre que en esta obsesión que tenemos los hombres por ver claro, por encontrar una teoría, una explicación que nos permita aclarar todos los fenómenos que ocurren en el mundo, nos sentimos inclinados imperceptiblemente a convertir esas teorías en actos de fe y/o en camisas de fuerza que constriñen la realidad para mejor adecuarla a parámetros aceptados previamente como indiscutibles, como verdades reveladas. Estoy convencido de que en el campo de la teoría marxista asistimos hoy a una discusión muy amplia, una discusión que despliegan una variedad de escuelas o de corrientes interpretativas que cuestionan muchas de las premisas que una tradición ingrata ha querido acostumbrarnos a identificar con el marxismo. Creo que la utilidad de estas charlas consistiría seguramente en acercarlos a un campo de problemas sumamente controvertidos, familiarizándolos con las preocupaciones temáticas y las referencias bibliográficas que se debaten actualmente en el mundo. Introducir un tono de modestia en la discusión de estos problemas será mi preocupación fundamental durante el curso. Este es el espíritu con el que trataremos de analizar algunos de los ejes centrales en torno a la relación entre economía y política en la teoría marxista. En consecuencia, esta discusión, que tiene como tras-

fondo toda la historia del movimiento socialista, habrá de ser, desde cierta perspectiva, la sumaria reconstrucción de la historia de las tentativas realizadas por un movimiento social para dilucidar teóricamente este tema central y vertirlo en la práctica.

¿Cómo es posible efectuar un análisis de la realidad con la finalidad de transformarla? ¿Qué relación hay entre el intento de transformación y el análisis de la realidad? ¿En qué medida es el marxismo una “ciencia” y además una “ideología”? ¿Hasta dónde el análisis científico se contrapone e integra a una voluntad transformadora, superando la constante confrontación entre ciencia y ética? En mi opinión es ésta la discusión central desde el comienzo de cierta crisis o disolución o cuestionamiento de una interpretación marxista que comienza con Bernstein. A partir de ese momento toda la discusión ha girado en torno a este problema, problema que puede ser abordado de varias maneras distintas: a través de la historia de las interpretaciones de *El capital*, por ejemplo, o bien rastreándolo en la historia del movimiento socialista. Ustedes observarán cómo cada una de las fuerzas políticas, cada uno de los movimientos o de las corrientes del marxismo han discutido la validez de tal o cual tesis contenida en *El capital* o el privilegiamiento de una parte de esta misma obra con relación a las otras. Habrá que tener en cuenta que gran parte de lo que Marx escribió pudo conocerse sólo muchos años después de la constitución del movimiento socialista, lo cual explica por qué las diversas lecturas del texto de Marx estuvieron en gran parte determinadas por el tipo de publicaciones conocidas en la época. Vale la pena señalar también que los movimientos socialistas en diversas partes del mundo surgieron cuando era casi total el desconocimiento de la bibliografía marxista, de modo que podrán comprender por qué entre teoría marxista y movimiento socialista hubo siempre una relación difícil y contradictoria, una concordia-discordia, una confrontación muy crítica que nunca terminó por agotarse y que no se ha agotado a pesar de las revoluciones que se reivindiquen como socialistas y a pesar de que se haya producido una innumerable canti-

dad de textos teóricos muy valiosos. Algunos, es cierto, más valiosos que otros; algunos por ejemplo que han sabido conjugar la teoría con la práctica, escritos por teóricos que fueron simultáneamente dirigentes revolucionarios; otros, en cambio, textos exclusivamente teóricos. A pesar de todas esas contribuciones el tema sigue hoy discutiéndose, entre otras cosas por una razón central: siendo el marxismo una teoría de la transformación de la sociedad sufre también las contingencias del propio proceso de transformación de la realidad. En la medida en que Marx descoloca la teoría del campo específico de la ciencia, del campo de este recorte particular que es la ciencia, y la reintroduce en la sociedad, en la medida en que plantea que el intelecto no es lo dado sino que se configura en el mismo proceso histórico, la tensión entre teoría y práctica es una tensión permanente e imposible de ser resuelta en el marco de la propia teoría.

El tema de la relación entre economía y política en el marxismo es complejo, no sólo por la dificultad de la teoría, ni por la contradicción anotada entre teoría y movimiento, sino por un hecho central: en su propio proceso de constitución y reproducción, la sociedad capitalista escinde el campo de lo “económico” y de lo “político” como elementos absolutamente diferenciados, y los escinde no sólo en el plano de la teoría sino fundamentalmente en el plano de la realidad. En el plano de la realidad los escinde de tal modo que la propia fuerza que se supone transformadora de esta sociedad y reconquistadora de la unidad entre economía-política sufre las contingencias de esta división entre economía y política; de tal modo que el movimiento de transformación también está escindido entre la economía (función específica de las organizaciones sindicales) y la política (función específica de los partidos políticos), con las tensiones consiguientes que se crean en las relaciones entre *acción sindical* y *acción política*, entre *partido político* y *sindicato*, entre propuesta de cambio en el plano económico y propuesta de cambio en el plano político. Esta relación diferenciada entre economía y política en la sociedad capitalista sufre a su vez el proceso

de cambio de la propia sociedad capitalista. La sociedad capitalista no es siempre idéntica a sí misma a lo largo de la historia; es también una sociedad que se modifica y en la que determinadas relaciones que constituyen constantes fundamentales de esa sociedad se van universalizando hasta desprenderse del terreno económico e identificarse cada vez más con el estado. De manera que este núcleo teórico, este nexo entre el problema económico y el problema político dentro de la teoría y dentro de la realidad es hoy el centro de la discusión entre marxistas, y no únicamente en el plano teórico sino también en el plano político. Las actuales discusiones entre las distintas corrientes marxistas pueden comprenderse mejor si nos aproximamos a este problema esencial: la distinción entre economía y política y sus relaciones recíprocas.

Como ustedes podrán deducir de lo ya expuesto, son tales las dificultades que plantea esta temática que lo único que podemos hacer en este curso es ver algunos elementos centrales, enfocar los términos reales de la discusión, apuntar la bibliografía alrededor de la que giran los términos de referencia de la discusión, los movimientos que se plantean en estos problemas; sólo esto. Lo demás depende de ustedes y del tipo de reconstitución de la unidad entre economía y política que puede lograr cada movimiento en cada proceso histórico, en cada formación económico-social determinada, etc. Es un tema tan intrincado que será necesario avanzar y retroceder, adelantando cosas que luego desdibujaremos en la propia discusión, hasta llegar a un conjunto de dudas. Me parece que lo fundamental es que ustedes adquieran el máximo de incertidumbre, no el máximo de certezas, porque solamente podrán formarse como investigadores sociales, ser críticos de esta sociedad, adquirir una voluntad transformadora en esta sociedad si son capaces de cuestionarse sobre el conjunto de las relaciones, situaciones, creencias vigentes. Este camino de reflexión conduce, en mi opinión, hacia el centro de la teoría marxista, porque la teoría marxista se configuró siempre como una *teoría crítica*; eso explica por qué llamó “críticas” a todas sus obras de cierta envergadura, a todas sus obras teóricas:

Crítica del programa de Gotha, Crítica de la economía política, Elementos fundamentales para la crítica de la economía política, Introducción a la Crítica de la filosofía del estado, Crítica de la filosofía del estado de Hegel. Y si es verdad que su obra fue crítica, debo plantear entonces otro problema central: la relación que hay entre esta teoría y la ciencia, la relación que hay entre este *módulo crítico* de la sociedad capitalista y la crítica a la vez científica. En la medida en que una concepción crítica se alimenta permanentemente de los conocimientos que se adquieren, esa concepción tiene un rasgo de modestia frente a las otras concepciones o frente a las otras teorías, frente a lo que se puede llamar la ciencia, con la que no tiene una relación simplemente de oposición sino de discusión, de revalorización. Es por esto que no tiene sentido hablar de una antropología marxista, ni de una sociología marxista, ni de una biología proletaria, ni de una física marxista, etc. Lo que afirmo es desde luego discutible, y existen en el mundo suficientes marxistas dispuestos a negarlo.

Abordaré el tema con el análisis de la teoría de la sociedad de Marx. Intentaré plantear los elementos centrales de esta teoría de la sociedad desde su constitución en una etapa dedicada por entero a negar las concepciones vigentes en su época; hacia el final de estas charlas expondré lo que podríamos denominar la “teoría de la reproducción” de Marx, que consiste en confrontar esta teoría de la sociedad acudiendo a ciertos elementos que se habrán desprendido del análisis de todo el curso.

Hay una obra muy importante de Marx y de Engels en la que ambos pensadores realizan un ajuste de cuentas con su pasado filosófico. Se trata de *La ideología alemana*, manuscrito al que sólo se tuvo acceso en 1932, fecha de su publicación. Permítanme al respecto una breve digresión. Adviertan ustedes la paradoja que significa que textos fundamentales de Marx como el que aquí menciono, o el de los *Grundrisse*, por ejemplo, que aunque publicado en 1939, sólo comienza a ser leído y discutido en los años sesenta, no pudieran estar al alcance de un movimiento socialista que desde fines del siglo pasado se constituye

teórica y prácticamente reivindicando su condición de “marxista”. Esta circunstancia, como es lógico, gravitó poderosamente sobre la conformación de un saber que sólo en los últimos años pudo tener acceso a textos fundamentales de su fundador.

Como decía, *La ideología alemana* tiene mucha importancia porque sus propios autores le otorgaban el significado de un ajuste de cuentas con su pasado “filosófico”. Recordemos que poco tiempo después sobreviene la revolución en Europa, la primera revolución en que aparece como tal la clase obrera. Hablo de la revolución de 1848, que se extendió fundamentalmente por Francia, Alemania, Hungría e Italia y en la que confluyeron una revolución social con reivindicaciones nacionales, debido a la configuración de los estados nacionales. En ese libro, Marx intenta ajustar cuentas con la filosofía de Hegel y de los jóvenes hegelianos, filosofía fundamental en la formación del pensamiento de Marx. El pensamiento de Hegel es a su vez la filosofía que mejor expresa la representación del conjunto de la sociedad burguesa; se trata del análisis de la sociedad burguesa y Hegel no sólo es su máxima expresión sino el autor de su sistema filosófico con que necesariamente tienen que medirse todas las teorías.

Varios años después, en un trabajo muy importante, el prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política*, publicado en 1859, Marx reconstruye sumariamente todo este pasado en una suerte de autobiografía intelectual. Marx cuenta cómo determinado tipo de problemas materiales lo llevaron necesariamente a recuperar y analizar un concepto que ya estaba en el vocabulario de filósofos, economistas y políticos desde el siglo XVIII: el concepto de “sociedad civil”. Puede decirse entonces que *La ideología alemana* es el análisis pormenorizado de este concepto burgués de sociedad civil, concepto en modo alguno neutro porque hoy toda la discusión de la teoría gramsciana de la hegemonía, para dar un ejemplo, gira en torno de la definición del carácter de la sociedad civil, de la relación entre sociedad civil y sociedad política y del carácter del estado. Recuperar este concepto, anali-

zarlo y reinterpretar ciertas situaciones a partir de este concepto tiene mucha importancia dentro de la teoría política marxista.

Hacia los años 1841-1842 Marx comienza con una revisión crítica de la filosofía hegeliana del derecho. La preocupación por someter a crítica esta filosofía surge a su vez de otra preocupación de carácter político. Marx era redactor de la *Gaceta Renana*, periódico que se editaba en Colonia y en esa condición se vio enfrentado al problema del robo de leña por parte de los campesinos, que reivindicaban el derecho que históricamente tenían sobre las tierras comunales. Marx se vio conducido a reexaminar la filosofía hegeliana del derecho. A partir de este análisis, concluyó estableciendo que la clave de la interpretación de la historia de la sociedad debe buscarse en este concepto de “sociedad civil”, según afirma en el mencionado prólogo:

Mi primer trabajo emprendido para resolver las dudas que me asaltaban, fue una revisión crítica de la filosofía hegeliana del derecho, trabajo cuya introducción vio la luz en 1844 en los *Deutsch-Französische Jahrbücher*, que se publicaban en París.¹

Esa revisión crítica de la filosofía hegeliana a su vez permaneció guardada en un cajón hasta que fue publicada en el año 1927. Es decir —y vale la pena reflexionar sobre este hecho— toda la teoría marxista del estado y de la crítica del estado que construye Lenin en *El estado y la revolución* es formulada sin tener conocimiento del texto en el que Marx critica la teoría hegeliana del estado. Entonces dice Marx:

Mi investigación desembocaba en el resultado de que, tanto las relaciones jurídicas como las formas de Estado no pueden comprenderse por sí mismas ni por la llamada evolución general del espíritu humano, sino

¹ C. Marx, “Prólogo de la *Contribución a la crítica de la economía política*”, en C. Marx, F. Engels, *Obras escogidas*, Editorial Progreso, Moscú, 1976, t. 1, p. 517. Nota del editor.

que radican, por el contrario, en las condiciones materiales de vida cuyo conjunto resume Hegel siguiendo el precedente de los ingleses y franceses del siglo XVIII, bajo el nombre de “sociedad civil”, y que la anatomía de la sociedad civil había que buscarla en la economía política.²

Este concepto de anatomía es también importante porque aparentemente aclara (y realmente complica) el análisis. Yo no sé si estas digresiones nos alejan demasiado, pero ustedes tienen que tener en cuenta que todo pensador está constreñido por un idioma que le es previo, por un campo teórico que le es previo, y piensa según las categorías corrientes que le son dadas, por lo que no siempre la utilización de determinadas palabras en uno o en otro pensador quieren decir exactamente la misma cosa, y esas palabras y las connotaciones y los significados de tales palabras hay que considerarlos en el interior del propio sistema y no en la tradición de la palabra a lo largo de las corrientes interpretativas de la historia. Cuando Marx está hablando de “anatomía” está utilizando de hecho un concepto que aparece en las discusiones de la sociedad de la época. Es por eso que el hecho de que Marx utilice el concepto de *anatomía* y que luego Lenin lo modifique por el de *esqueleto* lleva a connotaciones distintas en la medida en que anatomía implica algo mucho más dinámico y menos estático que esqueleto. Pero recordemos que todas estas palabras son sólo metáforas; vale decir, alegorías que se refieren a realidades todavía no definidas conceptualmente.

Marx plantea que para poder conocer a una sociedad hay que dejar a un lado el marco de las ideas generales que sostuvieron los participantes de esa sociedad y buscar la explicación en su *anatomía*. Y que para analizar esa anatomía había que basarse en el análisis de la ciencia que pretendía explicarla: la economía política. A través de esta crítica, de esta recuperación del concepto de sociedad civil que retomaba de

² *Ibidem*. Nota del editor.

Hegel, Marx se vincula entonces a los grandes investigadores del siglo anterior, del siglo XVIII, que comenzaban ya a analizar la sociedad burguesa. Hay que tener en cuenta que la visión que tenía Hegel de la sociedad civil era distinta de la que se tenía en las sociedades anteriores. Por ejemplo, para los fisiócratas, la sociedad civil en última instancia constituía un orden natural que podía funcionar automáticamente y que para ello era necesario librarla de las deformaciones y restricciones que habían impuesto las leyes sobre ese orden natural, sobre esta sociedad natural. A diferencia de lo que pensaban Rousseau, o los fisiócratas, para Hegel la sociedad civil equivalente al orden natural era el reino del libertinaje y de la miseria, de la corrupción física y de la corrupción ética, comunes a ambas. Por lo tanto este orden natural o esta sociedad civil necesariamente debía ser regulada, dominada y anulada en un orden superior que era el orden del estado. Para Hegel la sociedad civil era la esfera del conjunto de las relaciones económicas y además las reglamentaciones externas a esta sociedad que aseguraban su funcionamiento; por lo tanto, la sociedad civil era el orden de mediación entre la familia y el estado o cuasiestado, puesto que no podría ser estado en la medida en que no estaba aún integrado orgánicamente. Por eso la sociedad civil era el campo de batalla de los intereses dispersos, de los intereses contrapuestos, donde no podía emerger el interés general debido al predominio del interés privado individual de todos contra todos, en el que cada hombre era un fin en sí mismo y por tanto todos los demás hombres no eran absolutamente nada para él.

El problema surge por el hecho de que en su *Filosofía del derecho*, al plantear esta concepción de la sociedad “civil” en la que los hombres se enfrentaban unos a otros, Hegel estaba expresando de manera transfigurada, invertida, metafísica y especulativa, un hecho real existente en la sociedad: el proceso de disolución y sustitución del orden estamental perteneciente al estado feudal por una sociedad capitalista en la que, efectivamente, en el plano del mercado, todos los hombres eran enemigos entre sí, todos los hombres estaban enfrentados a

los hombres. Es esta idea la que cuestiona fundamentalmente Marx, aun reconociendo a la “sociedad civil” como el campo de las relaciones económicas de los hombres.

En esta forma transfigurada y metafísica, Hegel introducía en el ámbito específico alemán las aportaciones de los economistas ingleses. Marx llegó a la economía política clásica inglesa a través de Hegel y como es lógico, conoció sus obras fundamentales a través de la lectura filosófica de Hegel. Es por ello que sólo podía llegar al reconocimiento de la sociedad civil como la “anatomía” de la sociedad —que era el punto de partida de la economía política— *previa relectura de Hegel*, previo el cuestionamiento de Hegel, lo cual debía llevarlo, también necesariamente, al cuestionamiento de toda la teoría del estado hegeliano. Pero, de todas maneras, bajo un lenguaje “filosófico”, y por tanto “abstracto”, Hegel recogía de la economía política inglesa una categoría que debía convertirse en central en las elaboraciones teóricas de Marx: el significado del trabajo humano. El trabajo, el concepto del trabajo humano, ocupaba un lugar fundamental en todas las concepciones de Hegel, y es esta idea del trabajo, y la problemática que de él deriva, la dialéctica de las necesidades del trabajo, lo que recupera Marx. La recuperación de esta categoría se opera lógicamente a través del cuestionamiento de la concepción del trabajo alienado presente en Hegel. Para Hegel el trabajo es siempre alienante y alienado por dos razones: es *alienante* porque es por naturaleza la exteriorización de la capacidad humana que, en la medida que se exterioriza, se convierte en ajena al hombre; pero también es *alienado* porque las necesidades van siempre delante de la capacidad del hombre de satisfacerlas, nunca el hombre puede satisfacer plenamente en el mundo sus necesidades. Por eso el trabajo deberá ser siempre alienado en la medida en que no permite el encuentro consigo mismo.

Hegel, insisto, de esta manera metafísica, estaba entreviendo una limitación fundamental de la sociedad burguesa, pero la veía al precio de hacer de la alienación un elemento que deriva de la propia natura-

leza humana, que pertenece al género humano como tal y que no le es externa. Por tanto, no puede ser superada en la medida en que todo trabajo es siempre trabajo alienado, es exteriorización de una conciencia. Al convertir un hecho histórico en una situación permanente, que corresponde a la naturaleza humana como tal, no podía extraer todo el costado dialéctico revolucionario de las situaciones que estaba describiendo. Las situaciones que describía Hegel (vale la pena recordarlo para las personas que quizás no lo hayan leído nunca) eran bastante avanzadas, y llegaba hasta plantear, por ejemplo, problemas que hoy aborda la teoría del imperialismo. Para descargar las tensiones sociales creadas por esta contradicción permanente del mundo del trabajo con el mundo de las necesidades, Hegel indicaba la conveniencia de desalojar poblaciones pobres de la zona de Alemania y enviarlas a colonizar zonas exteriores del mundo occidental. Es decir, Hegel era mucho más “moderno” de lo que uno podría sentirse inclinado a pensar, y concebía a la sociedad capitalista como el imperio del robo, de la opresión, de la miseria, del empobrecimiento progresivo de la población.

Por otra parte, en su análisis de la dialéctica del amo y del esclavo –incluido en la *Fenomenología del espíritu*– Hegel daba además otro elemento sustancial para lo que luego habrá de designarse en la teoría marxista como la teoría de la *conciencia de clase*. Hegel planteaba que la conciencia independiente y autosuficiente era la del amo, puesto que apropiándose del trabajo esclavo podía alcanzar una conciencia autónoma. Pero en la medida en que dependía del esclavo y que el esclavo tenía una relación con la naturaleza a través del trabajo que lo convertía en su dueño, el propio esclavo era el único que estaba en condiciones de emanciparse. Así, Hegel plantea una idea que recupera Marx. El concepto del trabajo y la dialéctica de la relación entre el amo y el esclavo son reelaborados por Marx de modo tal que en su concepción el trabajo alienado es propio del trabajo en la sociedad capitalista y la idea de la relación hegeliana del amo y del esclavo se transforma en el problema de la dialéctica de las clases sociales.

En consecuencia, entre Marx y Hegel hay un terreno de coincidencias puesto que ambos distinguen al hombre del animal, reconocen que la distinción entre el hombre y el animal está dada por la capacidad de trabajo del hombre, por el hecho de que el hombre a través del trabajo se opone a la naturaleza, que el hombre, para procurarse sus alimentos, utiliza instrumentos a través de los cuales controla la naturaleza, por lo tanto que el hombre se autocrea, deviene en hombre, cambia y se muta a través del trabajo. Estas verdades son en la actualidad conocidas y admitidas, pero debe recordarse las ideas contra las cuales aquéllas combatían en ese momento. De ahí que la idea de autocreación humana, de autodesarrollo humano, fuera por esos años una concepción *laica e inmanentista* que se enfrentaba decididamente con todas las concepciones religiosas o idealistas.

Pero ¿qué separaba a Marx de Hegel? Para Hegel el trabajo y la relación con la naturaleza no es otra cosa que la objetivación de la idea del hombre; de ese modo el trabajo finalmente acaba por identificarse con el pensamiento, y deja de tener connotaciones precisas (deja de ser la actividad de hombres concretos y determinados que trabajan en circunstancias determinadas) para convertirse en *la idea* del trabajo *en general*. El trabajo es así, en última instancia, sólo la reflexión del sujeto sobre sí mismo, y fíjense, ese mismo filósofo que era tan avanzado que podría ver desde un punto de vista sumamente concreto la realidad de la opresión, de la persecución, del robo, de la miseria, en el plano filosófico transmuta esa realidad de la miseria y demás males de la civilización convirtiéndolos en una idea transfigurada, donde el trabajo es solamente una reflexión del sujeto sobre sí mismo. Para Marx, en cambio, el concepto de trabajo sólo puede aparecer claramente, con sus connotaciones precisas, como relación del hombre con la naturaleza a través de los instrumentos: debe liberársele de las mistificaciones y de los razonamientos especulativos en que los había sumergido Hegel, por lo que Marx transfiere del campo del pensamiento especulativo al campo de la realidad, reescribiéndolos, transformándolos, modificán-

dolos, los conceptos de amo y esclavo, de hombre y de naturaleza, de conciencia y de ser social. Es por esta razón que la crítica de Marx a la concepción hegeliana del estado debía ir acompañada necesariamente de una crítica a todo el pensamiento especulativo como tal, a toda la filosofía especulativa como tal, por lo cual el campo de la reflexión dejaba de estar en el marco de la teoría para pasar entonces a esta nueva concepción de *práctica* o *praxis* que es lo que luego esboza en las *Tesis sobre Feuerbach*.

El itinerario intelectual que siguió Marx desde el comienzo de su pensamiento hasta *La ideología alemana* es, entonces, muy nítido: de la crítica de la filosofía a la crítica del estado, de la crítica del estado a la crítica de la sociedad y de la economía política como ciencia que analiza esa sociedad, de la crítica de la economía política a la crítica de la propiedad, de la propiedad privada. *La ideología alemana* es en última instancia un punto de vista crítico de la propiedad privada y de la evolución que siguió esa propiedad a lo largo de la historia, reconstruyéndola desde un punto de vista particular, desde el punto de vista del *presente*, como veremos luego. Es en las *Tesis sobre Feuerbach* y en *La ideología alemana* donde Marx expone su crítica radical al pensamiento especulativo, y es por eso que el subtítulo de la última obra reza precisamente: “Crítica de la novísima filosofía alemana, representada por Feuerbach, Bruno Bauer y Stirner y del socialismo alemán representado por sus diversos profetas”.

Las *Tesis sobre Feuerbach* son críticas, difíciles de leer rápido. Aparecieron en un cuaderno de apuntes de Marx y constituyen un rápido esbozo de sus posiciones filosóficas. Las tesis plantean diversos problemas interpretativos. Hay investigadores que han tratado de reconstruir su verdadero orden interno, porque no tienen orden lógico. El hecho de que vayan del uno al once no significa que estén lógicamente encaenadas; hay una tensión interna que permite reordenarlas siguiendo modelos interpretativos distintos, pero de todas maneras algunas ideas son muy claras. Creo que la idea fundamental de las *Tesis* consiste en

afirmar que para reinterpretar la sociedad es preciso salir del marco de la teoría para entrar al marco de la práctica. Esto a su vez nos plantea un nuevo problema, porque la reivindicación de la práctica nos puede llevar a una posición empirista muy pronunciada. Pero Marx habla de *praxis* y *praxis* en alemán no es sinónimo de práctica; no se puede traducir un término por el otro porque *praxis* en alemán implica *como idea* no la práctica “sórdidamente judaica”, como diría Marx, no la práctica empírica, sino también la teoría de la práctica, la concepción de la práctica, de ahí que hable de pensamiento crítico-revolucionario, de práctica-revolucionaria.

Recuperando en la tesis octava el papel de la *praxis*, Marx plantea que toda la vida social es esencialmente práctica, que todos los misterios que conducen a la teoría hacia el misticismo encuentran su solución en la práctica humana y en la comprensión de la práctica. Hablar de práctica humana y de *comprensión* de la práctica es hablar de relación entre teoría y práctica; es también incluir en la propia práctica el momento de la teoría, el momento de la racionalización, de la categorización, del análisis, en la medida que se está hablando de comprensión y comprender es indagar, modificar. De manera que lo central es que a partir de esta idea de que la vida social es una vida esencialmente práctica, Marx introduce el conjunto de elementos que ya estaba viendo en la crítica de Hegel, y que parte de la idea de que la relación del hombre con el otro hombre está mediada por una relación común con la naturaleza.

Al plantear la relación de los hombres como una relación también con la naturaleza, Marx esboza un concepto de *sociedad* que precede lógicamente a toda distinción posterior entre naturaleza-historia, entre conocer y hacer, entre individual y general; este planteamiento tiene particular importancia porque es después de estas tesis que se sucede en toda la filosofía europea la célebre discusión entre las ciencias de la naturaleza y las ciencias de la historia como ciencia, y adquiere esta polémica una dimensión radicalmente distinta. Antes

de las tesis estaba aún sin plantear un problema decisivo para toda la teoría marxista. Después de las tesis ya no es posible hablar de una existencia puramente natural, ni de una existencia genérica del hombre que no esté mediada necesariamente por las relaciones que existen entre los hombre entre sí y de los hombres con la naturaleza; deja de tener fundamento toda consideración del individuo como un ente abstracto y absolutamente aislado. Con la publicación de las *Tesis* apareció un concepto de *sociedad* radicalmente distinto del que había alimentado las concepciones anteriores y que dio lugar a lo que se designa habitualmente como “robinsonadas” (la posibilidad de concebir un mundo donde existiera un hombre y la naturaleza simplemente). Las *Tesis sobre Feuerbach* abrieron un camino (que luego tardaría en recorrer el propio Marx) hacia una ciencia de la sociedad que no es radicalmente distinta de la ciencia de la naturaleza, porque introduce en esta ciencia un elemento fundamental, un *nuevo concepto de naturaleza*: el de la naturaleza social del hombre, concepto rigurosamente objetivo e independiente de todo tipo de consideración psicológica. Al introducir este nuevo concepto de naturaleza, Marx pudo reunificar la ciencia natural con la ciencia de la sociedad en la medida que ambas constituyen la ciencia de los hombres en la sociedad. Este concepto de “socialidad” o de “praxis”, o como se le quiera llamar, expresa entonces en Marx el núcleo teórico de reunificación de todos los elementos constitutivos de la vida social, elementos que se encuentran en la base de toda forma de vida social históricamente determinada. Es una suerte de *a priori* social, de *parti-pris* o de condición formal, siempre igual a sí mismo, que torna posible la constitución de la multiplicidad de la vida histórica. Es a partir de este *a priori* social como puede Marx construir toda una concepción de la sociedad: la idea de que la sociedad es una sociedad “humana”, de que las relaciones de los hombres con los hombres está mediada por las relaciones de los hombres con la naturaleza. En consecuencia, es este *a priori*, que no necesita ser fundado porque los *a priori* no son sino presupuestos

de los razonamientos, como se puede construir una teoría verdaderamente comprensiva de la sociedad.

Esta es en gran parte toda la temática del desarrollo de *La ideología alemana*, y Marx retoma luego, con connotaciones mucho más precisas y determinadas, esta idea cuando en *Trabajo asalariado y capital* da una definición, escribe, digamos, la siguiente frase para designar el núcleo de lo que se puede llamar la “concepción materialista de la historia”.

En la producción, los hombres no actúan solamente sobre la naturaleza, sino que actúan también los unos sobre los otros. No pueden producir sin asociarse de un cierto modo, para actuar en común y establecer un intercambio de actividades. Para producir, los hombres contraen determinados vínculos y relaciones, y a través de estos vínculos y relaciones sociales, y sólo a través de ellos, es como se relacionan con la naturaleza y como se efectúa la producción.³

Esta es la idea central de lo que se llama el materialismo histórico; a partir de esta hipótesis, de este *parti-pris*, de este *a priori*, de esta condición formal de la teoría, aparece una determinación sociológica, vale decir una determinación capaz de fundar una nueva teoría de la sociedad. Para Marx la sociedad no es solamente un objeto del pensamiento del hombre, un objeto sobre el cual el hombre indaga, sino es un modo histórico específico de convivencia que está constituido por una relación peculiar en la que los hombres producen y reproducen la sociedad. De aquí nace el proyecto de Marx de una investigación sobre la “anatomía” de la sociedad, es decir sobre la relación peculiar en la que los hombres producen y reproducen su propia naturaleza. Por eso tenía que encontrar en esta anatomía de la sociedad, como él dice, la base real de constitución de la sociedad, y de reconstitución de la his-

³ C. Marx, “Trabajo asalariado y capital”, en C. Marx, F. Engels, *Obras escogidas*, Editorial Progreso, Moscú, 1976, t. 1, p. 163. Nota del editor.

toria. Pero este análisis de la anatomía de la sociedad, este análisis de la relación histórica de producción determinada y concreta, presupone al mismo tiempo una crítica de la ciencia que reflexiona sobre esta anatomía: la economía política. Porque la economía política “burguesa”, en la misma medida que analiza esta anatomía de la sociedad, oculta la relación histórica, esta condición histórica peculiar, particular, de la sociedad que se analiza, transformándola en una *relación externa y natural*, observando de este modo a la sociedad sólo en el nivel de las opciones voluntarias de los hombres, de las actividades voluntarias de los hombres, lo cual desde cierto punto de vista quiere decir sólo en el nivel de la circulación de los bienes y de los pensamientos de los hombres. Entonces Marx, a la vez que rescataba el concepto de anatomía identificado con el de sociedad civil, y para ello se introducía en el conocimiento de la economía política burguesa, descubría que esta economía política burguesa ocultaba las verdaderas relaciones históricas de esta sociedad particular. De este modo, el análisis de la realidad suponía necesariamente la crítica de la teoría que reflexionaba sobre esa realidad.

Desplazado el campo de la teoría a la práctica crítica revolucionaria, plantearse la crítica de la economía política no podía para Marx ser una actividad de simple develamiento de las limitaciones teóricas de la economía política burguesa; suponía también una crítica de las instituciones sobre las que se apoyaba esta teoría y que constitúan a su vez la sociedad burguesa. El análisis de la anatomía de la sociedad suponía por esta razón la crítica de la economía política, en tanto que esta economía política eternizaba las relaciones particulares, históricas, peculiares, entre los hombres. Pero, a su vez, esta reflexión teórica sobre la economía política, que mostraba de manera disfrazada la naturaleza real de las relaciones sociales en la sociedad capitalista, se apoyaba en la presencia de instituciones políticas y económicas que originaban a esta teorización obnubiladora de la realidad. Por tanto, la crítica del análisis de la realidad presupone a la vez una crítica de la

economía política y una crítica de las instituciones de la sociedad capitalista. La crítica de la economía política se convierte así en crítica del capitalismo, y la crítica de la teoría política en crítica de la política, del derecho y del estado burgués. Esto es lo que Marx quiere demostrar. Son estos elementos los que han llevado a algunas corrientes dentro del marxismo a pensar que la destrucción crítica de la vieja cultura que encaraba Marx en *La ideología alemana* y en toda su teoría suponía necesariamente la construcción de una nueva concepción general del universo, de la sociedad y del mundo, que sustituía a la anterior. Es evidente que estamos hablando de un presupuesto, vale decir que estamos hablando de que Marx tenía una forma particular y peculiar de observar la realidad y de ver el mundo, que tenía una perspectiva general que nacía del rechazo, fundamentalmente, de toda la tradición *racionalista* porque para Marx el intelecto no tiene la simple función esclarecedora, ni la historia es el registro o la documentación del progresivo avance de una idea del intelecto, de las luces, de la razón, o como se le quiera designar, tal cual pensaban los iluministas o los racionalistas franceses. Para Marx el intelecto tiene una función histórica precisa, es un producto que deviene, es el resultado de una formación. A esta conclusión se llega en un marco económico-social determinado, y a su vez la historia no es simplemente la documentación del progresivo avance de las luces sino ella misma como tal es la generadora de un conjunto de problemas y es la matriz de determinados conceptos que están condicionados necesariamente por la presencia de determinadas instituciones, por lo que la historia no es un elemento neutro, es un elemento al que se adviene. Como dice Marx, es la constitución de la sociedad capitalista en el mundo lo que hace posible la emergencia de la *historia universal*, es a través de la formación de un mercado mundial único, absorbido totalmente por la sociedad capitalista, como se puede construir un campo de conocimiento que recupera la unidad del universo humano. La historia universal no es por eso un elemento neutro, no es simplemente una ciencia que registra las ciencias ocurridas; es el

punto de partida a través del cual una sociedad determinada y concreta reconstituye lo sucedido en el mundo. En síntesis: ni el intelecto puede fundar esta perspectiva general ni la historia es neutra.

En consecuencia, la propia historia como historia y el intelecto como intelecto requieren necesariamente ser problematizados. Pero el hecho de que Marx plantee que la historia y el intelecto necesitan ser problematizados desde una perspectiva determinada por cuanto pertenecen a una época determinada, a una sociedad determinada y son producto de instituciones determinadas, tiene una serie de implicaciones teóricas y prácticas. Marx viene a plantear un problema central dentro de la teoría marxista: la necesidad de establecer el significado propio y particular que adquiere el hecho de que para el marxismo el principal elemento de su concepción está suministrado por el análisis concreto de una sociedad concreta, es decir por el análisis de la sociedad capitalista y no por una filosofía de la historia. Esto no significa que toda la concepción de la historia está absolutamente coagulada en la propia historia del capitalismo; significa que la historia de la humanidad, la reconstitución de este campo de la teoría de la sociedad, exige como punto de partida el punto de llegada de la sociedad; dicho de otro modo: es a través del examen de la sociedad capitalista como podemos constituir la historia universal; es a través del examen de la sociedad capitalista como podemos analizar la propiedad privada, las categorías dinero, valor, renta de la tierra, etcétera.

Marx planteó un campo teórico que distinguía a su pensamiento de toda la filosofía evolucionista anterior. Marx no hablaba de espíritus absolutos, de seres absolutos, de ideas o principios absolutos, sino de formaciones económicas-sociales determinadas. En su teoría se hablaba concretamente de la forma en que los hombres producen y reproducen sus condiciones de vida y sus necesidades. La explicación de la historia de la sociedad abandona la zona estratosférica de las ideas filosóficas generales, y entra en el campo concreto de cómo los hombres se asocian para producir y reproducirse. Es a través de esta idea

del presente en cuanto momento constitutivo del campo teórico como pueden analizarse el problema de la historia, de la sociedad, del espíritu, del hombre, de la cultura; es esto lo que Marx afirma valiéndose de una figura tomada también de la discusión científica de la época: “En la anatomía del hombre está la clave para la anatomía del mono”.⁴

En esta primera etapa que se cierra con *La ideología alemana*, la historia global de la humanidad se le presenta a Marx como una sucesión de formas diferentes del dominio de las condiciones de producción sobre los productores, o sea como la sucesión de distintas formas de producción social de los hombres. En ese momento, para Marx la ciencia es la máscara que adopta en la conciencia de los hombres esta evolución histórica de la propiedad (lo que explica por qué se llama “Ideología alemana” este libro). A medida que se va operando esta evolución en el campo de la realidad, en el campo del pensamiento, va apareciendo disfrazada, oculta detrás de máscaras. Son esas máscaras las que conforman las ciencias burguesas o las ciencias anteriores, o las ciencias idealistas. Es por esto que la propia ciencia debía ser más criticada: no se le deja de lado porque no constituía una mera fantasía; es inexacto que fuera sólo mentira, sólo ideología, es decir, un reflejo deformado de una realidad que necesitaba ser develada. Pero la realidad sólo podía ser criticada partiendo de un nuevo sistema de producción que permitiese criticar los sistemas de producción anteriores. Marx pensaba que sólo con la aparición de la gran industria (con todo lo que ésta conlleva de despojo de las condiciones particulares, de los instrumentos de trabajo, de la conversión de los hombres en mera fuerza productiva, en mera fuerza de trabajo) se abría la posibilidad de reconstituir la unidad humana, vía la abolición de la propiedad privada. Pensaba además que luego de esta ruptura las máscaras caían porque desaparecía la razón de ser de la ideología, de las concepciones

⁴ Karl Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política*, 1857, traducción de José Aricó y Jorge Tula, Cuadernos de Pasado y Presente, 1, México, Siglo XXI Editores, 15a. ed., con nueva traducción, 1982, p. 55. Nota del editor.

deformadas de la realidad. El comunismo significaba que el punto de llegada había sido conquistado simplemente por la claridad lograda por los hombres en el análisis de la historia de la sociedad. Sólo podía convertirse en realidad porque en el campo de la propia sociedad se había abierto la posibilidad de constituir un nuevo sistema productivo; y este hecho abría a su vez la posibilidad de constituir una ciencia que dejaba de ser ciencia, de una filosofía que ya no era necesaria como filosofía. En la medida que las relaciones de los hombres se volvían translúcidas, empezaban a prescindir del velo creado por las ideologías. Este es el razonamiento que vertebra toda *La ideología alemana*. Hasta aquí llegó el ajuste de cuentas de Marx con su pasado “filosófico”. En adelante habría de emprender en el plano de la teoría y de la práctica una vital tarea de “develamiento” de la verdadera naturaleza del mundo real. El proyecto que Marx esbozó en *La ideología alemana* planteaba un problema de investigación inconmensurable; no sólo desbordaba la capacidad de uno o de muchos pensadores, sino que despejar todo este campo de investigación implicaba a la vez la necesidad de que apareciese en la propia realidad un movimiento que cuestionase en la práctica a la propia sociedad.

Lo que Marx planteó en *La ideología alemana* como elemento vertebrador y como propuesta de trabajo para este movimiento que habría de crear eran dos grandes campos de problemas: la deducción a partir de la *base real* de la sociedad de todas las superestructuras idealistas, de todas las superestructuras ideológicas que encubrían a la sociedad capitalista, vale decir el develamiento de la naturaleza real del estado, del derecho, de la historia, de la ciencia, de todos los elementos que conforman la vida social; y a su vez, el análisis en su integridad y en su totalidad de esta base real que constituía la sociedad burguesa. Y es justamente este proyecto de invertir el mundo burgués, de volver de revés la sociedad capitalista, esta suerte de fenomenología de la sociedad burguesa que esbozó Marx en *La ideología alemana*, lo que como proyecto queda incumplido a lo largo de toda la historia del marxis-

mo. Es éste el programa de trabajo que se plantea Marx en el año 1845 en *La ideología alemana* y al que los marxistas aún no han dado cumplimiento. Les doy un ejemplo: un tema central de develamiento de Marx era la naturaleza real del estado, y hoy, a ciento treinta años del planteamiento original de Marx, los marxistas siguen discutiendo [en realidad, ahora comienzan a discutir] cuál es la naturaleza real del estado, ¿qué elementos cambiaron para que en el futuro Marx se encontrase ya no digamos en el campo de la anatomía de la sociedad burguesa, sino exclusivamente en el campo de las categorías fundamentales de la anatomía de la sociedad burguesa? ¿Qué tuvo que ocurrir para que Marx desplazara el centro de interés hacia la determinación de las leyes de funcionamiento de una determinada sociedad? En mi opinión, el hecho que decidió esta suerte de viraje en el pensamiento de Marx fue la revolución de 1848 y su derrota. La necesidad de afincarse en el análisis de los elementos más constantes de una sociedad resultaba lógica en un pensamiento emergente de la derrota de la revolución de 1848. El hecho es que la obsesión por las formas ideológicas de la sociedad burguesa se desplaza a partir de la revolución de 1848 hacia las estructuras internas que conforman y solidifican esa sociedad. Es evidente que el plan esbozado por Marx en *La ideología alemana* (y desplegado luego en los *Grundrisse* 1857-1858) quedó incumplido. Es ese el plan que constituye la preocupación permanente de Marx, el centro en la redacción de su obra fundamental: *El capital*, y es también eso lo que el pensamiento de Marx hereda a los marxistas. Más adelante tendremos ocasión de ver por qué sus seguidores lo dejaron de lado para acogerse fundamentalmente a la condensación que de su pensamiento hace Marx en el prólogo de 1859 a la *Contribución a la crítica de la economía política*, texto que tuvo repercusiones absolutamente negativas en la percepción del significado total de la teoría de Marx.

Lo que la publicación de los *Grundrisse* nos enseña ahora es que *El capital* es sólo una parte relativamente pequeña del conjunto del proyecto de Marx. De ahí que las mediaciones entre esta pequeña par-

te de la obra teórica de Marx y la totalidad del proyecto original no fueron establecidas por Marx: él pensaba que constituido el esquema fundamental, estableciendo el abc de la teoría, la continuación podría ser fácilmente efectuada, excepto dice, "...las formas particulares que adoptan los estados en las sociedades capitalistas, tema que me reservo". ¡Tema que se reservaba Marx! Ninguno de estos temas fue recuperado y desarrollado. Marx se planteaba en los *Grundrisse*, es interesante notarlo, analizar el concepto general del capital, la particularidad del capital. El capital como dinero, el capital medido sobre sí mismo, el beneficio, el interés. El valor del capital, la circulación de los capitales, la competencia entre capitales, la concentración de capitales, el capital en acciones, el capital como mercado monetario, el capital como fuente de la riqueza. El capitalista. Después del capital —dice Marx— habría que ocuparse de la propiedad de la tierra. A continuación del trabajo asalariado. Una vez hechos estos análisis habría que ocuparse del movimiento de los precios, tal cual es determinado por la circulación en su totalidad interna. Además habría que estudiar las tres clases, pues la producción está planteada en sus tres premisas y formas fundamentales de la circulación. Luego, el estado.

Estado y sociedad burguesa. Los impuestos o la existencia de las clases productivas. La deuda pública. La población. El estado volcado al exterior: colonias. Comercio exterior. El curso cambiario. El dinero como moneda internacional. Por último, el mercado mundial. Dominio de la sociedad burguesa sobre el estado. La crisis. Disolución del modo de producción y de la forma de sociedad fundados en el valor de cambio. El trabajo individual puesto realmente como social y viceversa.⁵

⁵ Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, traducción, cotejo con otras versiones, corrección, preparación de originales y notas de José Aricó, Miguel Murmis y Pedro Scaron, Siglo XXI Editores, Biblioteca del Pensamiento Socialista, 1a. ed., Buenos Aires, 1972, vol. 1, p. 204. Nota del editor.

Este era en síntesis el plan original de la obra de Marx. Si ustedes observan, *El capital*, es decir, lo logrado, es una parte minúscula del proyecto. Sin embargo, sobre esa parte pequeña, creyendo que era el todo de la teoría marxista, se han construido interpretaciones, concepciones, teorías, que analizadas en la relación con la práctica, con las políticas derivadas de esa teoría, condujeron en la gran mayoría de los casos a fuertes retrocesos de un movimiento histórico que se proponía modificar la realidad. El plan quedó incumplido; el hecho de que hubiera quedado incumplido determinó que la idea “crítica” de la sociedad burguesa que tenía Marx, esta idea crítica de la teoría burguesa que tenía Marx, se fuera desfigurando y transformando en una concepción que excluía todo tipo de conocimientos que no surgieran del propio movimiento marxista. La relación entre crítica de la economía política y teoría de la revolución que en Marx está planteada siempre como unidad (porque en el método marxista de exposición no solamente hay un despliegue de las categorías de la sociedad burguesa, sino también una crítica de la propia sociedad burguesa), esta idea que fue principio rector del método de Marx fue desdibujándose hasta terminar suplantada por otra radicalmente distinta. La crítica de la economía política se convirtió en una economía política positiva, en una economía política, que si bien disputa con otras economías, conserva un estatus teórico muy similar al de otros sistemas más económicos. De modo que marginalistas marxistas terminaron por situarse en el mismo terreno en tanto sostenían meras teorías económicas, o políticas económicas. Por eso se pudo hablar luego (y se sigue hablando) de economía política “del socialismo”, manteniendo en pie, en la teoría y en la práctica del socialismo, categorías que pertenecen a la sociedad capitalista, argumentando que dejan de ser capitalistas, simplemente porque operan dentro de un nuevo tipo de estado “socialista”. Es así como el salario en esos lugares no es salario; la relación de explotación entre capitalistas y obreros no existe por cuanto no aparecen en la superficie los capitalistas individuales, eludiendo la discusión fundamen-

tal acerca del carácter de este capitalista colectivo que se llama estado. Todas estas cosas propuestas por Marx, y que obligaban a un desarrollo teórico-crítico, quedaron congeladas a partir del momento mismo en que se consideró concluida la obra de Marx. Como ya he dicho, Marx ni siquiera alcanzó a redactar la versión definitiva del segundo y tercer tomo de *El capital* (y vale la pena recordar que toda la teoría de la reproducción de la sociedad de Marx está fundamentalmente analizada en el segundo tomo de *El capital*); el segundo tomo recién se publicó a final del siglo y ni siquiera mereció de la socialdemocracia alemana (que era el movimiento teórico más fuerte) más de dos líneas de análisis. Fue Lenin quien reveló su importancia a partir de su polémica con los populistas. Éstos sostenían que el capitalismo no se podía desarrollar en Rusia y Lenin se basó en los esquemas de reproducción de Marx para demostrar que el capitalismo podía reproducirse indefinidamente en Rusia. Aspectos fundamentales de la obra teórica de Marx permanecieron desconocidos durante muchos años por sus seguidores, y su pensamiento sufrió, por otra parte, una reducción “politicista”. Su obra fue vista a través de un disfraz, porque fue vista a través de las necesidades políticas que tenían los movimientos que se reclamaban marxistas.

Esta deficiencia de la percepción de la obra teórica de Marx explica la necesidad del permanente regreso a Marx, de su permanente releitura, del intento siempre presente de profundizar en lo que realmente dijo Marx. ¿Razones? Primera, porque el movimiento práctico necesita reestructurar su campo teórico; segunda, porque Marx dijo claramente una cantidad de cosas que aún permanecen oscuras para nosotros; tercera, porque las lecturas no son neutras; por el contrario están siempre influidas por determinadas obsesiones que vienen de antes y que nos arrastran a tal o cual aspecto, dejando el resto de lado.

Quisiera terminar recordando que sigue incompleto el proyecto indicado por Marx. Aún queda por deducir de la base real el conjunto de la superestructura ideológica; aún queda por hacer el examen ex-

haustivo, completo, de la base real sobre la cual se despliegan aquellas superestructuras. No logramos entender cómo funciona plenamente el capitalismo; todavía no sabemos el real significado y magnitud de las multinacionales; todavía ignoramos el significado actual del mercado mundial capitalista; desconocemos la función que tienden a desempeñar las sociedades socialistas en el reequilibrio de ese mercado mundial; estamos por averiguar qué papel desempeña el tercer mundo. En suma: seguimos estando en tinieblas. Es por eso que el programa de Marx, por lo menos su aspecto general, sigue siendo un programa vigente: apunta una cantidad de vacíos que deberían ser cubiertos no sólo a través de la reflexión teórica de lo que ocurre en la realidad, sino a través de la dinamización práctica de lo que ya está ocurriendo, lo cual lleva a la siguiente observación: la paralización, retroceso, congelamiento, cristalización del pensamiento teórico es inútil buscarla sólo en la opacidad del mundo real, en la incapacidad mental de los pensadores; es preciso indagar también en la detención, en el freno, en la cristalización del propio movimiento histórico a través del cual se torna posible la constitución teórica y práctica de este campo de reflexión.

Intelecto y razón

En *La Sagrada Familia* retoma, con un cierto fastidio, la polémica contra la abstracción de los hegelianos enmascarados a la Bauer. Su crítica “es —se lee en el texto— y sigue siendo una vieja fémica, la marchita filosofía hegeliana, ya viuda, que pintarrajea y acicala su cuerpo reseco, convertido en la más repelente de las abstracciones, y ronda codiciosa por toda Alemania a la busca de un cortejante” (OME, 6, p. 17).⁶

A esta descarga bastante significativa vale la pena agregar aquel fragmento en el que Marx, además de recalcar su aversión por la abstracción, inicia la polémica contra la razón:

⁶ Edición citada por José Aricó: Karl Marx / Federico Engels, *La Sagrada Familia*, en *Obras de Marx y Engels*, vol. 6, Editorial Crítica, Barcelona, 1978. Nota del editor.

[...] si a partir de las manzanas, peras, fresas o almendras reales forma la idea general “fruta”, si avanzo por este camino y me *imagino* que mi idea abstracta “la fruta”, obtenida a partir de las frutas reales, es una esencia existente fuera de mí, más aún, la *verdadera* esencia de la pera, la manzana, etc., proclamo –para expresarme *especulativamente*– que “la fruta” es la “*sustancia*” de la pera, de la manzana, de la almendra, etc. Sostengo, pues, que a la pera le es inesencial ser pera; a la manzana, inesencial ser manzana. Que lo esencial en estas cosas no es su existencia real, sensorialmente perceptible, sino la esencia que he abstraído de ellas y les he injertado artificiosamente, la esencia de mi idea, “la fruta”. Califico entonces a la manzana, pera, almendra, etc., de meros modos de existencia, modos de “la fruta”. Mi intelecto finito, apoyado en los sentidos, *distingue* por cierto una manzana de una pera y una pera de una almendra, pero mi razón especulativa declara que esa distinción sensible es inesencial e irrelevante (OME, 6, p. 61).

Un solo concepto, esencial para la reconstrucción del método de Marx, va subrayado en esta obra, asumiendo un peso notable en la polémica antiespeculativa: es el concepto de intelecto en contraposición al concepto de razón. En la introducción hemos visto cómo para Hegel el *ordinario intelecto humano* (o *sentido común*) fija los opuestos en su separación, mientras que la razón sobrepasa estas “determinaciones divisivas”, mediándolas.

En esta disputa entre intelecto y razón, repliegue filosófico de la polémica entre oposición real y oposición dialéctica, Marx se alinea decididamente de parte del intelecto. En la conclusión de una primera parte de la discusión sobre la cuestión judía, reprocha a Bauer el uso del método hegeliano, diciendo que “La filosofía *especulativa*, especialmente la filosofía *hegeliana*, debía necesariamente, para poder responder, traducir todas las cuestiones de la forma del sano intelecto humano a la forma de la razón especulativa, y debía transformar la cuestión real en una cuestión especulativa”. La razón dialéctica (o “especulación

borracha”) tiene la función de transferir la vida real en el mundo tranquilizado de la Idea, en una suerte de alegoría pacificadora en la cual las oposiciones en lucha encuentran un equilibrio estable.

El intelecto, sin embargo, no se caracteriza por ser solamente distinto de la razón especulativa, sino también por la adhesión al materialismo. *Intelecto, materialismo y oposiciones reales* son, para el joven Marx, uno la protección de los otros.

De las páginas sobre el materialismo anglo-francés es posible entender que la fuente de esta temática no es Kant, como por años se ha dicho en Italia, sino la polémica antimetafísica de Descartes y Locke, de Lamettrie y Helvetius, de Condillac y Bayle. “Con la disolución escéptica de la metafísica —dice Marx— *Pierre Bayle* no ha preparado sólo la difusión en Francia del materialismo y del sano intelecto humano”. También Locke había dado una notable contribución a la disolución de la metafísica cuando “había puesto las bases de la filosofía del *bon sens*, del sano intelecto humano, es decir, había dicho, por vía indirecta, que no se puede dar ninguna filosofía separada de los sanos sentidos humanos y del intelecto basado sobre ellos”.

Deberán pasar varios años antes de que Marx logre colocar las bases de una nueva teoría del conocimiento, que sepa distinguir, en el interior del materialismo, la abstracción del simple reflejo de la sensibilidad en el pensamiento.

[Del original A]

PREGUNTA:

¿En qué medida la teoría marxista presupone necesariamente la participación política?

JOSÉ ARICÓ:

Es evidente que la teoría marxista presupone la participación política, presupone la política. Hablábamos al comienzo de un recorte de la po-

lítica: la política aparece como el campo propio de las organizaciones políticas. Para el marxismo, creo yo, y ésta me parece una idea fundamental que luego vamos a ver en Gramsci claramente expresada, lo sepamos o no lo sepamos, la política conforma el conjunto de nuestra vida y el conjunto de nuestros actos. El problema es tornar racional lo que se hace, y en ese tornar racional el presupuesto del cual parte todo marxista es ver la realidad desde el punto de vista de la sociedad a la que se quiere llegar, lo cual significa ver la realidad desde el punto de vista del proletariado. El hecho de que se diga: “el punto de vista del proletariado” indica simplemente el sitio del cual se parte para analizar la sociedad y no la necesaria integración al proletariado concreto, porque a veces esto resulta imposible para profesores, universitarios, o para maestros, o para alumnos, o para pequeños burgueses o demás, en países donde esta circunstancia ya constituye una barrera difícilmente franqueable, porque no siempre el proletariado que nosotros conocemos en los libros y en los textos marxistas es el proletariado real y concreto que existe en una sociedad, y por muchas otras razones, pero este *parti pris* es fundamental. El segundo elemento es que sí, lo queramos o no, el conjunto de nuestros actos son de hecho actos políticos, la política se debe desplegar desde el conjunto de nuestros actos, aun desde el acto más simple. A la política se debe llegar a través de cualquier tipo de cosa. La política, por lo tanto, no es el campo privativo de las organizaciones políticas, sino que es el campo en el que se reconstituye el conjunto de la teoría y de la sociedad a partir de cada hecho. El reconocimiento de que la política es recortada en la sociedad burguesa como un campo particular, que reclama de profesionales de la política, implica para los marxistas el cuestionamiento de la política como un campo profesional. Desde ese mismo instante la política pasa a ser otro tipo de cosa, se convierte en el intento de reconstituir cada movimiento, cada hecho, cada circunstancia en el conjunto de sus connotaciones, en el conjunto de sus elementos, y se puede descubrir a través simplemente de cualquier fenómeno, del fenómeno del tránsito

to, del congestionamiento de automotores, de la dificultad del suministro de agua, del problema de la violencia, de la opresión de las mujeres, podemos apelar a cualquier tipo, a cualquier elemento de la sociedad burguesa para reconstituir esa totalidad. La función de la re-politización marxista es reconstituir la totalidad a través de cada uno de los hechos, es un campo difícil que exige necesariamente la presencia de organizaciones políticas y de organizaciones no estrictamente políticas, pero informadas todas de la política. Lo nuevo, lo importante, lo que debe ser visto, creo yo, a través de este reexamen de la teoría marxista es la posibilidad de concebir, de ampliar, redimensionar el campo de la política, porque la sociedad burguesa, a medida que se desarrolla como sociedad burguesa, finca en los elementos de consenso la función decisiva del mantenimiento del equilibrio de la sociedad burguesa, y el consenso se mantiene fundamentalmente en base a la división del campo de lo estrictamente económico de lo político, éste es el núcleo del consenso. Ahora, el creer que no puede haber una transformación sin la existencia de una organización de vanguardia, ¿no es, en cierta manera, aceptar esta división entre el campo de lo político y el campo de lo social, el campo de lo económico? Pero, ¿es posible pensar transformaciones sin la existencia de organizaciones transformadoras? La experiencia nos dice que no. ¿Cómo salir de esta aparente situación sin salida? No se trata de discutir sobre el partido o la presencia del partido como si fuese un problema cerrado, como si hubiera que convencer a alguien de la necesidad de hacerlo, como si todos no supiéramos que sin una verdadera organización revolucionaria es extremadamente improbable una transformación revolucionaria. Se trata de que el problema del partido es un campo absolutamente abierto en la medida que requiere ser tematizado, que debe ser problematizado, puesto que siendo una institución que surge dentro de la sociedad capitalista, puede en cierto momento y desde cierto punto de vista actuar también como reproductora de las propias relaciones capitalistas. Esto ocurre cuando remacha, sostiene o reafirma esa distinción entre política y economía

sobre la que se asienta la sociedad burguesa. Pero este problema nos remite a la función de los partidos en los países socialistas. Si no se trata simplemente de lograr el desarrollo de las fuerzas productivas, o de que los hombres dejen de tener hambre y de que los hijos puedan ir a la escuela o de que podamos vivir bien o en paz, o de que no haya violencia; si se trata, además de todo esto, de que deben desaparecer gobernantes y gobernados como tales, si se trata de que debe existir una sociedad libre, de que los hombres deben autodeterminarse, entonces, en la medida en que existan gobernantes y gobernados el socialismo sigue siendo una aspiración y no una realidad.

La distinción entre gobernantes y gobernados significa la distinción entre economía, sociedad, política, vale decir los mismos elementos que antes consideramos como los elementos fundamentales de la reproducción de la sociedad capitalista. Entonces, cuando decimos *política* estamos designando un campo de discusión absolutamente abierto y que debemos contribuir a que lo siga siendo.

¿Hasta qué punto la paralización del movimiento social se debe o no a la detención de la teoría? ¿Cómo puede plantearse la relación entre teoría y movimiento?

No se sabe en qué medida la cristalización del marxismo es fruto de una cristalización del movimiento o a su vez la cristalización del movimiento se debe a la cristalización de la teoría, pero lo que sí es evidente es que la teoría de Marx atraviesa y permea el movimiento socialista de una manera particular. El movimiento socialdemócrata alemán y el movimiento socialista europeo se nutren ideológicamente de una obra: no de *El capital* de Marx, donde nosotros decimos que aun en forma incompleta se ponen los elementos fundamentales de la teoría de Marx, sino del *Anti-Dühring*, el libro leído como una Biblia por toda la socialdemocracia alemana. Y esto por una razón muy sencilla, porque leer el *Anti-Dühring* era leer la enciclopedia donde se aclaraban

todas las cosas: cómo iba a ser el socialismo, cómo era el capitalismo, la concepción general del mundo marxista, la dialéctica de la naturaleza, las leyes de la dialéctica en la aplicación al crecimiento del grano y de todos los hechos de la historia y de la naturaleza. Ese es el libro que formó ideológicamente al movimiento socialista. En el caso del movimiento socialista latinoamericano, ni siquiera contó el *Anti-Dühring* sino la peor mezcla positivista de los Loria y de los Ferri. Pero volviendo al problema inicial, digamos que las adscripciones a determinados tipos de texto, llevó por ejemplo, como lo vamos a ver en la próxima clase, a que la discusión sobre el revisionismo fuera una discusión falsa, una discusión de “ortodoxia” *versus* “revisionismo” donde se dejó totalmente de lado lo nuevo que estaba viendo Bernstein. Bernstein veía un capitalismo que se modificaba, un capitalismo que se comportaba de manera distinta de como planteaban los textos; y efectivamente hoy sabemos que se estaba configurando el imperialismo, que aparecían las grandes empresas, los grandes monopolios, se exacerbaba la explotación del tercer mundo, es decir que surgían una cantidad de elementos que hacían que lo que afirmaba Bernstein tuviera razón de ser. Pero, ¿cómo fue combatido Bernstein? Fue combatido afincándose en la teoría, en la doctrina marxista y negando los hechos, negando esas realidades que intentaba mostrar Bernstein. A su vez, Bernstein consideraba que esta nueva realidad extendía un certificado de defunción a la teoría marxista. Vale decir, era una discusión cerrada; aparecía un problema y en lugar de discutir cómo, en qué medida la teoría podía dar cuenta de ese problema, la discusión giraba en torno a la negación o defensa de la teoría. ¿Por qué la discusión transcurrió por esos carriles falsos? Porque existía un movimiento político que necesitaba de la reafirmación de la doctrina. Quien dirigía el partido en ese momento era August Bebel. Y en una carta dirigida a Adler, dirigente del Partido Socialdemócrata Austriaco, le dice: “Yo creo que Bernstein tiene razón, pero si dejamos que estas cosas se difundan en el partido, va a cundir el escepticismo, lo cual puede llevar a la disolución del movimiento”.

Entonces todos sabían que Bernstein tenía razón, pero no creían que fuera conveniente decir lo que decía. En los hechos el movimiento socialdemócrata alemán se movía en el sentido que planteaba Bernstein, y había una distancia cada vez mayor entre lo que se defendía teóricamente y lo que se hacía prácticamente. Bernstein, tratando de ser un marxista coherente, mostraba que lo que había que reformar era la teoría, para adecuarla a este tipo de funcionamiento de la socialdemocracia. Los demás, defendiendo la teoría, dicen: “esas cosas que dices son ciertas pero no se pueden decir”. ¿Qué consecuencias tuvo en el movimiento socialista una discusión enfocada de esa manera? Es evidente que tuvo efectos negativos, es evidente que descolocó al movimiento frente a la reestructuración del capitalismo. Si el movimiento, como decía Marx, tenía que informar de estos procesos de reestructuración capitalista, porque es a partir de la crítica de esos sistemas como se va reconstituyendo el campo de la teoría y el campo del movimiento, es evidente que negar las transformaciones capitalistas conducía a quedar fuera de la posibilidad de actuar sobre ellas. No se trata de que Bernstein, Kautsky, Adler y Cía. eran revisionistas, oportunistas y demás, porque razonamientos similares podemos verlos en la creación de la Tercera Internacional (1919). La ruptura con los movimientos socialistas, la creación de los partidos comunistas, están basadas en una concepción: la concepción del derrumbe inevitable del sistema capitalista a partir de la Primera Guerra, es decir el socialismo era un hecho, no se podía ya dominar a las masas, no se podía controlarlas, la revolución estaba al orden del día y si se apresuraba la revolución en Rusia no era porque Lenin y los bolcheviques creyeron que existían demasiadas condiciones para el establecimiento de una sociedad socialista en dicho país. Se desataba la revolución en Rusia para apresurar la revolución en Alemania, porque lo fundamental era la revolución en Alemania. Sobre la base de esta idea se creó un movimiento histórico que fragmentó a la clase obrera y que constituyó un nuevo grupo político. ¿Tuvo consecuencias eso sobre la realidad? Sí, tuvo consecuencias. Tuvo que

ocurrir en 1921 el fracaso de lo que se llama “la acción de marzo” en Alemania, una acción insurreccional desatada por los comunistas, tuvo que ocurrir ese fracaso para que se replanteara toda la estrategia de la Tercera Internacional, para que Lenin planteara que en las sociedades occidentales lo primero era ganar a las masas. En adelante, no era suficiente contar con minorías. Se necesitaba ganar a las masas; por tanto, en lugar de la “teoría de la ofensiva” generalizada, en lugar de crear hechos que fueran provocando el sacudimiento de las masas, era necesario ahora reconstituir la unidad del movimiento obrero.

La teoría de la defensiva debe dar paso a la teoría del frente único, pero esa teoría del frente único, bien pensada, cuestionaba el propio surgimiento de la Tercera Internacional. No se trata de indagar qué es lo que hubiera correspondido hacer en ese momento, porque lo que pasó, pasó. El problema es cómo los personajes que son parte de esa historia toman absoluta conciencia de lo que está pasando. Puesto que predominaba una determinada concepción de lo que era la sociedad capitalista, de la crisis de la sociedad capitalista, y del derrumbe inevitable de la sociedad capitalista, los fenómenos de recuperación capitalista no se podían ver. El Partido Comunista Alemán, no viendo la reestructuración del capitalismo alemán, se convirtió en un partido de desocupados y facilitó que los obreros de las nuevas empresas que se estaban reestructurando se convirtieran en fascistas. Porque ese fenómeno no se veía, porque se creía que el capitalismo caía (exactamente en el mismo momento en que el capitalismo se reconstituía) la Tercera Internacional y los comunistas siguieron predicando la crisis general del capitalismo desde el año 1919 en adelante. Se llamará crisis general, segunda crisis general, tercera crisis general, y crisis generalizada, como se quiera, el capitalismo, sin embargo, mostraba posibilidades de desarrollo inesperadas, imprevistas para el análisis que hacían los comunistas. Frente a esto lo primero que tenemos que ver es una actitud radicalmente distinta de Marx frente al problema. El estudio que Marx estaba haciendo de los libros azules y de la transformación de la ma-

nufactura en fábrica, etc., su obsesión por ver claro, por comprender ese mundo en cambio, es una actitud radicalmente distinta a la de los marxistas posteriores. Fíjense en *El capital*, en la cuarta sección del primer tomo, donde Marx habla de la plusvalía relativa, hay un examen de la constitución de la clase obrera. Sin embargo, este camino no fue seguido por los marxistas, los que no necesitaron examinar los nuevos procesos de constitución de la clase obrera para hacer manuales de economía política. Y díganme ustedes qué manual de economía política marxista ha aparecido desde la obra de Marx en adelante en el cual se incluya el análisis del proceso de constitución de esta clase particular y concreta. Es que ya no fue necesario analizar la clase obrera porque esta clase estaba definida “en los términos” de Marx. Esto explica, por ejemplo, que el uso de determinadas técnicas sociológicas para analizar los procesos de transformación que se dan en determinados lugares o instituciones sea un uso de la sociedad capitalista, pero no de las sociedades socialistas. El campo del movimiento obrero en los países socialistas no es un campo particular propio, no hay estadísticas, no hay estudios, no hay encuestas, no hay censos, no hay búsqueda, no hay preocupación por esos elementos. La sociedad socialista parece no necesitarlas. ¡Es claro que las necesita porque son termómetros que miden situaciones, son forma de control del movimiento, son formas de adecuación del movimiento! Es por esto por lo que creo que un retraso teórico es un inconveniente enormemente serio, es un obstáculo casi insalvable para que una organización pueda remontar la corriente. Hoy es muy difícil, muy complejo, muy complicado, extremadamente difícil remontar la corriente de lo que está pasando en América Latina, pero hay una crisis teórica que está detrás de todo, hay una crisis de estrategia, hay una crisis de táctica, y digamos crisis que no se resuelve logrando que todos los interlocutores se reúnan en un congreso, y ajusten las tesis y los puntos y comas. No se trata de eso, se trata esencialmente de que el movimiento pueda tener una relación particular con la teoría, para que la teoría pueda ser creadora, para que la teoría

pueda ser recreada. Los marxistas tienden a pensar que todo cuestionamiento significa una parálisis de la actividad. Es decir, que los hombres solamente accionan si están absolutamente seguros de lo que hacen. Esto constituye un problema. Sin embargo, lo que sí es cierto es que si los hombres están absolutamente seguros de lo que hacen, pero lo que piensan hacer es equivocado, el convencimiento sirve de poco. Y ese es otro problema. De todos modos, un movimiento que no está basado en su interior en la democracia y en la libre circulación de las ideas, en la recreación de la teoría, no puede construir una sociedad libre en la que las ideas circulen. Y este es otro problema más complicado aun que los anteriores. No es que crea que el centralismo democrático no deba existir y que solamente debe existir la libre discusión de las ideas. Lo que sí digo es que éstos son problemas que plantea la práctica, y no problemas que inventan los oportunistas o los grupos minoritarios dentro de una organización. Y si son problemas que demanda la práctica, entonces la única salida es la acentuación de la práctica y la racionalización de la práctica, la rediscusión de la práctica, su examen crítico. Pero para que la práctica pueda ser reexaminada no podemos creer ingenuamente que la práctica es la adecuación de nuestra idea a la realidad, la recreación de nuestra idea a partir de la realidad, la aplicación de las leyes universales del marxismo-leninismo a la realidad. No, la práctica debe ser la reconstrucción del campo teórico marxista a partir de lo que nos está reclamando la realidad. Por lo que entonces los movimientos de ida y vuelta (no se va ingenuamente a la realidad, pero no se debe volver ingenuamente de ella) hacia la realidad constituyen procedimientos absolutamente necesarios pero que sólo pueden darse en el marco de una abierta y desprejuiciada lucha teórica. Para estos problemas no hay recetas, precisamente porque no existe un “método” de Marx cristalizado. Y éste es otro problema. Hay excesivos manuales de materialismo histórico, de materialismo dialéctico, sobre las categorías del materialismo histórico y dialéctico, etc., que tienden a presentar un método que Marx nunca pudo esbozar. Para

colmo de males, cuando lo hizo esbozó la “introducción de 1857” que luego dejó de lado porque consideró que no valía la pena adelantar cosas que aún había que demostrar. Finalmente sustituyó dicha introducción por un prólogo en el que afirmó ciertas cosas que luego se volvieron contra toda su interpretación. Luego prometió escribir dos pliegos, es decir 32 páginas, dedicadas a analizar lo que hay de racional en el método de Hegel y no lo pudo hacer. ¿Por qué? Porque Marx sabía que el método no se puede desprender de una realidad y no se puede desprender del análisis de esta realidad. El método se reelabora, se define y se autodefine en el análisis de la realidad. No es preciso un “marco teórico” para empezar un trabajo de tesis y publicarlo. El marco teórico significa una constricción. Es por ello que el marco teórico debe ser el “punto de llegada” de una investigación. Ustedes han visto que, en general las tesis se redactan al revés, primero tenemos el marco teórico y después llenamos con los datos concretos. Llenar con los datos concretos es fácil, porque significa recortar los datos que nos convienen para demostrar que el marco teórico es correcto. No se trata de negar con esto la importancia de la teoría. Se trata de comprender que su utilización es siempre problemática y que no se debe subestimar la “soberanía de los hechos”. La teoría marxista, la lectura de Marx, la relectura de Marx, muestra otro tipo de actitud. No debemos olvidar que la necesidad de la crítica permanente es propia de Marx, como se encargó de recordárselo a sus hijas cuando le reclamaron su consigna favorita: “dudar de todo”. Lo cual no le impidió –sino todo lo contrario– escribir una obra teórica gigantesca y además ayudar a formar el primer movimiento obrero internacional “moderno”.

LECCIÓN SEGUNDA

EL NEXO ECONOMÍA Y POLÍTICA EN EL MARXISMO DE LA SEGUNDA INTERNACIONAL¹

Dedicaré este segundo tema a analizar la vinculación entre economía y política en la Segunda Internacional. Abordaré sólo el planteamiento de Bernstein porque dedicaré una próxima charla a analizar cómo a partir de Bernstein se sucede una polémica que se prolongó por lo menos hasta el año 1932 con el debate que en ese año enfrenta Mattick con Antón Pannekoek y Karl Korsch. La discusión de este tema cesa a mediados de los treinta entre otras cosas porque el marxismo socialdemócrata ha sido aplastado por el fascismo y el marxismo soviético abandona la discusión de este problema para aferrarse a una concepción que anuncia el derrumbe inminente del sistema capitalista.

La discusión teórica acerca del significado de la crítica de la economía política marxiana fue abandonada en la Unión Soviética como tema de debate y de análisis. Un investigador como Rubin, por ejemplo, que retoma esta problemática y la examina en su libro sobre *La teoría marxista del valor* es detenido, procesado y toda su escuela liquidada al final de los años veinte. Hacia el treinta, el proceso de gestación de una planificación económica socialista coincidió en el campo teórico con la expansión de lo que se ha dado en llamar el estalinismo, que canceló todo tipo de discusiones teóricas. Por otro lado, el advenimiento del fascismo en Alemania liquidó los centros de investigaciones donde esta temática estaba planteada, por ejemplo el Instituto de Frankfurt, y obligó al exilio a investigadores y teóricos

¹ En el original A, el autor señala que la lección segunda corresponde a la primera parte del segundo tema: “El nexo economía / política en el marxismo de la Segunda Internacional”. Nota del editor.

como Grossmann, Sternberg, Pollok, Korsch, etc., lo que coincidió a su vez con la liquidación del socialismo en Austria, sede de esa otra gran escuela de los Hilferding, de los Otto Bauer, de los Adler, etc. La discusión queda sofocada y se continuó luego en el interior de pequeños grupos, en revistas de poca circulación publicadas por emigrados en los Estados Unidos.

Puede afirmarse entonces que esta discusión final del año treinta y dos cierra un problema que sólo volvió a plantearse después de la Segunda Guerra Mundial. La discusión sobre el “derrumbe” tiene importancia porque es el intento por encontrar en la propia sociedad capitalista ciertas limitaciones para su capacidad de crecimiento indefinido; la presencia de elementos objetivos internos al propio sistema capitalista que constituyen la base de sustentación de una acción subjetiva, de una fuerza orientada a sepultarlo como sistema. Si el capitalismo tiene una capacidad indefinida de crecimiento es evidente que esto cuestiona la inevitabilidad o la necesidad de un proceso de gestación de una fuerza socialista destinada a sepultarlo.

En el caso de Bernstein, aun liquidando la concepción de un derrumbe inevitable del sistema capitalista, él sienta la necesidad de la presencia de la fuerza socialista; es cierto que en lugar de colocarla en el mismo proceso de desarrollo de la sociedad capitalista, la instala externamente, en la medida que concibe al socialismo como un ideal moral hacia el cual los hombres deben libremente apuntar, accionar y orientarse; esta concepción replanteó entonces el problema de la bifurcación entre ciencia e ideología, la liquidación de cuyos nexos afectaba el núcleo central de la teoría marxista. Como se vio en la sesión anterior, Marx plantea en *La ideología alemana* una suerte de fenomenología de la sociedad burguesa cuya elaboración representa un inmenso programa de trabajo, puesto que las superestructuras ideológicas, las formaciones ideológicas y políticas deben ser deducidas del análisis de las realidades, de la *base real* a partir de la cual emergen, lo que obliga a analizar la “anatomía” de la sociedad burguesa.

Decía que este vasto programa sufre un cambio a partir de la década de 1850. Un elemento decisivo en ese cambio fue, en nuestra opinión, ese corte brutal de la realidad representado por la revolución de 1848. Como se sabe la revolución de 1848 fue la primera revolución en Europa en la que la clase obrera apareció con perfiles propios. Esa revolución había significado el encabalgamiento de dos procesos distintos, de una lucha social muy profunda, fundamentalmente en Francia, con una reivindicación nacional gestada en una serie de países que pugnaban por constituirse como estados nacionales: Hungría, Alemania, Italia.

La derrota de esta revolución obligó al exilio al grupo nucleado en torno a Marx en *La Nueva Gaceta del Rin*, que se trasladó fundamentalmente a Inglaterra. La reflexión acerca de los motivos del fracaso de esta revolución, y el análisis de los cambios operados en el capitalismo en la década del cincuenta indujeron a Marx a buscar cada vez más en los elementos estructurales las razones de este fracaso; luego de un examen crítico que hizo de este proceso en *La lucha de clases en Francia de 1848-1850*, Marx retomó los estudios de economía política iniciados en 1845-1846 cuando redactó *Trabajo asalariado y capital*, donde recogió unas conferencias dictadas a un grupo de obreros.

Ahora ya no se le planteaba la tarea de deducir el conjunto de superestructuras ideológicas de la base real, sino que se le planteaba fundamentalmente la necesidad de analizar la *base en sí*, no la base en el conjunto de su despliegamiento sino, como veremos luego, la “ley fundamental de desarrollo y funcionamiento de la sociedad capitalista”. Tanto en *La ideología alemana*, como posteriormente en una carta que le escribe a Engels más o menos por el año 1855, al señalar que ya estaba muy avanzado en sus estudios económicos, afirma que el problema de las superestructuras ideológicas podía ser resuelto fácilmente a partir del análisis que él estaba haciendo del funcionamiento de la sociedad capitalista; que había un problema particular para el cual se reservaba el derecho de trabajar posteriormente, una vez que terminara

sus principios de la economía política, y que este problema era el del estado y de la forma de manifestación del estado como tal. En cuanto al resto de las superestructuras ideológicas, “a partir de los principios que estoy elaborando –dice Marx– podrán ser luego elaborados fácilmente”. Desde ese momento hasta ahora han pasado más o menos 120 años y podemos decir que lo que para Marx resultaba una tarea relativamente fácil sigue siendo uno de los grandes problemas actuales del marxismo.

Decía también que, obsesionado por esta obra a la que dedicó su vida, presionado por el conjunto del movimiento político que esperaba este libro como una suerte de biblia que tornarían claros y evidentes todos los misterios de la sociedad, Marx se decidió a publicar una parte de sus trabajos en el año 1859. La obra publicada se llamó *Contribución a la crítica de la economía política* y como presentación proyectó escribir una introducción (la llamada *Introducción de 1857*) que luego no publicó porque, como él dice, “no puedo presentar en una introducción una serie de conclusiones que solamente se pueden deducir a través de la lectura del propio material”. Lo cual ya nos está planteando el problema de la posibilidad de expresar en una suerte de texto teórico una metodología de investigación independientemente del proceso mismo de avance de la investigación, la viabilidad de expresar previamente el encadenamiento lógico de un conjunto de categorías que solamente aparecen en la medida que los nexos causales del análisis de una sociedad se van desplegando en el propio análisis. Marx le dice a Lassalle en una carta del 22 de febrero de 1858 que el sentido fundamental de la obra que está escribiendo consiste en establecer una “*crítica de las categorías económicas* o, si prefieres, el sistema de la economía burguesa expuesto de manera crítica. Es a la vez la exposición del sistema y, a través de esa exposición, la crítica del mismo”.

Marx intenta a la vez analizar la sociedad capitalista y en la misma medida establecer una crítica de esa sociedad que ya aparezca en el propio método de exposición de las categorías fundamentales de la socie-

dad capitalista. Se establecería así un estrecho e indisoluble nexo entre crítica de la sociedad capitalista y teoría de la revolución. La desembocadura lógica de la crítica de la economía política sería una teoría de la revolución. Todavía no llega Marx a la conclusión de que únicamente podrá abordar las categorías fundamentales de esta sociedad, la categoría de *capital en general* y luego la de *múltiples capitales* que analiza en *El capital*; piensa todavía que puede hacer una obra mucho más extensa que culmina necesariamente en la crítica del mercado y el análisis del mercado mundial, y también en el análisis del estado. Entramos así a una problemática en torno a la cual se ha suscitado y sigue aún suscitándose una gran discusión que trataremos de plantear sucintamente.

¿Es *El capital* una obra *concluida*; es lo que Marx quería efectivamente hacer cuando hablaba de criticar a las categorías económicas de la sociedad burguesa y criticar a la vez a la misma sociedad o es apenas una parte de un programa más vasto que nunca llegó a realizar? La discusión no es inocente por diversos motivos, pero primero y fundamentalmente porque si hay una estrecha relación entre crítica de las categorías económicas y crítica de la sociedad capitalista, el carácter de totalidad de *El capital* sería muy importante en la medida que ahí estaría expuesto *todo* el razonamiento de Marx, que se agotaría en el interior de la propia obra. Por tanto la relación entre un movimiento social concreto (Marx escribía para un movimiento, para una fuerza social destinada a *interpretar* y a *transformar* la realidad capitalista) y su obra magna sería distinta si esta obra fuera una obra incompleta, si elementos fundamentales de la sociedad capitalista todavía no hubieran sido abordados, si el problema del estado —por ejemplo— aún no hubiera sido expuesto. Si así fuera, como es lógico esta obra incompleta debería ser completada y por tanto las relaciones entre el movimiento y su expresión teórica iban a ser también distintas en la medida que se está en presencia de una herencia teórica que será necesario desarrollar, reexaminar en función del desarrollo de las sociedades de las que partió el instrumental teórico de Marx. Por eso la discusión sobre el

programa de Marx, y sobre la estructura interna de *El capital* es una discusión que tiene muchas vertientes teóricas y políticas. De todas maneras aparece claro a través de la correspondencia y de las lecturas de los programas sucesivos de su obra que hizo Marx, fundamentalmente en los *Grundrisse* y en las *Teorías sobre el plusvalor*, que hay una serie de temas importantísimos que decidió dejar de lado en *El capital*. Por otra parte, debe tenerse en cuenta que el segundo y tercer tomo de *El capital* no fueron redactados por Marx; fue Engels quien realizó esa tarea. Cuando Marx muere, Engels advierte sorprendido que la obra que él ya creía prácticamente concluida se encuentra aún en una etapa inicial de elaboración. Cree encontrar una obra ya más o menos concluida y se encuentra con una impresionante montaña de originales, borradores, papeles, recortes, observaciones marginales en libros, cuadernos de apuntes, etc. Para cumplir con la obligación moral que se impone a sí mismo ordena ese material y reescribe una obra inconclusa. Sin embargo, hay elementos que prueban que Engels no pensaba de la misma manera que Marx. En el campo de la crítica de la economía política, por ejemplo, es evidente que Engels tenía una concepción distinta a la de Marx sobre la teoría del valor.

Es lógico que estas diferencias se hayan volcado en la elaboración de un manuscrito en el que alrededor de ciertos temas Marx tenía anotados hasta cuatro o cinco variantes. Por ejemplo, en el tomo II que es el menos realizado y que hoy aparece como un tomo de vital importancia para el análisis del problema de la reproducción de la sociedad que es el eje de la teoría de Marx, Engels optó por una variante dejando a otras sin utilizar. ¿Cuáles fueron sus criterios de selección? ¿Por qué una y no otra de las variantes fue escogida? ¿Qué contenían las demás? ¿Qué estaba planteando Marx en el resto del material dejado de lado? Esto es lo que aún no se sabe. Recién ahora ha comenzado a publicarse en Alemania este enorme original de 1861-1862, a partir del cual Engels elaboró fundamentalmente el tomo III y gran parte del tomo II de *El capital*.

Las consideraciones que hemos hecho en torno a la redacción definitiva de la obra teórica fundamental de Marx nos llevan al paradójico reconocimiento de que el movimiento socialista surgió, se conformó, se desarrolló y discutió sobre la validez del marxismo y sobre lo que quiso decir Marx sin conocer la mayor parte (o casi) de lo que Marx había efectivamente escrito. En ese sentido la revitalización de la discusión teórica de determinadas cuestiones clave del marxismo no es solamente fruto de la nueva demanda creada por un desarrollo avanzado de la sociedad capitalista moderna, de las relaciones entre este mundo avanzado y el submundo de pobreza y miseria que genera. No es sólo eso lo que obliga a examinar permanentemente la naturaleza real de la teoría marxista, sino también el redescubrimiento de una veta teórica que aún se nos aparece como inagotable. El hecho es que Marx planteó en su época un programa mucho más completo que el que efectivamente pudo llevar a cabo en vida. Es factible por ello la posición de algunos investigadores como Rosdolsky que piensan que los tres tomos de *El capital* constituyen solamente una pequeña parte de un proyecto mucho más amplio. En esta pequeña parte, como decimos, Marx expuso los *conceptos fundamentales*, lo que él llama el *núcleo teórico de la economía política*, los *principios* de la economía política, que son para él los principios de la crítica de la economía política. Todas las mediaciones existentes entre estos principios y el conjunto de los elementos en torno a los cuales se despliega la sociedad burguesa deben ser aún completados. Esta es la tarea que Marx heredó a sus sucesores.

Puede decirse en síntesis, que *El capital* es una resolución parcial de un proyecto más amplio; en esta resolución parcial se plantea lo siguiente: Marx decía haber demostrado en su obra, “en términos puramente económicos”, es decir desde el punto de vista burgués y dentro de los límites de la producción capitalista, que esta producción capitalista es *limitada* y es *relativa*, que no constituye un modo de producción *absoluto*, sino un modo de producción *histórico* que corresponde a una época limitada de desarrollo de las condiciones materiales de la

producción. El hecho de que Marx diga que ha demostrado la historicidad de la sociedad capitalista “en términos puramente económicos”, y que luego agregue: “es decir, desde el punto de vista burgués”, plantea un problema teórico delicado del cual han surgido múltiples equívocos teóricos y prácticos. Más adelante se verá cómo esta distinción, la admisión de Marx de que estaba colocándose en una perspectiva “burguesa” para descubrir las limitaciones de la sociedad capitalista en términos puramente económicos, fue absolutamente incomprendida por sus sucesores. Eso explica que la teoría marxista del “derrumbe” haya sido entendida por los discípulos de Marx en términos puramente económicos, razón por la que sin saberlo, defendieron “el punto de vista burgués” cuando discutieron la crisis de la sociedad capitalista.

Marx planteó, en cambio, que el análisis de las formas fenoménicas que sirven de punto de partida al economista vulgar, formas constituidas por la *renta* derivada del usufructo de la tierra, la *ganancia*, derivada del usufructo del capital, el *salario* derivado del usufructo del trabajo; que el análisis de todas estas formas fenoménicas que sirven de punto de partida a la teoría económica, la economía vulgar, debía conducir a encontrar lo que estaba detrás. Detrás de este movimiento global visto de esta forma aparente de manifestación, Marx extrajo tres elementos constitutivos: el salario, la renta y la ganancia en tanto fuente de conformación de *tres clases sociales determinadas*, por lo que a través del análisis del salario, la renta y la ganancia como forma fenoménica de manifestación del plusvalor, Marx debía llegar necesariamente a la conclusión de la *lucha de clases*, como lo afirma claramente en su carta a Engels en 1868. Por eso después de analizar el sistema trinitario en el capítulo 50, Marx concluyó en el examen de las clases sociales; pero el examen de las clases sociales (capítulo 52) sólo tiene treinta líneas. La obra concluye ahí, o para decirlo de otro modo, la obra concluye en el punto en que para el movimiento socialista debía recién iniciarse: el momento del tránsito de esta forma fenoménica de manifestación del capital a las clases y la lucha de clases. Marx cierra el

examen del capital en el momento en que se abre la fase de construcción de la teoría de la revolución. Es decir, en su examen del capital Marx colocó el examen del movimiento global en términos *puramente económicos*; sabe lo que analiza en términos puramente económicos, y lo hace *ex profeso* a través de un encadenamiento lógico de categorías donde lo fundamental era partir de las manifestaciones fenoménicas, de las formas fenoménicas, en que el capital aparecía. Es por esto que para Marx no se trata, como para los economistas clásicos, de reducir cada uno de los elementos: salario, ganancia y renta, a un elemento único que permitía explicar qué era el trabajo (Ricardo); para Marx lo importante era saber por qué en la sociedad capitalista el trabajo aparecía bajo la forma fenoménica de renta, ganancia y salario.

La preocupación central de Marx era el hecho de que el trabajo social de los hombres apareciera fragmentado bajo la forma de mercancías que se compraban y se vendían; por eso comenzó por analizar este elemento común y simple que se encuentra en la realidad económica de la sociedad capitalista: las mercancías, estos objetos que se compran y se venden. Lo que preocupaba a Marx no era demostrar que detrás de estos objetos que se compran y se venden estaba el trabajo (eso ya lo había demostrado Ricardo); intentaba demostrar por qué el trabajo de los hombres aparecía bajo la forma fetichizada de la mercancía. Marx pensó que el segundo momento de su obra sería el tránsito del análisis del movimiento global, expresado en esta forma fenoménica, al examen de las clases y de la lucha de clases porque ahí, precisamente, se revelaba la verdadera naturaleza de las relaciones entre los hombres y desaparecía el misterio del fetichismo de la mercancía.

Para Marx, el mecanismo de la sociedad burguesa debía demostrarse desde el interior de la autorrepresentación crítica del sistema. Porque del interior del sistema surge la posibilidad de fijar los puntos contradictorios que plantean la opción y la necesidad de su disolución. Una vez determinados los puntos de contradicción interna del sistema podía obtenerse la definición de posibilidad de las condiciones

para una práctica revolucionaria, en la medida que este análisis de la sociedad burguesa está fundado en las proposiciones de una ciencia determinada. Por ello, entonces, fijar, distinguir, separar estos puntos centrales de autoconcentración del sistema constituyó el principio esencial para fundar científicamente la práctica revolucionaria, puesto que basada esta última en criterios puramente morales nada hubiese distinguido a Marx del movimiento socialista anterior, del movimiento socialista utópico basado en los principios “eternos” de igualdad, de libertad, de fraternidad, de justicia social a partir de los cuales se criticaba a los sistemas existentes como injustos. Marx demuestra que son sistemas en cierto sentido “justos”, en la medida en que se basan en la libertad de los individuos y en la capacidad de los individuos, en la relación de cambio de equivalentes en el mercado entre la mercancía fuerza de trabajo y la mercancía salario. Sólo que para fundar la práctica revolucionaria y convertir al movimiento revolucionario en un elemento interno de esta propia autocontradicción del sistema, Marx se propuso encontrar los puntos de contradicción, los puntos de confrontación, los puntos que tendrían a liquidar al sistema como tal. A través de su análisis, Marx determina la contradictoriedad esencial del modo de producción capitalista: la contradicción que existe entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las tendencias conflictivas de las relaciones sociales de la producción. *Aquí, en esta contradicción, reside toda la materialidad, la objetividad del conflicto en el interior del sistema.*

Esta idea está expuesta en el prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política* (1859); aparece nuevamente en *La ideología alemana* y está presupuesta también en el *Manifiesto Comunista*. Pero una cosa es una hipótesis de trabajo y otra muy distinta es la demostración de la presencia de la contradicción en el análisis del propio sistema. El hecho de que Marx partiese de estas ideas como hipótesis de trabajo desde sus primeros escritos no presupone que el análisis del capital, de la sociedad capitalista y la sociedad burguesa sea la explicitación de esta idea, como suele creerse. De ese modo, Marx habría forzado los hechos

tendientes a demostrar una idea en la que creía mucho tiempo antes. En primer lugar, es obvio que un principio esencial de la ciencia sostiene que no se puede investigar sin partir de determinadas hipótesis. El problema que se nos plantea es por qué determinadas hipótesis surgen, por qué se manifiestan en determinadas épocas y no en otras, en qué medida una hipótesis es también fruto de un desarrollo histórico y manifestación de la presencia de fuerzas en la realidad que la genera. Es evidente que ciertas hipótesis, como acostumbra decirse, flotan en el aire; pero cuando decimos que “flotan en el aire” utilizamos una metáfora para aclarar un misterio que la ciencia aún no puede explicarse: el misterio de cómo estas concepciones surgen en la cabeza de un hombre. Es difícil precisar por ejemplo, qué llevó a Copérnico a descubrir que el orden del universo era distinto al establecido por la sociedad de su tiempo, a afirmar que el orden real era un sistema planetario girando alrededor del sol, no de la tierra. ¿Por qué pudo Copérnico descubrir una realidad vedada al resto de los hombres? Acaso porque pudo apartarse de la observación de la naturaleza, porque Copérnico fue además un hombre con preocupaciones estéticas y porque en términos de armonía estética pudo superar la visión empírica que concebía un mundo que giraba alrededor de la tierra; encontró que era inexacto lo que todos los hombres creían ver y que para captar la realidad había que invertir, volver de revés la visión que mostraba que todos los planetas giraban alrededor de la tierra. Por qué una idea, una concepción se encarna en un hombre o en una fuerza social es un misterio; pero el hecho de que se “encarne” manifiesta la presencia en la sociedad de una nueva realidad, de una serie de fuerzas o de elementos que permiten que esta idea adquiera sentido y forma. La contradicción entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción apareció en el proceso mismo de constitución de un sistema social que despojaba al hombre del conjunto de sus atributos y lo convertía en una mercancía. Que en una etapa aún primaria de este proceso pudieran surgir mentes que pensarán todo el abecedario de tal proceso hasta

su conclusión final habla del genio de determinadas personas, de su capacidad para interpretar una época y no simplemente de su aptitud para inventar conceptos. Si se aplica esta reflexión a un Marx que en 1857 habla del automatismo total de la producción industrial y de una ciencia que se ha volcado en la tecnología y creado máquinas para las cuales los hombres son prácticamente innecesarios y que, por tanto, la base de la contabilidad en tiempo de trabajo humano es ya demasiado estrecha para esta sociedad; si Marx se planteó en 1857 un problema que nos planteamos actualmente porque la sociedad ha alcanzado en determinados sectores un nivel máximo de desarrollo, esto no se debe a la pura casualidad. Es cierto que con Marx estamos en presencia de un hombre que al decir de Braudel tenía en su cabeza un mundo de modelos. Sin embargo, él no surgió de la nada: emergió de la presencia en la historia de un corte radical producido por el desarrollo del capitalismo y por la aparición de un nuevo tipo de contradicciones y de fuerzas sociales (proletariado) en el que la naturaleza de la propiedad privada podría mostrarse en su totalidad de manifestaciones a través del hecho de que aparecían en el mercado hombres despojados del conjunto de sus objetos, de todo aquello que los había unido a los demás hombres y a la naturaleza, hombres que tenían una *fuerza de trabajo* que ofrecer. Sobre la base del análisis de la sociedad burguesa, es decir de una sociedad históricamente determinada, Marx planteó un conjunto de problemas que están debatiéndose hoy en el campo del marxismo.

En primer lugar, una perspectiva de análisis que parte del *presente*, de las tendencias actuales de la sociedad. Marx lo afirma en el prólogo de *El capital*, cuando indica que parte de la sociedad capitalista “moderna”. Esta perspectiva de que las manifestaciones del presente son las que explican las épocas pasadas, que es la anatomía del hombre la que permite explicar la anatomía del mono, que es la presencia de determinadas fuerzas en la sociedad actual lo que nos permite reconstruir todas las épocas pasadas como una historia universal integrada,

establece una relación particular entre *proceso lógico* y *proceso histórico* que instituye en sus líneas generales un nuevo marco de referencias entre la teoría y la práctica, como se verá hacia el final de estas charlas.

En segundo lugar, la crítica de la ideología, pero no concebida desde el punto de vista puramente epistemológico, como tiende a verlo toda la concepción “filosófica” de la ideología en Marx, sino como superación de esta dimensión puesto que la ideología es una presencia *real y objetiva*. Además, la crítica de la ideología debe ubicarse en el sistema de Marx como una introducción al análisis de la vinculación entre el fetichismo de la sociedad burguesa y la reproducción de las relaciones de producción capitalista.

En tercer lugar, la crítica de la economía política vista como la individualización y la determinación teórica y política de la dinámica del proceso global de la sociedad capitalista y por tanto como definición de las condiciones objetivas y subjetivas para la transformación revolucionaria, para la gestación de una fuerza destinada a transformar esta sociedad. Lo cual significa la transformación de la crítica de la economía política en teoría de la revolución. Esto que parece un hecho simple, estas vinculaciones estrechas entre crítica de la economía política y teoría de la revolución, no son tan simples ni tan evidentes. Basta observar lo ocurrido con la reelaboración de la teoría marxista para comprender que esta relación no aparece como evidente; la teoría de la revolución de Marx ha sido estructurada a través de sus textos explícitamente “políticos”; la teoría de la crítica de la economía política de Marx, a su vez, ha sido construida con base en textos “económicos”. Toda la interpretación posterior a Marx advierte de hecho esta bifurcación entre el “economista”, el “sociólogo” y el “político”. ¡Por un lado, los manuales de economía política y, por el otro, los manuales de materialismo histórico o hasta materialismo dialéctico!

La teoría de la revolución de Marx está tomada de *El dieciocho Brumario*, de la *Crítica del programa de Gotha*, de *La lucha de clases en Francia* o de *La guerra civil en Francia*, pero no de *El capital*. La teoría de las

clases sociales, la teoría de la reproducción de la sociedad capitalista que, desde un punto de vista metodológico, surge para Marx de la exposición del conjunto del sistema: es esto lo que aún resta por elaborar. Es lógico entonces que cuando se quiere reexaminar la verdadera naturaleza de la concepción marxiana del estado se deban abandonar ciertos textos de análisis y volver a otros para tratar de reelaborar una teoría más adecuada que dé cuenta de los problemas que surgen hoy en la sociedad capitalista y en la propia sociedad socialista. La teoría del estado intenta hoy ser edificada a partir de una relectura de la crítica de la economía política realizada por Marx en *El capital*, pero ya Marx hace más de cien años, en esa carta a Lasalle de 1858 que hemos recordado, dice a todos los marxistas dónde debían buscar la exposición del sistema marxiano y las bases para su teoría del estado. Sin embargo, nadie buscó donde debía buscar. *El capital* es una obra reverenciada pero no leída según el espíritu de Marx, se constituyó en un libro sagrado, se dice que es la biblia de los trabajadores. Era tan ingenua la relación con esta “biblia de los trabajadores” que hacia finales del siglo pasado, tomando al pie de la letra las formulaciones de Marx, los socialistas argentinos trataron de analizar el monto de plusvalor extraído por los capitalistas en tal o cual taller industrial de Buenos Aires. Si estos socialistas hubiesen leído además del tomo I el tomo III, habrían encontrado que las mercancías no se venden a sus valores, sino a sus precios de producción; que el capitalista no se apropia del plusvalor sino sólo de una parte que se llama ganancia; y que el plusvalor es una masa social que se distribuye entre el conjunto de las clases dominantes. Pero esto que hacían los socialistas a fines del siglo pasado en Argentina, siguieron haciéndolo marxistas más agudos y actualizados que aquéllos, cuando ya los tomos II y III habían aparecido y se habían difundido por miles de ejemplares.

Me atrevería a decir que el conocimiento de la obra de Marx que tienen la Segunda y la Tercera Internacional es un conocimiento que ignora la naturaleza real del proyecto de Marx; es un conocimiento

limitado y deformado del pensamiento de Marx, circunscrito a la recepción de ciertas ideas de Marx, muy fundamentalmente a aquellas que popularizó Engels de la obra de Marx. Por eso no es casual que aun cuando *El capital* fuese la biblia (siempre cerrada), el libro fundamental para la socialdemocracia, el libro permanentemente abierto al que siempre se refirió era el *Anti-Dühring* de Engels, que contiene una exposición global de la sociedad capitalista; debe agregarse esa otra tan famosa y leída titulada *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*. Es curioso que en las obras escritas por Engels aparezca muy frecuentemente la palabra “origen”, mientras que en las que escribe Marx aparezca la palabra “crítica”. En Engels hay una concepción de una u otra manera positivista o evolucionista que lo lleva a creer que el análisis de los orígenes permite tener acceso a las explicaciones; en Marx, en cambio, la idea de *crítica* implica siempre que es a partir de la *crítica* de la manifestación actual como puede lograr descubrirse la naturaleza real de un proceso, que no es la génesis lo que explica el significado, sino que esa génesis oculta y vela la gestación en la medida que esa génesis puede ser vista desde el presente y vista desde el presente significa vista desde la crítica de las manifestaciones fenoménicas.

Desde cierto punto de vista hay aquí una diferencia radical. Hay un texto que desempeña un papel fundamental en tanto que filtro de la introducción de las categorías marxistas en la Segunda Internacional, al que acostumbra designarse como el “testamento político” de Engels. En 1895 Engels prepara una reedición de los escritos de él y de Marx referidos a las lecciones de la revolución europea de 1848. Publicada ese año, *La lucha de clases en Francia* incluye un extenso prólogo de Engels dedicado a analizar los cambios suscitados en la sociedad burguesa europea desde los cincuenta hasta finales de siglo. El prólogo demuestra por qué era conveniente la reedición de esa obra, pero ¿por qué precisamente en el año de 1895? Porque se había vuelto evidente para todos la necesidad de revisar y de cambiar la táctica del movimiento socialista. Engels reconoce en ese texto que “ellos (vale

decir, él y Marx) tenían un error de apreciación muy grande en torno al nivel de desarrollo capitalista que existía en el año de 1848²; ambos exageraron el grado de desarrollo capitalista alcanzado por la sociedad europea de ese tiempo. Engels aclara que este error derivó de una concepción política equivocada que sostuvieron hasta 1848; este equívoco consistió en la idea de la revolución como un hecho de minorías que lograban arrastrar a las mayorías inconscientes, manipulándolas hacia el combate contra el sistema. Vale decir, el error de Marx y Engels residiría, según el propio Engels, en haber observado el proceso revolucionario en 1848-1850 a través de los esquemas o del modelo de las revoluciones francesas de 1789 y de 1830. Como ambos partieron de parámetros interpretativos derivados de esas revoluciones y estaban fuertemente influidos por las corrientes blanquistas, tendieron a ver la revolución de 1848 como una revolución de minorías impulsando a las mayorías y transformando a la sociedad capitalista en una sociedad socialista. Por tanto no vieron a la revolución como un proceso de masas; siguieron analizándolo desde posiciones anteriores y exageraron el grado de desarrollo de la sociedad capitalista; en resumen: vieron incorrectamente la posibilidad real y objetiva de la conversión de la sociedad francesa en una sociedad socialista.²

El hecho es que Engels partió del criterio que después del fracaso de la revolución de 1848 se había operado un proceso de plena expansión en la sociedad capitalista europea y que todas las consideraciones

² Cuando hablamos de las concepciones “blanquistas” hacemos referencia a Augusto Blanqui, revolucionario francés de la época anterior a Marx y Engels que tuvo mucha influencia sobre el movimiento revolucionario francés y europeo; fue el máximo exponente teórico y práctico de un movimiento que concibió a la acción tenaz y sistemática a través de golpes de estado en la cúspide política, como la opción de arrastrar a las masas y provocar la revolución en la sociedad. Por eso se habló cuando el asalto del Moncada de un golpe “blanquista”; también cuando se critica a la guerrilla se la descalifica como una manifestación de blanquismo; el blanquismo aparece siempre como tendencia potencial, como una constante en las manifestaciones políticas siempre que se discute sobre las relaciones entre dirección y base, vanguardia y masas, golpe de estado y revolución.

estratégicas y tácticas preexistentes debían ser modificadas, y que la creencia en revoluciones hechas por minorías a la cabeza de masas inconscientes constituía una antigualla que debía ser abandonada. En la época de las ciudades modernas, de las grandes calles y avenidas, de la imposibilidad de la constitución de barricadas, de la creación de ejércitos modernos y de la capacidad acelerada de movilización de sus elementos de defensa que tiene la sociedad burguesa, el golpe de estado resultó una mera aventura. Había que sustituirlo, dice Engels, por el trabajo lento de propaganda y la actividad parlamentaria; ambos debían ser en adelante la tarea inmediata de los partidos socialistas de Europa, con lo cual de todas maneras quedaba en pie la interrogante sobre qué podía pasar en otras sociedades no europeas, donde el desarrollo capitalista fuera menor y donde la desintegración de la sociedad u otro tipo de integración planteara la viabilidad de ciertas tácticas. Por lo menos en el movimiento socialista (fundamentalmente europeo) la vieja táctica debía ser revisada y por eso Engels termina con una cita de un republicano francés llamado Odilon Barrot, quien anota que la legalidad no conviene hoy a la sociedad capitalista, a la fuerza capitalista y a la sociedad burguesa porque conduce indefectiblemente al triunfo de las fuerzas populares.

La crítica de Bernstein arranca de este texto de Engels. En 1896 comienza a publicar en la revista científica de la socialdemocracia alemana una serie de artículos con el título común de “Problemas del Socialismo”. Son estos trabajos los que fueron luego refundidos en el año de 1899 y publicados como libro con el título de *Las premisas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia*, que constituyó la piedra del escándalo de toda la discusión sobre el significado del revisionismo. Bernstein recuperó todas las afirmaciones de Engels, tanto el error de juicio suyo y de Marx al valorar el grado de desarrollo económico y político de la sociedad capitalista, como la errónea concepción de la revolución como un hecho de minorías y no de mayorías y la revisión de la vieja táctica insurreccional. Pero recuperando estos temas y analizán-

dolos en los términos del desarrollo del propio movimiento socialista y del desarrollo de la sociedad capitalista, Bernstein fue mucho más allá que Engels. Según Bernstein, si la táctica de acceso al poder debía ser revisada era porque había elementos en la propia estrategia, a partir de los cuales surgía aquella táctica, que exigían ser abandonados. Entre estrategia y táctica debía existir una absoluta unidad y la modificación de una entrañaba la modificación de la otra. En la medida que había una unidad total, una táctica equivocada estaba encerrando necesariamente una estrategia equivocada; por tanto, lo que había que revisar era esta estrategia y sus fundamentos teóricos, es decir los presupuestos teóricos del marxismo. Vale la pena recordar al respecto la carta de Bernstein a Adler donde le dice lo siguiente:

[...] la doctrina no es para mí suficientemente realista. Se ha quedado por decirlo así detrás del desarrollo práctico del movimiento. Acaso puede ser útil para Rusia, pero en Alemania está superada en su vieja forma.

Bernstein se planteó, en última instancia, destruir la matriz teórica del pensamiento de Marx que establecía una *relación necesaria* entre el marxismo y el movimiento obrero. Cuestionando los presupuestos teóricos marxistas, la doctrina y la estrategia marxista Bernstein afirmó que entre el marxismo y el movimiento obrero no había una *relación necesaria*, que el movimiento obrero podía avanzar hacia el socialismo sin la necesidad del marxismo; de modo que debía liquidar los vínculos que Marx estableció entre la crítica de la economía política como crítica de la sociedad capitalista y el análisis de la gestación de un movimiento contestatario de la sociedad capitalista en su propio interior. Fue por esto que Bernstein dijo que:

[...] el defecto del marxismo consiste en el exceso de abstracción y en la fraseología teórica que se deriva de ello. No debe olvidarse que *El capital* con toda su cientificidad [...] era un escrito tendencioso y que quedó

inacabado, a mi modo de ver, precisamente porque el conflicto entre científicidad y tendenciosidad ha hecho cada vez más difícil la tarea de Marx. Desde esta perspectiva, el destino de esta obra es casi simbólico y, en todo caso, una admonición.³

Bernstein vino a decir que entre *ciencia y tendencia*, entre *ciencia e ideología* había una absoluta contraposición y que si se querían mantener ciertos principios y si se quería mantener la ideología, si se quería mantener la tendencia, la ciencia debía dejarse de lado, y viceversa. Los errores de Engels y de Marx derivaban del fatalismo y del determinismo de una concepción materialista de la historia montada sobre una serie de *a priori* dialécticos que Marx había tomado de Hegel. Era la sumisión de Marx ante Hegel lo que lo impulsaba a convertir la concepción materialista de la historia en una concepción absolutamente determinista, y esta concepción determinista llevaba a su vez a Marx y a Engels, decía Bernstein, a concebir el derrumbe inevitable del sistema capitalista. Es por esto que la idea de que el sistema capitalista tenía límites, y la idea de que el sistema capitalista era un sistema *histórico*, destinado por tanto a fenecer, no podía derivar según Bernstein del análisis de las propias contradicciones internas de la sociedad capitalista, sino que constituía un *a priori* de origen ético a partir del cual se intentaba demostrar lo que se aceptaba como premisa. Esta concepción *a priori* tendenciosa del razonamiento de Marx estaba tomada enteramente no sólo de Hegel, sino también de las concepciones blanquistas, que concebían a la revolución como un golpe de estado, como la presencia en la sociedad capitalista de una serie de contradicciones agudas que posibilitaban la intervención consciente de un grupo de hombres con el propósito de transtornar todo el sistema. La intención ideológica y el espíritu de tendencia indujeron a Marx, dice Bernstein, a violentar los

³ Eduard Bernstein, *Las premisas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia*, Biblioteca del Pensamiento Socialista, Serie Los Clásicos, Siglo XXI Editores, México, 1982, pp. 56-57. Nota del editor.

resultados de su análisis científico. Bernstein analiza por ello *El capital* en los términos de la sociedad presente y llega a la conclusión que en esta obra se intentaban demostrar tres cosas: 1) que según Marx el propio desarrollo de la sociedad capitalista llevaba indefectiblemente a una polarización creciente en la sociedad en torno a dos clases: burgueses y proletarios; 2) que esta polarización creciente conducía a la pauperización del proletariado, pero también a la de todas las capas medias que se proletarizaban cada vez más constituyéndose así en la enorme mayoría de la población enfrentada a un pequeño grupo social constituido por la burguesía cada vez más rica. Esta contradicción de una burguesía cada vez más pequeña y más rica y una masa de asalariados más grande y pauperizada llevaba a 3) la agudización de la crisis económica, que creaba a su vez la agudización de la crisis política. De ahí que surgieran las tensiones revolucionarias y la posibilidad de destrucción del sistema.

Bernstein descubre, por supuesto, que la concentración del capital en los terrenos del comercio y la industria se operaba en la sociedad capitalista de aquella época con extrema lentitud, y que en la agricultura, por el contrario, la tendencia apuntaba hacia el avance de la pequeña producción. La pequeña propiedad, los pequeños cultivadores eran cada vez más y no menos, lo cual destruía la idea marxista de la polarización de la propiedad de las riquezas como ley de la sociedad capitalista. Mostraba, a su vez, que la supuesta agravación de las crisis económicas y de las crisis políticas en la sociedad capitalista moderna tendía a ser detenida, disminuida, por la aparición de nuevas formas de concentración de capitales a través de los carteles y de los trust, que actuaban como reguladores de la economía y como reguladores del mercado. Lo cual permitía disminuir la tendencia hacia las crisis por la aparición de esta suerte de capitalismo "organizado" que se estaba gestando. Por otra parte, Bernstein demostraba que los niveles de consumo y los niveles de vida estaban aumentando en las clases populares alemanas y europeas, lo cual a su vez constituía una prueba contra la supuesta pauperización. Él a su vez encontraba que desde el punto de vista político en todos los

países avanzados y como fruto de la gestación y desarrollo del movimiento político iban cediendo los privilegios de la burguesía capitalista debido a la presión de las instituciones democráticas. Como conclusión, Bernstein afirmaba que la clase obrera no podía lanzarse a una aventura que habría de conducirla a su derrota (y esta idea de la derrota necesaria estaba tomada de Engels) en los países capitalistas avanzados. De lo que se trataba era de reformar el estado utilizando las instituciones democráticas que se habían ido gestando, remodelándolo cada vez más en un sentido democrático. Por lo tanto, para Bernstein existía una contradicción evidente entre el proceso de *democratización política* que acompañaba a una sociedad capitalista y la *explotación capitalista* sobre la cual se asentaba este sistema. El desarrollo de la democracia política conducía necesariamente a frenar, a disminuir y finalmente a liquidar la explotación capitalista, y aun las diferencias de clases. El eje del razonamiento de Bernstein gira en torno al ideal democrático como factor decisivo para encaminar la sociedad capitalista a la superación de las desigualdades sociales y económicas. Si se demuestra que la sociedad capitalista se puede desarrollar indefinidamente y puede democratizarse indefinidamente, el marxismo como tal, el socialismo como tal, las fuerzas socialistas debían encontrar otro elemento de sustentación y no la ilusoria creencia en la existencia de una sociedad capitalista con contradicciones irresolubles. Bernstein toma como texto de base para la crítica de la doctrina global de Marx el fragmento del primer tomo de *El capital* donde se analiza la tendencia histórica del capital. Vale la pena recordar que es también este capítulo de Marx el motivo de la polémica contra Mijailovski encarada por Lenin en su libro *Quiénes son los “amigos del pueblo” y cómo luchan contra los socialdemócratas*. Mijailovski, como Bernstein, creía que el razonamiento de Marx sobre la superación de la división entre explotadores y explotados no era otra cosa que la ejemplificación de la ley hegeliana de la “negación de la negación”. Como se ha dicho el esquema de razonamiento de Bernstein parte del análisis de esa sección y no del conjunto de la obra de Marx.

La lectura que hace Bernstein conduce a lo siguiente: Marx habría afirmado en *El capital* que la ley de la competencia de los capitales conduce a una concentración y a una centralización cada vez más acentuada, lo cual genera crisis económica en la medida que esta concentración y esta centralización liquidan a las pequeñas y medianas empresas; los obreros de éstas son condenados a la desocupación y la miseria. La centralización de capitales pone de manifiesto los límites del régimen capitalista, evidencia la contradicción entre el *carácter social* de la producción y la *forma privada* de la apropiación. Bernstein critica esta idea de Marx; sin embargo, es fácil comprobar que en la actualidad es una de las ideas más reconocidas por todos los economistas. Esta prognosis de Marx sobre la concentración y la centralización de capitales es reconocida, por ejemplo, por Leonfieff, quien la considera uno de los elementos más válidos que ha quedado de *El capital*. Lo que Bernstein critica cuando cuestiona esta idea no era simplemente una percepción determinada del ritmo de desarrollo capitalista; no era tampoco una discusión entre socialistas acerca de la velocidad que adquiriría la sociedad capitalista; lo que Bernstein cuestiona es el curso mismo de la evolución del sistema.

Así Bernstein niega el núcleo vital del marxismo: la idea de que el ordenamiento capitalista es un *fenómeno histórico*, es un ordenamiento transitorio y no un ordenamiento natural que encierra un conjunto de autocontradicciones, establece un límite para el desarrollo indefinido de este sistema. Se trata de una distinción importante porque de la idea de límites se dedujo la idea del “derrumbe”. Cuando se dice que el sistema capitalista se “mantiene como tal” se plantea que la presencia en el capitalismo de una serie de “límites” establece, permite o sienta las bases materiales, subjetivas y objetivas, para la maduración en el interior de esta sociedad históricamente limitada de un conjunto de fuerzas que empujan hacia la destrucción y sustitución de la forma capitalista de organización de la sociedad. Hablo de *destrucción* y de *sustitución*, dos cosas distintas; no siempre la destrucción de una forma de sociedad

implica la sustitución de esta forma de sociedad por otra. La ruptura con el capitalismo no engendra necesariamente el socialismo, como pensaron (o como todavía en gran parte lo siguen pensando) los socialistas. Es verdad que la ruptura del capitalismo engendra la posibilidad del surgimiento de una nueva sociedad; pero también es cierto que encierra además la posibilidad de putrefacción de una sociedad que no alcance a encontrar en su interior las fuerzas que abran paso a una forma de sociedad distinta. Formas de putrefacción de las sociedades han existido a lo largo de la historia de la humanidad; y si hago esta reflexión es porque en torno a esta posibilidad de destrucción sin superación de la sociedad capitalista, en torno a esta dialéctica es cómo se mueven las fuerzas de oposición al sistema; se trata de fuerzas que aunque en su gran mayoría puedan ser denominadas socialistas, no lo pueden ser en su totalidad puesto que es indiscutible la presencia en las sociedades capitalistas actuales de fuerzas de tipo meramente “negativo”, contestatario, de esta sociedad. Más claramente: no toda oposición al capitalismo es una *oposición socialista*; lo que sí es evidente es que una oposición socialista puede y debe necesariamente aprovecharse de todas las formas de oposición al sistema. Las formas juveniles de oposición contra la civilización del consumo, contra ciertos sectores, contra ciertas instituciones de este sistema, no significan de hecho un movimiento socialista.⁴ Lo que sí es evidente es que expresan una fuerza de negación de la sociedad capitalista. Esta distinción entre fuerzas de negación de la sociedad capitalista y fuerzas socialistas plantea una dialéctica que una fuerza revolucionaria debe saber resolver, porque no siempre ambas son fácilmente integrables. Los acontecimientos del mundo moderno tienden a demostrar que las manifestaciones de oposiciones juveniles a la sociedad capitalista en las sociedades capitalistas avanzadas son muy

⁴ Por ejemplo, el grupo de las brigadas rojas que en Italia se dedica a tirarles balazos a las piernas de los policías ¿hasta qué punto puede ser identificado como una fuerza socialista? Es más, aunque afirma su condición de tal, hay poderosas razones para pensar lo contrario.

difícilmente integrables por parte de los movimientos socialistas de oposición; pero esto nos aleja del tema que estamos dilucidando. Bernstein plantea que el capitalismo ha logrado resolver estas contradicciones internas, que ha logrado establecer automecanismos de regulación y que estos mecanismos de autorregulación se expresan a través de la organización de los carteles y de los trust. A la concepción básica de Marx, según la cual el advenimiento del socialismo tiene condiciones y raíces objetivas en el propio proceso de la producción capitalista, Bernstein la sustituye por otra concepción que concibe al socialismo como un ideal ético, como una meta de una humanidad civilizada, libre de escoger su propio futuro y adecuarse a los principios de la moral y de la justicia. Este ideal ético que aparecía como norte, como principio, se iba desplegando en el conjunto de los actos que la humanidad iba realizando hacia esa meta, pero en la medida que esta era una meta ideal, no constituía un elemento decisivo puesto que lo decisivo era el movimiento en sí que tendía hacia ese ideal. Por eso dice Bernstein “el fin no es nada, el movimiento lo es todo”. Lo que para Marx era una tendencia histórica, para Bernstein desaparecía como presencia. Es claro que Bernstein tiene ciertos puntos de partida que no son absolutos erróneos. Él estaba planteando el problema de la regulación del mercado a través de la presión de los carteles y de los trust, y la respuesta socialista consistió en negar la importancia del análisis económico y político de los carteles y de los trust. Bernstein, que había sido toda su vida un marxista fiel y abnegado, que fue legatario de los manuscritos de Marx y de Engels, partió de la presencia de un *nuevo tipo* de capitalismo, de la necesidad de que la teoría diera cuenta de este nuevo tipo de capitalismo y los socialistas le respondieron que entre este nuevo tipo de capitalismo y el viejo no había ninguna diferencia.

Desde la perspectiva marxista que plantea la necesidad de analizar “desde el presente” a la sociedad, Bernstein fue más marxista que muchos otros que se consideraban “ortodoxos”. Sin embargo, partir del presente significaba para Bernstein liquidar como antigüalla todo

un pasado teórico que había sido interpretado por él de manera caprichosa y no escrupulosamente científica. Cuando Bernstein se propuso liquidar la tendencia histórica que estaba clara en Marx, la liquidó porque la tendencia histórica del capitalismo hacia la explosión de sus contradicciones se había convertido en los discípulos de Marx en una *ley de la naturaleza inevitable*. Lo que Bernstein no comprendió es que la idea marxiana de “tendencia histórica” no tenía nada que ver con la positivista *ley de la naturaleza* inventada por los discípulos de Marx. Marx no planteó la inevitabilidad de una transformación socialista del capitalismo, por lo menos no en *El capital*. Y cuando lo hizo se preocupó —como se verá luego— por aclarar que plantear a nivel “puramente económico” las limitaciones del sistema implicaba colocarse desde el “punto de vista burgués”. Pero esta idea estaba en los manuscritos de Marx que todavía permanecían desconocidos, o figuraba en obras que no fueron leídas con la suficiente preocupación por develar el sentido y las modalidades del razonamiento analítico de Marx. Recordemos que cuando apareció el tomo II, en todos los periódicos de la socialdemocracia apenas mereció un comentario de cinco o seis líneas, nunca fue analizado ni comprendido el segundo tomo de *El capital*. Esta idea que ellos no conocieron suficientemente fue subestimada por la lectura “naturalista” que hicieron del primer tomo de *El capital*. Las tendencias contradictorias encerradas en el proceso de acumulación del capital fueron consideradas como manifestaciones de una ley de la naturaleza inevitable. Por eso cuando Bernstein criticó la supuesta presencia en Marx de una teoría del derrumbe, criticaba en realidad a los discípulos de Marx que creyeron efectivamente en una teoría del derrumbe. Sugiero que releen lo que dice al respecto el programa de Erfurt, redactado por Kautsky, y que fue durante muchos años la máxima expresión del pensamiento teórico y práctico de la socialdemocracia. Dice:

Consideramos el derrumbe de la sociedad actual como inevitable porque sabemos que el desarrollo económico produce con necesidad natural

condiciones que obligan a los explotados a combatir la propiedad privada, que ello acrecienta el número de los explotados y reduce el número y la fuerza de los explotadores interesados en el mantenimiento del actual orden de cosas, que conduce finalmente a condiciones insoportables para la masa de la población que sólo le dejan a esta última la elección del embrutecimiento inerte o el derrumbe activo de la propiedad existente.

El texto del programa de Erfurt es un comentario puntual de las últimas partes con las que Marx termina su primer tomo de *El capital*. ¿Por qué Marx concluyó así su obra? ¿En qué medida se dejó llevar Marx por la pluma? ¿En qué medida lo que afirma es una simple metáfora? Todo esto constituye un problema abierto; de todas maneras hoy puede leerse ese texto de manera absolutamente distinta porque sabemos que Marx insertó ese análisis, como dice él, *en un nivel puramente económico*. Pero los socialistas tomaron el texto al pie de la letra, y llegaron a la conclusión de que el capitalismo debía desaparecer inexorablemente por razones económicas. En la próxima charla se verá cómo esta idea del *derrumbe* del sistema comienza a discutirse a partir de Bernstein por Rosa Luxemburg, y cómo a su vez de esta discusión emerge una concepción distinta a través de Lenin y de su análisis del tomo II de *El capital*.

Dije que a Kautsky esta obra de Marx apenas le mereció cinco líneas, mientras que Lenin basó en ella todos los llamados *Escritos económicos*; pero no porque Lenin hubiese entendido la importancia metodológica de los esquemas de reproducción o la plenitud de teoría de la sociedad de Marx, incluida en el examen del proceso de la reproducción de la sociedad capitalista, sino porque esos esquemas le sirvieron para demostrar que el capitalismo en Rusia sí podía desarrollarse, en polémica con los populistas que fieles a algunas observaciones de Marx sostuvieron lo contrario, o sea que las limitaciones del mercado interno constituían una poderosa barrera para su constitución. Pero al acudir a los esquemas de *El capital* de Marx, Lenin recuperó una obra dejada de lado por la socialdemocracia europea.

[Del original A]

PREGUNTA:

En relación a lo aquí planteado, ¿cómo se puede establecer entonces la relación entre teoría y movimiento, movimiento de clase y conciencia de clase?

JOSÉ ARICÓ:

Yo diría que una respuesta a este problema quedará más explicitada al término del cursillo, pues es en definitiva esto lo que trataremos de ver. Este problema puede ser abordado desde muchos puntos de vista. Nosotros trataremos de verlo desde el costado de ciertas experiencias históricas, analizando cómo se percibieron ciertos hechos, cómo se vieron ciertos procesos, los conceptos que a partir de éstos se fueron generando, las concepciones de Lenin, Rosa Luxemburg, Trotsky, Gramsci y al final trataremos de recoger todos estos hilos exponiendo cómo Marx los estaba planteando. Este es un camino posible de abordaje del problema. Otro camino podría haber sido enfocarlo a través del análisis de la relación entre movimiento o partido y proceso económico, examinando toda la problemática de la cuestión de la organización. Otro camino exploratorio que puede ser quizás el más rico, pero que hubiera requerido en primer lugar un interés real y manifiesto por parte de ustedes por el tema en sí, y en segundo lugar un cierto tipo de lecturas muy especializadas, es el de rastrear cómo fueron vistas por todo el movimiento histórico socialista y comunista las relaciones entre ciencia e ideología, entre teoría y práctica a través del examen de la categoría de *intelectuales*. En una palabra, cómo fueron vistas las relaciones entre intelectuales y movimiento, lo cual implicaría la discusión sobre la cuestión organizativa en el terreno del examen de la categoría a través de la cual una organización existe. Este último camino, inspirado en una perspectiva más gramsciana, me parece que es el más rico, que es un camino que ha sido prácticamente dejado de lado cuando en realidad es el que más perspectivas de análisis abre. Aunque seguiremos

abundando sobre el tema a lo largo del curso, de todas maneras trataré de dar una respuesta muy general a lo planteado por su pregunta. Ustedes recordarán que en las *Tesis sobre Feuerbach*, Marx afirma en una de ellas “qué la discusión sobre la verdad de una afirmación colocada fuera de la terrenalidad del mundo de la acción teórica práctica, de la acción práctica es pura escolástica”. Lo dice de otra manera pero es más o menos la idea.⁵ Es decir, no se puede lograr una resolución *teórica* del problema de la relación entre teoría y práctica, entre conciencia de clase y movimiento, entre movimiento y práctica, entre movimiento y reconocimiento de la realidad. No es esta una problemática que pueda ser resuelta en el terreno del pensamiento, solamente puede ser resuelta en el terreno de la acción. En consecuencia, reconstruir las experiencias históricas, reconstruir los tipos de conexiones históricamente dados entre la teoría y la práctica social nos da simplemente los marcos de referencia para el reexamen de la cuestión desde el punto de vista del presente de una coyuntura histórica dada, vale decir desde la perspectiva de una sociedad determinada y concreta, en un momento determinado y concreto. En cada lugar se plantea de manera diferente, porque en cada lugar la categoría intelectual desempeña o puede desempeñar una función distinta. Fíjense, por ejemplo, cómo en su teoría de la hegemonía Gramsci parte no sólo del reconocimiento del papel de la teoría en Occidente, sino también del reconocimiento de las diferencias entre la sociedad europea y la sociedad norteamericana, porque como dice Gramsci, la presencia directa en el mundo político de las relaciones entre trabajador y burgués instalada en la fábrica, la inexistencia de grandes mediaciones entre ese plano y el plano de la política,

⁵ El texto de Marx de la segunda tesis sobre Feuerbach dice: “El problema de si al pensamiento humano se le puede atribuir una verdad objetiva, no es un problema teórico sino un problema *práctico*. Es en la práctica donde el hombre tiene que demostrar la verdad, es decir, la realidad y el poderío, la terrenalidad de su pensamiento. El litigio sobre la realidad o irrealidad de un pensamiento que se aísla de la práctica, es un problema puramente escolástico”, C. Marx, *Tesis sobre Feuerbach*, en C. Marx y F. Engels, *Obras escogidas* cit., t. I, pp. 7-8. Nota del editor.

hacen que todo el problema de la hegemonía sea planteado en manera distinta en los Estados Unidos que en Europa, donde las tradiciones de la forma de manifestaciones anteriores de estructuras, de categorías intelectuales, de instituciones hacen que todo se manifieste aquí, en la vieja Europa, de una manera mucho más confusa, mucho más compleja. Entonces, para responderle a la pregunta que usted me plantea, debo decirles que el problema es muy arduo, y que desde el punto de vista del marxismo más estricto, es decir del marxismo de Marx, no es un problema meramente teórico, sino fundamentalmente teórico / práctico. Su resolución presupone necesariamente la presencia de un movimiento que va confrontándose con la realidad, es más, podría afirmarse que es difícil pensar en la gestación de una resolución teórica de este problema en aquellos lugares donde hay una inexistencia total o parcial de un movimiento histórico que la demande. Concepciones de secta o manifestaciones de secta u organizaciones de secta nos están hablando no sólo de un déficit de conocimiento de una realidad, sino fundamentalmente de una inmadurez del movimiento social en su conjunto. Entonces un punto de partida para retornar a las *Tesis sobre Feuerbach* es el punto de partida *de la práctica* con lo cual aparentemente habríamos cerrado el círculo. De todas maneras, y es mi opinión personal, creo que la perspectiva más amplia de análisis es la de las relaciones entre intelectuales y movimiento, en la medida que son los intelectuales los depositarios de la teoría, los dueños de la teoría, los que elaboran a nivel formal la teoría, los que sintetizan las experiencias, ya se hable de intelectuales individuales o de intelectuales colectivos como designaba Gramsci a los partidos políticos.

¿Se podrá decir que toda esta concepción revisionista de Bernstein es la que sustenta las actuales posiciones de lo que se llama el “eurocomunismo”?

En la próxima clase vamos a ver cómo la lectura que hace Bernstein de la teoría del estado de Marx significa una deformación de los textos.

Marx dice una cosa y Bernstein concluye en otra muy distinta. El orden en que Bernstein planteaba la posibilidad de la democratización de las instituciones estaba referido exclusivamente al área parlamentaria y al derecho de voto, mientras que para Marx la democratización de las instituciones suponía la desaparición del estado como tal. Cuando Bernstein está viendo el derecho de voto se coloca en la misma perspectiva de Engels en su “Introducción” tan sonada porque Engels hace ahí un recuento de los votos socialistas y va demostrando cómo los socialistas aumentan paulatinamente en las elecciones y al final de siglo logran conseguir más del 34% del total de los votos. Si esa proporción se prolongaba varios años hacia adelante la posibilidad de lograr participaciones más elevadas no era improbable. Entonces desde una perspectiva electoral y por lo tanto “parlamentaria”, Bernstein podía entonces plantearse con toda justicia la idea de la democratización de las instituciones, de la conversión del parlamento en el eje central de transformación social. Pero, como luego vamos a ver, la visión particular de la teoría del valor que tenía Bernstein lo llevaba a desplazar todo el problema a la esfera de la circulación de los capitales, dejando de lado el problema de la producción de los capitales, por lo que entonces dejaba de ver la *naturaleza explotadora* de la relación de producción capitalista. Pero si veía la naturaleza explotadora de la producción capitalista, todas las reformas estaban colocadas a nivel de la distribución del ingreso y no de la transformación de la producción del ingreso. Es por esto que podía exagerar las posibilidades que a través de las cooperativas de consumo se contribuyera a liquidar todo el sistema de explotación capitalista ejercido a través del mercado, porque previamente se ha ejercido en el marco de las relaciones de producción. Al analizar su concepción de la teoría del valor de Marx vamos a ver que tiene una visión particular de la “economía”, que deja de ser la expresión de determinadas relaciones sociales de producción para convertirse en un *hecho técnico*, en el desarrollo tecnológico de una sociedad. Entonces digamos que aun cuando puedan existir elementos bersteinianos en

las concepciones eurocomunistas que hablan del privilegiamiento del parlamento o del papel del movimiento de masas en la democratización de las instituciones, estas concepciones están sustentadas en un reexamen de la naturaleza del estado capitalista en la sociedad capitalista avanzada, un reexamen de la naturaleza real de las relaciones de explotación y la superación de las relaciones de explotación, mediante la destrucción de ciertos segmentos del capital y de su conversión en industria socialista a través del replanteo del modelo de consumo, de una reformulación de la política de inversiones, de una consideración absolutamente nueva del concepto de “trabajo productivo”, etc. Es decir, están planteando un conjunto de elementos absolutamente nuevos que de ninguna manera pueden ser considerados como la consecuencia lógica del análisis de Bernstein. Bernstein colocaba el problema en el terreno puramente electoral y en el de la democratización de ciertas instituciones y no en el terreno de la producción social. Luego veremos cómo Marx planteaba la democratización de esas instituciones, sin olvidar la contradicción inserta en la propia legislación democrática, que debe reconocer necesariamente en términos de leyes algo que viola permanentemente en términos de producción. Aunque sólo puede reconocerlo en la medida que institucionaliza una situación de explotación. En la situación presente los capitalistas pueden reconocer la presencia y hasta la necesidad de los sindicatos en la medida que los sindicatos pueden ser asimilados al sistema capitalista; pueden entrar en el propio circuito de la producción y de la reproducción de la fuerza de trabajo, en la medida que son gestores del usufructo de la fuerza de trabajo, que son disciplinadores de la fuerza de trabajo. Al reconocer la presencia de la ley, sindicatos y capitalistas se colocan en un mismo plano, constituyen sujetos de derechos que pueden contratar (aparentemente en forma libre) sus demandas y sus derechos. Pero detrás de las relaciones de producción capitalista está la explotación de la fuerza de trabajo, está la existencia de una fuerza despojada de sus atributos y colocada simplemente a nivel de fuerza de trabajo. Es cierto que

aparentemente contrata en forma libre la erogación de su fuerza de trabajo, pero esa fuerza de trabajo debe ser necesariamente contratada para que ese sujeto aparentemente libre pueda seguir reproduciéndose como fuerza de trabajo. Para decirlo en términos de explotación de la fuerza de trabajo: no es un sujeto libre, no es un sujeto autónomo, aunque en términos de derecho sí sea un sujeto libre y autónomo. Colocada en ese terreno, ninguna legislación burguesa puede negar el basamento del cual parte, que es el reconocimiento de las bases capitalistas de explotación, pero esas leyes pueden ser cambiadas de una manera u otra de acuerdo a las fuerzas de los contratantes. Es distinta la capacidad de contratación que pueda tener un trabajador solitario a la que pueda tener un sindicato, es distinta la presión que pueda ejercer un sindicato de determinada rama con respecto al sindicato de otra rama, es distinta la presión que puede ejercer una federación única a la que puede hacer un sindicato aislado. La fuerza de los contradictores modifica la fuerza de cada uno, modifica los términos del contrato, pero ese contrato se basa *legalmente* sobre la presencia de las relaciones capitalistas de producción, sobre la presencia de la explotación del capital. No es necesario explicitarlo en la ley, porque la ley, para que pueda ser una ley igualitaria, debe silenciarlo, debe considerar a todos los hombres como entes autónomos, independientes y libres. De todas maneras esa ley que concibe a todos los hombres como entes autónomos independientes, supera a leyes de sociedades anteriores que tenían como base el reconocimiento de la desigualdad natural de los hombres, reconociendo a unos como esclavos y a otros como amos. La misma igualdad de derecho que aparentemente se ejerce en la sociedad capitalista a través de su legislación, oculta, vela, la relación de producción capitalista. ¿Qué efecto tiene para el movimiento histórico el reconocimiento de este velamiento, la existencia de una conciencia de que los hombres son desiguales porque unos son explotados y otros son explotadores? Este es el problema que nosotros tenemos que ver, Marx afirma que a la larga el reconocimiento de la presencia de

una relación de explotación, el reconocimiento de que se está ante la presencia de una sociedad desigual que se basa en la explotación del hombre por el hombre condena históricamente a dicha sociedad. Claro que la condena, porque toda sociedad necesita de sus ideologías justificadoras, necesita de determinadas concepciones que actúan como elemento de regulación, y fundamentalmente las necesita la sociedad capitalista que debe reproducirse automáticamente en el propio proceso de producción del capital y de reproducción de la fuerza de trabajo y que aparentemente no necesita de la coerción extraeconómica para mantener el sistema funcionando. De la innecesariedad de la coerción extraeconómica deriva el tipo particular de relaciones entre explotadores y explotados.

El velamiento de la naturaleza real de la producción capitalista se opera fundamentalmente en el plano del consumo y es esto lo que no ve Bernstein, pero no sólo Bernstein, porque podemos afirmar con toda razón que es todo el movimiento socialista el que abandona el firme terreno marxista de la producción para colocarse en su análisis en la perspectiva del consumo. Pero tampoco lo ve en su complejidad el movimiento comunista. En la actualidad se plantea la posibilidad y la necesidad de transformar la sociedad capitalista en sociedad socialista y de modificar las relaciones de explotación capitalista, relaciones que se ejercen en fábricas que tienen una característica particular que se muestra en el mercado a través de la permanencia de las categorías de ganancia y de salario. Hoy, a partir de una cantidad de hechos que surgen de la madurez del sistema capitalista evidenciada en las explosiones de los años sesenta y de ciertos problemas existentes en la estructura socialista, hemos redescubierto el sentido de lo que Marx escribía en *La ideología alemana*: el comunismo no significa una forma nueva de distribuir los productos, sino una forma nueva de *producir los productos* ¡y eso lo decía en el año 1845! Hoy es claro para muchos que el centro, el meollo del problema, la esencia del planteamiento de Marx reside en el reconocimiento de que en la sociedad capitalista, la creación de

los valores de uso, es decir la creación del conjunto de objetos que hacen que los hombres crezcan y se reproduzcan, *aparece* y se *manifiesta* a través de la forma de valor, a través de la personificación de un mundo de objetos y la cristalización de un campo categorial que oculta, vela y desnaturaliza las relaciones sociales.

En la próxima clase veremos cómo se despliegan los fundamentos de la concepción de Bernstein, su cuestionamiento de la teoría marxista del valor, qué consecuencias tiene esto para el movimiento socialista, por qué Bernstein se coloca en el terreno de la distribución y por qué entonces hace un análisis de la constitución, de las instituciones y del estado que desborda el campo del marxismo, pero que era a su vez un análisis que la socialdemocracia necesitaba para justificar una posición que de ninguna manera planteaba el *problema del poder*.

LECCIÓN TERCERA¹

La caracterización del capitalismo como un sistema históricamente determinado, con un origen y un fin, que para el socialismo de finales del siglo pasado y comienzos del presente es un fin inminente, es importante por razones de orden teórico-doctrinarias, por un lado, y de orden histórico-políticas por otro, puesto que este debate nos remite a un proceso histórico que está en el fondo de la discusión y que debe tomarse en cuenta obligadamente para encontrarle sentido. Me referiré rápidamente a este segundo problema, vale decir, a la presencia por detrás de la discusión de un proceso de viraje del desarrollo del capitalismo en el mundo.

Como decía en la charla anterior, la discusión sobre el llamado revisionismo comienza en la última década del siglo pasado. Es en 1899 cuando Bernstein publica su libro sobre *Las premisas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia*, pero esa discusión está precedida en el terreno de la historia económica o de la historia del capitalismo mundial por lo que se llama “la gran depresión”, es decir por un periodo de crisis del capitalismo que se prolonga del año 1879 al año 1895 y sacude fundamentalmente a Gran Bretaña. En esta crisis aparecieron claramente un conjunto de categorías fundamentales del análisis de Marx. Por un lado, la caída tendencial de la tasa media de ganancia como consecuencia del aumento de la composición orgánica del capital: por

¹ En el original A, el autor señala que esta lección corresponde a la segunda parte del segundo tema: “El nexo economía / política en el marxismo de la Segunda Internacional”. Nota del editor.

otro lado, un estancamiento y una saturación parcial de las inversiones. La acción desenfadada de la competencia, además de influir sobre los márgenes de ganancia del capital, determinó una caída espectacular de los precios. Cuando Engels reflexiona sobre esta crisis en algunas notas que agrega a su edición del libro tercero de *El capital*, insiste como elemento de explicación de esta crisis en la extrema lentitud con que se expande el mercado mundial frente a la rapidez creciente con que podía aumentarse la producción en virtud del desarrollo tecnológico existente en este momento. Lo que la producción podría lograr en meses, dice Engels, apenas es absorbido por el mercado mundial en años; de ahí que llegue a la conclusión de que la libertad de competencia, la libre competencia, conduciría al sistema a la bancarrota. Esta crisis, que significó de hecho el final del monopolio industrial inglés en el mundo, es vista por Engels como antecedente de la quiebra del capitalismo por causas de orden económico, pero además por causas de orden político. La pérdida de la posición privilegiada que ocupaba en el mundo el capitalismo inglés, que le permitía a su vez derivar parte de su ganancia a esa clase obrera ilesa que aparecía como usufructuaria del monopolio industrial inglés, provocaría una reanimación del socialismo en Inglaterra. La clase obrera inglesa, hasta ese entonces integrada al sistema, podía escindirse y transformarse en el eje de un proceso de cambios sociales del capitalismo en Europa.

Al evocar esta época de ilusión y de esperanzas revolucionarias, Kautsky recuerda varios años después lo siguiente:

A decir verdad nosotros esperamos mucho más de la crisis de entonces. No sólo el reforzamiento del movimiento social en Inglaterra, sino el derrumbe del capitalismo en el mundo entero. Esta esperanza fue vana; el capitalismo sobrevivió a la crisis a pesar de la enorme extensión de ésta en el espacio y en el tiempo y a su inaudita intensidad. Se inició una nueva era de prosperidad capitalista, pero lo que sobrevino entonces fue un capitalismo enteramente cambiado, el viejo se había ido a pasear.

La larga crisis pasó y el capitalismo sobrevivió; es más, superó esta crisis económica transformándose en un capitalismo de nuevo tipo que dio lugar a lo que luego se designó como proceso de gestación y desarrollo del imperialismo. Para evitar la crisis, para evitar los efectos de la desenfrenada competencia sobre los precios y sobre los márgenes de ganancias, el capitalismo reaccionó emprendiendo aceleradamente un camino de desarrollo monopolista a través de las asociaciones empresarias, de la protección aduanera, de la apertura y conquista de nuevos mercados vía la expansión imperialista. La libertad de comercio cedió el paso al proteccionismo pero, como anotaba Hilferding, no se trataba ya de un proteccionismo “defensivo” tendiente a proteger la gestación y el crecimiento de una industria nacional, sino un proteccionismo “ofensivo”. En lugar de ser un arma defensiva del capitalismo, se transformó en un instrumento para ganar mercados, en la principal de los sectores más fuertes del capitalismo europeo. Esto provocó a su vez una modificación total de la política colonial del capitalismo. En la última etapa de este desarrollo del capitalismo de librecambio los capitalistas más avanzados habían llegado ya a considerar al sistema colonial como una piedra atada al cuello del desarrollo capitalista, y contempló por tanto la posibilidad de liberar a las colonias. Este nuevo proceso de gestación del desarrollo imperialista, de monopolización de la economía, este replanteamiento del papel de los mercados extranjeros, reactualizó a su vez el problema de la política colonial e hizo comprender a los capitalistas el papel fundamental que desempeñan las colonias como elementos de equilibrio del sistema.²

² Referencias sobre este reconocimiento ustedes las podrán encontrar en *El imperialismo* de Lenin cuando recuerda esas frases de Cecil Rhodes en que afirma que el establecimiento de las colonias en África del Sur puede ser un gran elemento de estabilidad social y de superación del malestar que se gestaba en la clase obrera inglesa. Es en ese momento también cuando emerge en la socialdemocracia europea el problema de la política colonial y el papel de las colonias, cuando se suscitan los grandes debates sobre el colonialismo (Congresos de Amsterdam, 1904, y de Stuttgart, 1907) y es también el momento en que en el interior de la socialdemocracia se perfila una posición defendida fundamentalmente

Este viraje sustancial y profundo en el desarrollo capitalista está en la base de lo que se denomina la “crisis del marxismo” que se declara a fines del siglo pasado. Se desvanece la certeza en el derrumbe inevitable del sistema capitalista, el sistema muestra capacidad para superar contradicciones y se aleja con ello la esperanza en una desaparición considerada inminente. El reconocimiento de esta nueva realidad impulsa a Bernstein a negar la presencia en el capitalismo de tendencias internas hacia su disolución. Como se dijo antes al combatir contra la concepción de la “necesidad natural” predominante en la socialdemocracia, Bernstein desconocía la presencia de leyes internas que llevaban al capitalismo a agudizar sus contradicciones y, por tanto, a la posibilidad de su disolución. Es este capitalismo que escapa de los esquemas interpretativos y a los modelos contruidos en torno a su naturaleza lo que hace entrar al marxismo en una crisis para terminar bifurcándose en una serie de corrientes.

La crisis del marxismo se produce a finales del siglo pasado, pero ha vuelto cíclicamente en otros periodos. De crisis del marxismo se ha vuelto a hablar muchas veces en determinados momentos centrales, como durante la crisis de 1929-1932, o luego de la segunda guerra mundial; ahora vuelve a hablarse de una situación de crisis generalizada del capitalismo y de crisis de las experiencias socialistas, lo que implica que la crisis de que se habla cuando se dice “crisis del marxismo” no se refiere sólo al pensamiento filosófico o a la ideología, sino que hunde sus raíces en la dinámica del propio desarrollo capitalista. Es lógico entonces que las polémicas generadas por esta “crisis del marxismo” tengan como temática fundamental la relación entre marxismo

por Van Kol y otros que difundían la necesidad de una política socialista “colonialista”. Vale decir, sosteniendo como punto de partida la supuesta “incapacidad” de los pueblos coloniales de convertirse en autónomos, era necesario que los socialistas los protegieran bajo la cobertura de la forma colonial. La discusión que se suscitó a final de siglo entre capitalistas que pensaban en la conveniencia de la liberación de las colonias y capitalistas que comenzaban a reconocer el papel fundamental de las colonias se traslada también al propio seno de la socialdemocracia.

y desarrollo histórico del capitalismo contemporáneo, entre teoría política y movimiento histórico, entre ciencia y filosofía, entre ciencia e ideología o, como ocurre en el momento actual, aparezca como la impotencia del marxismo para penetrar en el desarrollo histórico del capitalismo actual y su aparente esterilidad para formular en términos de proyecto político una alternativa coherente a la sociedad capitalista, con el fin de constituir una sociedad socialista apoyada sobre bases estrictamente democráticas.

Hoy la crisis del marxismo aparece como la incapacidad de modelar una sociedad igualitaria y profundamente democrática. La igualdad social aparece como absolutamente contradictoria de la libertad de las personas, y éste es el problema que debaten hoy los marxistas; es motivo de discusión no sólo porque existe una prolongada crisis capitalista que amenaza con generalizarse (no como crisis de crecimiento de las fuerzas productivas sino como crisis de desintegración del conjunto de la sociedad), sino también porque esta crisis coincide con la que a su vez sacude a las sociedades socialistas, donde existen frenos al crecimiento de las fuerzas productivas, zonas de desigualdad y de tensión social, ausencia de democracia y de libertad individual. La dificultad que tiene hoy el marxismo para compaginar estos dos elementos aparece como una crisis de su propia naturaleza. Ya se verá luego en qué medida existe en los planteamientos de Marx la posibilidad o no de superar esta disyuntiva histórica y en qué medida las corrientes que se remiten fundamentalmente al marxismo tienen en su propio interior, en sus propios elementos constitutivos, concepciones o teorías que niegan estos factores, las fuerzas integradoras de estos dos elementos que Marx estaba viendo.

En la crisis del marxismo de fines del siglo pasado estaba implícito, de una u otra manera, el reconocimiento de que se entraba de lleno en una nueva época histórica. Eduard Bernstein intuyó sin duda esta verdad como casi nadie lo hizo. Para los hombres no siempre es fácil intuir cuándo se encuentran en una nueva etapa histórica; vemos al

mundo, la realidad, la sociedad, nuestras relaciones, nuestra vida cotidiana a través de parámetros fijados por las sociedades anteriores o por realidades predeterminadas, parámetros que no son simplemente categorías metafísicas, sino elementos sustanciales que se vuelcan en nuestro lenguaje diario, nuestra forma de pensar, nuestra forma de captar la realidad. Por lo general los hombres advierten tardíamente el acceso a una nueva etapa histórica; lo advierten cuando se producen ciertos acontecimientos, ciertas crisis que obligan indefectiblemente a romper esta suerte de visión preconcebida que nos lleva a ver la realidad de manera plena y unilateral, cuando es multifacética. Acontecimientos muy poderosos obligan a los hombres a cambiar; se tuvo que reconocer por ejemplo, que la crisis del capitalismo del año 1929 era una crisis que permitía la reconstitución del capitalismo, cuando el fascismo logró imponerse en Alemania. Tuvo que mediar este hecho para que se advirtiera que no se estaba a las puertas de una revolución social, sino a las puertas de una contrarrevolución gigantesca; algo similar ocurre en otros momentos. Es muy difícil percibir estos cambios; los partidos y otras organizaciones suelen estar siempre en los momentos de viraje, a la zaga de las situaciones. Si se lee la *Historia de la revolución rusa* verán como Trotsky tematiza en ese libro el hecho tan singular de que se había producido un viraje en la sociedad rusa y el único hombre que lo estaba viendo, por lo menos dentro del partido bolchevique, era Lenin; en cierto sentido también Trotsky quien lo venía viendo desde muchos años antes, cuando la situación no se había producido todavía. Y es por eso también que su visión no tenía la riqueza de la visión leninista; pertenecía más al campo de la teoría que al del análisis de la coyuntura política. Creo que nosotros no intuimos suficientemente que hoy se está produciendo en el mundo un viraje gigantesco que cambiará todas las relaciones. Nuestra perplejidad para analizar este proceso es demasiado evidente; estamos acostumbrados a pensar en los términos de referencia de una realidad, pero esa realidad está cambiando; hemos pensado en un capitalismo que subsiste sobre la presencia

del tercer mundo y hoy vemos un tercer mundo cada vez más insular y cada vez más alejado de las corrientes económicas fundamentales; estamos acostumbrados a pensar un campo socialista que se oponía cada vez más resueltamente al campo capitalista, y lo temible es que estamos presenciando el despliegue quizás más audaz de integración del socialismo al mercado mundial capitalista. Vale decir, todos los papeles se están trastocando y los ejes interpretativos en los que nos basamos para analizar y seguir estos procesos ya no nos sirven; parecen ser una base demasiado estrecha para percibir los cambios.

Cuando aparece una nueva época histórica, los hombres tienden a defender posiciones conquistadas anteriormente (reales o doctrinarias), o bien arrojan por la borda esas posiciones. Esta es la discusión que se produce en la socialdemocracia a fines del siglo pasado: algunos defienden el pasado y dicen “nada está cambiando en la realidad”, o “lo nuevo es perfectamente reductible a lo viejo”, es “perfectamente explicable en términos de la doctrina”, como dice Kautsky. Bernstein, en cambio, sostiene: “Lo que nosotros hemos afirmado ya no nos sirve, es un lastre que nos impide hacer avanzar el movimiento”. Era preciso pasar –como decía Adler– del punto de vista de 1847, que era el punto de vista de la insurrección de las vanguardias ilustradas, de la “revolución permanente”, como planteaba Marx, al punto de vista de 1900: superación de la barricada y de la acción de las minorías ilustradas para poner de relieve el papel de los procesos parlamentarios de masa. En pocos años, la situación económico-social se presentaba bajo un aspecto radicalmente distinto; lo que antes aparecía como el preludio del viraje final del capitalismo, se descubría ahora de modo imprevisto como el perfil de una época nueva. Vale la pena observar al respecto cómo fenómenos definidos como los procesos de monopolización de la sociedad eran percibidos por Engels de una manera y de otra por Bernstein. Para Engels significaban la próxima extinción del sistema, por cuanto detrás de él estaba el derrumbe del principio básico del sistema capitalista: la libre competencia. Engels partía de que la libre compe-

tencia era el fundamento del sistema capitalista, lo cual implica ya una lectura determinada de la teoría marxiana. Para Bernstein, en cambio, los carteles y la reglamentación de la producción que ellos introducen significaban el advenimiento de un capitalismo nuevo, regenerado, que podía superar la anarquía de la producción, capaz de regularse a sí mismo y, en la medida que lo conseguía, tenía la posibilidad de sobrevivir indefinidamente. De ahí entonces que la sustitución de este capitalismo por otra sociedad debía ser fruto de una decisión voluntaria de los hombres y no mera expresión de una necesidad histórica. La idea planteada a fines de siglo, de la anarquía de la producción como elemento central del capitalismo, por un lado, y la complementaria de la capacidad de autorregulación del capitalismo por otro, habría de reproducirse en las discusiones de socialistas y comunistas desde ese momento hasta el presente. No se puede por ejemplo, concebir el afán planificador predominante en la sociedad soviética luego del triunfo de la revolución sino como un intento por superar la anarquía de la sociedad capitalista. A través de la planificación los comunistas soviéticos se planteaban superar este límite “insuperable” de la sociedad capitalista en cuanto que sociedad fundamentalmente anárquica. Por el otro lado, la llegada al gobierno de la socialdemocracia en Europa implicó el ascenso de los que partían de la convicción de la posibilidad de regular el sistema capitalista y de atenuar sus tensiones.

Estas dos vertientes combinadas de distinta manera siguen aún predominando, representan dos constantes, dos filones interpretativos de la sociedad capitalista. Puesto que Bernstein tuvo una visión premonitoria de la nueva fase de desarrollo del capitalismo en Europa, sigue siendo mucho más actual que los Kautsky, los Plejánov y el resto de pensadores socialistas, porque los problemas que él planteó (y que resolvió mal) hoy se siguen planteando e intentando resolver: el problema del papel de las sociedades anónimas, del desarrollo de los carteles y los trusts, de la disociación entre la propiedad de los medios de producción y el control de los medios de producción, el problema

de la socialización de la producción, el problema de la democratización del capital. Este conjunto de problemas forman hoy parte de la discusión entre socialistas, comunistas y son, por otra parte, los temas de Hilferding en *El capital financiero* y de Lenin en *El imperialismo*. Bernstein es actual en el sentido de haber logrado percibir con particular sensibilidad que Europa enfrentaba un momento de viraje e ingresaba a una época nueva. Por debajo de la controversia sobre los límites del capitalismo y la posibilidad de superar el capitalismo y construir el socialismo no estaba solamente la experiencia de la “gran depresión” y la nueva fase del desarrollo capitalista. Esto constituía el trasfondo, el escenario en el que se desenvolvía la discusión; sólo que en este escenario los personajes aparecían mediados por sus concepciones, por sus ideas, por las características adquiridas por el marxismo en el seno de la Segunda Internacional. Las ideas no son simples reflejos especulativos de procesos que transcurren en la realidad; los hombres piensan, elaboran y conceptualizan realidades, y esa conceptualización está a su vez precedida por criterios ideológicos a través de los cuales se capta esta realidad. En consecuencia, este trasfondo era visto a través de una visión *particular* del marxismo, y es esta visión lo que es importante definir y analizar, porque no es una visión casual, sino una visión que recorre la historia del marxismo hasta el presente. Si se la reconstruye, se percibirá cómo los ecos de estas reconstrucciones aparecen en los exámenes, en los discursos, en las propuestas estratégicas y tácticas de un conjunto de organizaciones que se autodenominan socialistas. Se trata de ver de qué manera se había recibido y se había entendido la obra de Marx a través de la influencia fundamental, importante y decisiva que tuvieron los escritos de Engels. Pero además de esta influencia, hay que contar también con el proceso de contaminación sufrido por el marxismo con respecto a las orientaciones dominantes en la cultura de la época. Este es otro problema de suma importancia que aquí sólo se menciona: la relación que guarda esta teoría crítica de la sociedad capitalista con el resto de las elaboraciones científicas e ideológicas.

¿Qué relación hay entre el marxismo y la ciencia moderna? ¿Una relación de supeditación? Este es el problema que en términos políticos se llama relación entre teoría crítica y tradiciones nacionales, o relación entre teoría crítica y cultura. Este es un problema de vital importancia en la medida que sólo una resolución teórica correcta fija los parámetros válidos para una elaboración política correcta; y no sólo para ganar y transformar a las masas, sino porque una acción práctica sólo encuentra fundamentos válidos en la medida en que la relación entre el marxismo y la cultura de la época es resuelta de manera correcta.

Regresaré al problema de cómo se había recibido y entendido la obra de Marx. Como se dijo antes, para Bernstein el fundamento de la teoría del derrumbe del capitalismo, debía buscarse en el fatalismo y en el determinismo porque eran los elementos fundamentales de la concepción materialista de la historia. Bernstein decía todo esto en tono de crítica; era antifatalista y antideterminista, por eso sostenía que la concepción materialista de la historia estaba influida por la filosofía hegeliana y por el blanquismo. En la medida en que es una concepción “materialista” de la historia —dice Bernstein—, la explicación materialista tiende a ver a la materia como la causa de todo. Ser materialista, en su opinión, significa remitir todo acontecimiento a movimientos necesarios de la materia. A partir de esta reducción de la idea a la materia era lógico que se esperara la inevitable catástrofe de la sociedad capitalista por razones puramente económicas; a pesar de que Kautsky, Plejánov y otros rechazaron el supuesto “mecanicismo” de la concepción materialista de la historia que Bernstein creía encontrar, lo que los unía a todos era un mismo punto de partida, un presupuesto común: un concepto elemental, ingenuo y naturalista de *economía*. El análisis que hace Bernstein es más o menos el siguiente: Marx en el prólogo de 1859 a la *Contribución a la crítica de la economía política* sienta las bases del determinismo originario de la concepción materialista de la historia cuando afirma que el modo de producción de la vida material determina el proceso de la vida social, política, espiritual

en general. Pero Engels, hacia el final de su vida y como fruto de una discusión en el seno de la socialdemocracia en torno al carácter de la teoría de Marx, en las cartas que le escribe a Mehring, a Bloch, a Starkenburg y a otros, habría, según Bernstein, innovado sustancialmente la concepción de Marx, con lo cual ésta quedaría despojada de los lastres hegelianos y “blanquistas” que le impedían ser una verdadera concepción “científica” de la historia. Cuando Engels afirma que el factor económico no es el único factor determinante, sino que entre el factor económico y el resto de los factores hay lo que se llama una “acción recíproca”, una influencia mutua, y que la necesidad económica se impone solamente “en última instancia”, cuestiona la base del “determinismo” de Marx. La respuesta de Engels, por supuesto, dejó perplejos al resto de los marxistas porque, en el fondo, tampoco constituía una solución al problema. Aceptando la presencia de “factores”, convirtiendo a cada uno de los elementos de la sociedad en “factores”, era lógico que en el interior de estas fuerzas socialistas, por razones de tipo teórico, político o ideológico se tendiera a privilegiar uno u otro “factor”. Frente a Plejánov, quien tiene la pretensión doctrinaria de deducirlo todo de un único exegético de la sociedad, Bernstein acentúa la presencia de otros factores de tipo ideal, ético. Pero, como dije antes, lo que tenían en común Plejánov, Kautsky, Bernstein, y en cierto sentido el último Engels, lo que tenían en común los marxistas de esa época (excepto *rara avis* como Antonio Labriola, en Italia, o Lenin, en Rusia) era esta particular interpretación del papel de la esfera económica; para Marx (recuérdense las *Tesis sobre Feuerbach*), no existía un mundo cerrado de la economía en sí, sino el concepto “relaciones sociales de producción”. Adulterado este concepto clave que está en la base de toda la obra de Marx, convertido en un mero “factor económico” o, finalmente, en “técnicas de producción”, como lo consideraba Bernstein, la esfera económica deja de tener el sentido que tenía para Marx. Como ya se vio, la esfera económica era la esfera de la producción de cosas y a la vez producción de ideas, era producción y comunicación

intersubjetiva, es decir comunicación entre los hombres; era producción material y producción de relaciones sociales, relación del hombre con la naturaleza mediada por la relación con los otros hombres. Ya se había visto en las *Tesis sobre Feuerbach* que el hombre sólo entraba en contacto con la naturaleza a través de la relación del hombre con el hombre, por lo que estas relaciones intersubjetivas constituían la trama esencial de lo que él denominaba las *relaciones sociales de producción*. Es esto lo que desaparece cuando la “esfera económica” es vaciada de todo contenido histórico-social efectivo, para presentarse como una esfera propia a la acción de los hombres. La producción, que es producción de los hombres en la sociedad, se transforma en técnica de la producción y, como es lógico, la concepción materialista de la historia se transforma en una “concepción tecnológica de la historia”, dando así la razón a aquel tipo de crítica de Marx, como la de Robbins, por ejemplo, cuando afirma que según Marx la técnica material de la producción condiciona la forma de todas las instituciones sociales, y todos los cambios en las instituciones sociales son el resultado de cambios en la técnica de la producción. La historia se transmuta en un epifenómeno, en una anécdota, en la manifestación del cambio técnico. ¿Cuál es la consecuencia de esta concepción? Que entre producción y sociedad, entre materialismo e historia, se produce una disociación total. Desaparece la idea que tenía Marx, enunciada en las *Tesis sobre Feuerbach* y reiterada en todas sus obras, de que la relación de los hombres con la naturaleza es mediada por las relaciones de los hombres; y aparece una esfera fuera del control de los hombres, convertida en una mera esfera técnica anterior a los hombres. El entrelazamiento entre estos dos procesos —entre naturaleza y sociedad, entre producción y reproducción de las relaciones, entre producción de las cosas y producción de las ideas, que es la clave del materialismo histórico— deja de tener vigencia en el materialismo histórico. Debe recordarse que Lenin decía que en esa denominación de materialismo histórico el énfasis debía ser puesto en el adjetivo y no en el sustantivo, vale decir en “histórico” y no en

“materialista”. El hecho de que el énfasis hubiera recaído en “materialismo” llevó entonces a los marxistas a buscar el fundamento filosófico de sus concepciones en el materialismo previo a Marx, es decir en el materialismo del iluminismo francés.

El materialismo tradicional es convertido en el eje de interpretación de la concepción materialista de la historia. Este materialismo tradicional, que considera a los hombres como resultado del ambiente, se convierte en el núcleo teórico a partir del cual se reinterpreta el marxismo, olvidando que Marx había señalado en las *Tesis sobre Feuerbach* que este materialismo tradicional olvida a su vez que los hombres modifican el ambiente y que el educador debe a su vez ser educado, olvida que no es suficiente considerar las circunstancias práctico-materiales como causa y al hombre como un efecto, sino que debe tenerse en cuenta el momento inverso, vale decir las circunstancias como efecto de esta causa que es el hombre. Es aquí, en esta compenetración recíproca de materialismo y sociedad, de causalidad y de finalismo, donde Marx colocaba la base de la teoría de su concepción materialista de la historia; esta unidad inescindible que aparece en las *Tesis sobre Feuerbach*, se manifiesta claramente en *La ideología alemana* y vuelve a reiterarse en los *Grundrisse*, la que está explícitamente en el centro del análisis del proceso de trabajo que puede concentrarse en *El capital*. Esta idea que es el núcleo esencial de la concepción de Marx aparece fracturada en dos elementos distintos: por un lado, una esfera estrictamente económica, reducida a una esfera técnica y, por el otro lado, la concepción filosófica remitía a las concepciones filosóficas anteriores, el nivel específico del análisis materialista histórico; toda la problemática económico-social de Marx se convierte entonces en una suerte de concepción general del mundo, donde todo aparece como resultado de los movimientos y de las formas que adquiere el despliegue de la materia. Esta evolución es entonces resultado de leyes generales que están por sobre los hombres, que pertenecen a la naturaleza y que hace que los hombres sean simplemente esclavos de esta dinámica.

La base económica de Marx, que es el conjunto de las relaciones sociales de producción, se transforma así en una materia que navega por el mundo como una suerte de espíritu absoluto hegeliano y que, disfrazándose de miles de maneras distintas, determina la vida de los hombres. A partir de esta concepción la preocupación central ya no gira como en Marx en torno a la historia, vale decir en torno al análisis concreto de las formaciones económico-sociales, sino en torno del análisis de esta materia general de la cual deriva toda forma natural, social o espiritual. Es comprensible que luego se quiera construir una dialéctica de la naturaleza como estudio de las formas que asume la materia de la naturaleza o la dialéctica de la sociedad como formas que asume esta materia en la sociedad; pero esto desbordaba la concepción de Marx convirtiéndola en una “concepción general del universo y de la sociedad” de la que Marx se hubiera burlado (*La ideología alemana*, por ejemplo, es en última instancia un libro de burla sangrienta a todo este tipo de concepciones). Naturaleza y sociedad resultaban así escindibles, abriéndose una fisura insuperable entre causalidad y finalismo. Todo lo contrario de lo que ocurría con Marx, donde ambas nociones estaban estrechamente unidas. Vale la pena recordar al respecto ese texto marxiano fundamental donde se analiza el proceso de trabajo (*El capital*, I, cap. v). *Los juicios de hecho*, que pertenecían al campo de la ciencia, eran separados de los *juicios de valor* que pertenecían al campo de la ideología o de la política. Marxismo y socialismo, en última instancia, terminaban por no confundirse, como señalaba Hilferding:

Considerado únicamente como sistema científico, el marxismo no es otra cosa que una teoría de las leyes del devenir de la sociedad. El reconocimiento de la exactitud del marxismo no implica de ningún modo la formulación de juicios de valor, ni tampoco reglas de conducta práctica, toda vez que una cosa es reconocer una necesidad y otra muy distinta ponerse al servicio de esta necesidad.

Se concluía así en un divorcio total entre ciencia y revolución, entre conocimiento de la realidad y transformación del mundo. Todo esto que en la teoría de Marx aparecía unificado bajo el concepto de “práctica transformadora”, de “práctica teórica-política transformadora” aparecía ahora separado. El marxismo se convertía en una concepción subalterna dividida entre un cientificismo positivista fuertemente influido por las concepciones darwinianas y un eticismo neokantiano que introducía desde fuera del modo de producción, desde fuera de la propia sociedad, ciertos juicios morales de validez eterna.

El marxismo no podía incorporar el momento ideológico; el programa político revolucionario quedaba fuera del reconocimiento de la sociedad capitalista. Era lógico entonces que al analizar *El capital* Bernstein llegara a la conclusión de que el aspecto más débil era la introducción de juicios de valor en el análisis de la realidad capitalista, mientras que desde nuestro punto de vista, la fuerza de *El capital* reside precisamente en el hecho de haber tratado de unir inseparablemente las verificaciones de hecho con los juicios de valor, el conocimiento con la transformación del mundo. La insuficiencia y el carácter elemental del concepto de *economía* que está en la base de esta interpretación positivista de la teoría de Marx (y en particular de su teoría del valor) que aún sigue vigente, conduce irremisiblemente a considerar la *economía* como un factor más y no como una suma de *relaciones sociales*. La consecuencia en el plano ya estricto de la teoría del valor de Marx es su reducción a las fuentes que permitieron configurarla; vale decir a una reducción a las concepciones de Adam Smith y David Ricardo. De hecho se anula el hecho esencial de que la teoría de Marx implica no la prosecución lógica de todo el sistema de la economía política clásica, sino su crítica radical. Deben recordarse, al considerar la mercancía como un hecho “natural” y por tanto como un hecho no problemático, la economía política clásica se limita a investigar las proporciones en que las mercancías se intercambian; le interesa particularmente el *valor de cambio* y no el valor propiamente dicho. Para Marx,

en cambio, la pregunta central era por qué el producto del trabajo de los hombres adopta en la sociedad capitalista la forma de mercancía, por qué el trabajo de los hombres se presenta como un valor de cosas determinadas y concretas y no como trabajo social. Si a Marx no le interesaban fundamentalmente las *proporciones* en que la mercancía se intercambiaba y se detenía sólo en el hecho de las proporciones para indagar por qué el trabajo humano aparece en la sociedad capitalista bajo la *forma de mercancía* y de valores, si ésta es la preocupación central de Marx es evidente que el análisis del *fetichismo de la mercancía* (o como se quiera denominar al hecho de que el trabajo social aparezca bajo la forma de *objetos*) no es filosofía barata, como pensaban Bernstein o Rosa Luxemburg, sino el centro de su pensamiento: Marx trataba de indagar el porqué de la presencia reificada y objetivada del trabajo social de los hombres, esa suerte de disfraz que asume el trabajo de los hombres en la sociedad capitalista (después veremos por qué la palabra disfraz es una metáfora incorrecta). Para Marx, entonces, lo central era desentrañar el proceso por el cual mientras el trabajo social se presenta como una cualidad intrínseca de un “bien”, éste a su vez, aparece primero como *mercancía* y luego a través de una categoría que veía las relaciones sociales de los hombres: el *dinero*. Para Marx el modo en que se opera esta mutación de lo subjetivo en objetivo y viceversa, y que él denomina *fetichismo de la mercancía*, sólo es explicable a partir de un concepto aparentemente simple, que sin embargo, fue siempre la piedra del escándalo de la teoría marxista del valor. Me refiero al concepto de *trabajo abstracto* o trabajo humano igual.

[Del original A]³

Supongo que sobre esto ustedes habrán trabajado en el curso de “Introducción a la economía política”. No sé cómo se habrá enfocado el

³ Esta sección del texto fue cortada por Aricó cuando preparó la edición para publicación que constituye el original B. Nota del editor.

problema en ese curso pero por mi parte quiero recordarles que ha habido una serie de interpretaciones y de análisis que por lo general desbordan o invalidan lo que verdaderamente quería decir Marx con esta idea de trabajo abstracto. ¿Cuál es la definición digamos más inmediata de trabajo abstracto? Es todo lo que hay de común o de igual en todas las actividades concretas del trabajo humano cuando estas actividades concretas del trabajo se consideran prescindiendo de los objetos reales en que se cristalice ese trabajo (o *valores de uso*, como se los llama), donde de hecho trabajan y a través de los cuales se diversifican el conjunto de los trabajos, vale decir, sacando lo que hay de común en todas estas actividades. Más allá de las características particulares de los objetos que los define como valores de uso, extrayendo lo que hay de común de todas estas actividades, nosotros logramos la definición de trabajo abstracto. Pero esta noción, que aparece sustancialmente clara y carente de problemas, a lo largo de la historia del marxismo ofrece costados muy problemáticos. Por ejemplo, para Sweezy, que es un autor casi siempre obligado sobre este tema, el trabajo abstracto es aquel en el cual se ignoran las características especiales de cada uno de los trabajos particulares y concretos. Pero si ustedes leen con detenimiento sus afirmaciones, para Sweezy el “trabajo abstracto” es una suerte de *abstracción*, es una *generalización mental*, es una *idea* que permite expresar el elemento común y general al conjunto de los trabajos. Pero si se considera el trabajo abstracto como una *generalización mental* se acaba por considerar al propio valor como una *idea* y no como una *realidad*, si se considera al propio valor como una idea y al trabajo abstracto como una generalización mental sólo resultan reales los trabajos concretos y determinados. El trabajo abstracto aparece entonces como un hecho puramente mental, sólo son reales los valores de uso y el valor es solamente el elemento común y general a ambos. El valor pasa a ser una construcción mental, una categoría mental, una construcción intelectual, una idea, es un principio formal que sirve para ordenar y sistematizar el conjunto del análisis pero que no tiene una existencia

real. No existen los valores como tales, los valores son meras ideas que permiten a los hombres pensar que detrás de cada uno de los valores de uso existe el trabajo humano. Pero con un esquema de razonamiento semejante se tiene que llegar no necesariamente a pensar la ley del valor como una ficción, como una simple ficción aunque se trate de una ficción teóricamente necesaria para pensar la sociedad moderna y para explicarse la explotación del trabajo en la sociedad capitalista. Este esquema generalizado de pensamiento en torno a la idea de trabajo abstracto, que como hemos dicho subyace en el análisis de Sweezy, aun cuando éste dice que no se trata de una construcción artificial, conduce irremisiblemente a pensar como una ficción la propia ley del valor. Como tal, la teoría del valor queda reducida al campo estrictamente epistemológico y se convierte en un presupuesto intelectual, en un criterio formal a partir del cual se articulan el conjunto de categorías que pueden permitirnos finalmente explicar la explotación del trabajo. Una concepción semejante deja en la oscuridad dos cosas fundamentales que planteaba Marx en torno al trabajo abstracto: ¿cómo se produce concretamente la abstracción del trabajo y qué significa exactamente este proceso? Como ustedes saben, el proceso de abstracción del trabajo social es analizado por Marx en la primera sección del tomo primero de *El capital*. La tesis esencial de la que parte es que para que una sociedad montada sobre la base del cambio pueda intercambiar los productos los hombres deben igualar los trabajos que están detrás de cada uno de estos productos. Solamente se pueden cambiar, como dice Marx, x zanahorias por y pañuelos si hay algo de común que está más allá de la diferencia entre zanahorias y pañuelos. Lo único que hay de común entre zanahorias y pañuelos es que ambos son producto del trabajo humano. En la igualdad x pañuelos = y zanahorias, a Marx no le interesaba x e y sino el hecho de que pañuelos pudieran ser cambiados por zanahorias. Las proporciones de cambio (vale decir, x e y) le interesaban fundamentalmente a la economía política clásica, pero no tanto a Marx. Marx quería ver por qué las zanahorias se cambiaban por pa-

ñuelos y solamente se podían cambiar en la medida en que esos valores de uso dejaban de serlo para cada uno de los productores. El valor de uso zanahoria dejaba de ser valor de uso para el productor de zanahoria para convertirse en un valor de cambio, porque a través de ese valor de cambio podía comprar ese otro valor de uso que sí era valor de uso para él, pero que a su vez no era valor de uso para el productor del pañuelo. Esto puede ser bastante sofisticado, pero bien pensado el razonamiento es bastante simple. Los hombres se desprenden de aquellos productos que no necesitan, por lo tanto los productos que no necesitan dejan de ser valores de uso para ellos y se convierten en meros objetos susceptibles de ser cambiados. El hecho de que se pudieran cambiar siendo objetos distintos sólo es explicable a partir de que dejaban de ser valores de uso para cada uno de los que cambiaban. A su vez, el que pudieran ser *igualados, equilibrados o cambiados* en una *proporción determinada* estaba indicando que había algo detrás que servía de parámetro de comparación, y lo que había detrás que servía como parámetro de comparación era la cristalización de determinado trabajo humano.

El proceso que conduce a esta igualación de los trabajos y a la idea de trabajo abstracto no es una abstracción mental del investigador para explicarse por qué las zanahorias se cambian por los pañuelos, sino que es una abstracción que tiene lugar en el mismo proceso del cambio. Realmente las zanahorias se cambian por pañuelos, realmente un objeto se cambia por otro, realmente se produce una igualación del trabajo de los hombres, realmente se intercambia el trabajo de los hombres, realmente existe en la propia materialidad el trabajo abstracto. No es por tanto una categoría mental, una construcción conceptual sino que es una igualación que se produce en una sociedad determinada basada en la presencia del cambio. Aquí, en esta igualación de los trabajos, está todo el significado del trabajo abstracto y de toda la teoría del valor de Marx, porque siendo los hombres distintos, la fuerza de trabajo puede ser igualada en la medida en que se toma separadamente de cada uno de los individuos, de Pedro, de Juan o de Pablo, solamente en la

medida en que se consideran fuera de la figura material concreta, fuera de este hombre concreto, solamente en la medida en que se despegan, se seccionan de este ser concreto y determinado, pueden ser igualados. Vale decir, a través de un proceso de sublimación el trabajo social de los hombres, la totalidad de los trabajos concretos y determinados de los hombres son igualados, son convertidos en trabajos abstractos, son escindidos de los hombres y convertidos en fuerzas que existen en sí, fuera de los hombres concretos. Lo paradójico es que es a través de estas fuerzas como aparece la personificación del hombre, el hombre deja de ser entonces el sujeto real para que la fuerza de trabajo, la capacidad de trabajo, el trabajo abstracto se convierta en el sujeto real. El hombre como ser social desaparece para aparecer como personificación, como manifestación, como exteriorización de esta capacidad de trabajo que es el verdadero sujeto de toda la dinámica del mercado. El trabajo abstracto en definitiva es el trabajo enajenado, el trabajo alienado, vale decir el trabajo convertido en extraño y ajeno a cada uno de los hombres particulares. Por eso, entonces, detrás de la teoría del valor de Marx necesariamente estaba la teoría del fetichismo de la mercancía y la concepción del trabajo alineado no como una pura construcción mental basada en una personificación del hombre en general, en la idea de la realización del hombre en general, sino como el análisis de lo que se estaba operando en el propio mercado capitalista a través del fenómeno de la igualación de los trabajos. A través del intercambio de mercancías el sujeto real deja de ser el hombre concreto para pasar a serlo la fuerza de trabajo como tal; la fuerza de trabajo se convierte en un sujeto independiente o en sí, representándose como valor de cosas. Como dice Marx, el tiempo de trabajo lo es todo, el hombre no es nada, cuanto más un simple caparazón del tiempo. Los hombres concretos, reales, determinados, se convierten en un simple caparazón de su tiempo de trabajo.

En conclusión, el trabajo abstracto no es solamente lo que existe de común a toda actividad productiva humana, no es solamente una

generalización, es también y fundamentalmente una actividad real, un proceso real de objetivación de las fuerzas de trabajo de los hombres, de la capacidad de trabajo de los hombres; es una actividad real que a diferencia del conjunto de las otras actividades no significa una apropiación por parte del hombre del mundo natural objetivo que está frente a él, sino por el contrario es una expropiación de la subjetividad humana, no es una apropiación de la realidad por parte del hombre sino es una expropiación de la subjetividad humana por parte de otro hombre. En la sociedad mercantil, a diferencia de las sociedades anteriores donde estos elementos no aparecían, la unidad social del trabajo de los hombres que es la característica de todas las sociedades (porque no existen los robinsones, no existen los hombres “individuales” digamos, no existen los productores individuales al margen de sociedades determinadas en las que producen, no existe el hombre aislado del resto de los demás hombres. Ésta es una abstracción que aparece en la realidad recién cuando comienza a gestarse la sociedad capitalista, cuando este proceso de subjetivación y de objetivación de la fuerza de trabajo se manifiesta en el mercado. En ese momento surge la idea de individuo aislado, la ficción y la utopía de Robinson. Si el hombre expresa siempre relaciones sociales, si el hombre se define como la suma de relaciones sociales –todo esto desde el punto de vista social y no por supuesto desde el punto de vista fisiológico o biológico–, en toda sociedad siempre existe una unidad social del conjunto del trabajo de los hombres), en la sociedad capitalista aparece absolutamente velada, convertida en una igualdad abstracta que prescinde de cada uno de los individuos concretos. El trabajo general de los hombres, el trabajo abstracto, se convierte entonces en una categoría a través de la cual se explica el secreto de la naturaleza de la sociedad, se explica ese gran misterio que es el dinero. Dice Marx, si ustedes quieren entender, quieren representarse cómo ocurre esto en el mercado capitalista, piensen en la religión. Los hombres proyectan en determinados seres que construyen el conjunto de su subjetividad. Pero en el caso de la reli-

gión esa subjetividad es vertida en seres sin presencia real, en el caso de la sociedad capitalista estos seres tienen presencia real y a través de esa presencia real manejan el mercado y expresan entonces la igualación del trabajo de los hombres. Esa presencia real son categorías concretas que, como dije, no son construcciones mentales, sino manifestación de hechos reales, que ocurren en la sociedad capitalista. Después se puede ver cómo esos hechos reales solamente pueden existir en la medida en que ha aparecido una nueva sociedad (la sociedad capitalista), donde los hombres están despojados de todos los elementos que los vinculan con la naturaleza y son convertidos simplemente en una capacidad de trabajo.

Esta confluencia en Marx de la teoría del valor con la teoría del fetichismo o de la alienación no sólo constituye la diferencia de principio fundamental respecto de la economía política clásica sino que además constituye el punto de vista a partir del cual Marx explica el nacimiento y el destino de la economía política como ciencia. ¿Por qué el nacimiento?, porque la economía política como ciencia solamente podía aparecer cuando aparecía una cosificación de las relaciones sociales, cuando había aparecido esta noción de “mercado determinado”, cuando habían aparecido las acciones y el trabajo de los hombres como *cosas*. En la medida en que esta ciencia es la ciencia de las relaciones entre cosas, de relaciones entre objetos, solamente cuando se recortara lo económico como tal en el plano del mercado podía aparecer una ciencia que estudiara estos hechos económicos. Pero, además, detrás de esta concepción del fetichismo de la alienación, detrás de la teoría del valor de Marx, está también el principio explicatorio del destino futuro de la economía política como ciencia, porque si el destino debía ser necesariamente la desfetichización de ese mundo, la reducción de este mundo de categorías, de igualaciones de trabajos, del trabajo abstracto, a este elemento explicativo que era el trabajo de los hombres, esa ciencia como tal debía fenecer en la medida en que era la ciencia de la objetivación de las acciones de los hombres. Para dejar de estar

prisionero del fetichismo de la mercancía, como lo había sido la economía política clásica, era preciso apelar a una ciencia nueva asentada sobre una teoría específica nueva y que contara con el auxilio de nuevas categorías de análisis. Esas categorías eran las únicas que podían devolver la naturaleza real de las relaciones sociales de los hombres que aparecían en la sociedad capitalista como relaciones de los objetos. Y esas categorías son las de fuerzas productivas, de relaciones de producción, vale decir el conjunto de categorías del análisis de Marx. He aquí lo que constituye el objetivo de una nueva ciencia que ya no puede ser una economía política como tal, sino una nueva teoría, una nueva ciencia que es la ciencia del materialismo histórico en cuanto teoría de la sociedad capitalista. La crítica del fetichismo de la mercancía llevaba necesariamente a establecer una crítica radical de la economía política como ciencia y a plantear entonces la posibilidad de su superación conjuntamente con la superación de la sociedad capitalista. Es a través de esta concepción crítica como se fueron constituyendo los parámetros de una ciencia nueva: la concepción materialista de la historia o materialismo histórico, que ya no es una interpretación de los hechos económicos, sino que es una interpretación de la sociedad en su conjunto. Detrás de la mercancía Marx, junto con los economistas clásicos, descubre el valor como objetividad misma de la fuerza de trabajo, pero avanza luego en su análisis y, ya al margen de los clásicos, Marx descubre detrás del valor la fetichización del trabajo humano. *El capital* como obra, como texto de exposición del sistema capitalista, y como crítica de la economía política, venía a coincidir para Marx con la autoconciencia de la clase obrera, y de ese modo se operaba la unidad de ciencia e ideología, que es uno de los presupuestos del análisis de Marx negado precisamente por Bernstein. El reconocimiento de que detrás del valor y del capital aparece entonces el trabajo humano y que detrás del trabajo asalariado sólo hay formas particulares de manifestación de la división que adquiere en la sociedad capitalista el plus-trabajo de los hombres objetivado bajo la forma de plusvalor, la división

de este plusvalor en salario, ganancias y renta, la unidad de estas tres manifestaciones en lo que está detrás de ello (el trabajo humano), dicho reconocimiento le permitía fundamentalmente a la clase obrera reconocer por primera vez el lugar de origen y las fuentes de vida de cada una de las clases sociales que aparecían en la sociedad capitalista, y por esto podía permitirse explicar la sociedad entera. De esa manera, Marx planteaba que el reconocimiento del núcleo explicativo de la fetichización del trabajo de los hombres coincidía entonces con el proceso de autoconciencia de la clase obrera, porque por fin aparecía una clase que podía reconstruir el misterio de la conformación de una sociedad y explicarse el funcionamiento de toda una sociedad. La consecuencia entonces de la interpretación del valor como un hecho mental en el caso de Bernstein y en el caso de un conjunto de seguidores es que el plusvalor deja de ser estrictamente un resultado de la producción capitalista para situarse fundamentalmente en la esfera de la circulación y del cambio. Ya habíamos anotado antes, en las clases anteriores, el papel que desempeñan en Bernstein las cooperativas de consumo como forma de resolver las desigualdades sociales; desplazando la teoría de Marx del campo de la estricta producción capitalista al campo de la circulación y del cambio, se operaba una restauración del discurso del socialismo utópico, en el que la explotación aparecía como un robo y por tanto había una contradicción permanente entre la explotación como robo y la legalidad, contradicción a partir de la cual se monta como intento explicativo el revisionismo. Mientras que para Marx la desigualdad social moderna o la explotación capitalista se produce en el desarrollo pleno y total de la igualdad jurídica y política de todos los ciudadanos, para el revisionismo, en cambio, la igualdad política y jurídica era contradictoria y su conquista podía servir de palanca para eliminar las desigualdades reales existentes en la esfera de la economía.

Para abordar este problema convendrá retomar el análisis de Marx. Si las mercancías se pueden cambiar solamente porque hay un proceso de igualación de los hombres, podría suponerse que la universaliza-

ción de las relaciones mercantiles significa el proceso de igualación de todos los trabajos humanos. Sin embargo, nosotros observamos que la universalización del intercambio de mercancías en la sociedad capitalista significa luego el establecimiento de un intercambio desigual. Mientras las relaciones mercantiles se basan sobre las relaciones estrictamente igualitarias y sobre un intercambio igual entre los hombres, vemos que la universalización de esta relación en la sociedad capitalista se convierte en un intercambio desigual. La teoría del valor se transforma en la teoría del plusvalor y puede hacerlo por el hecho de que en el plano formal los hombres son entes iguales, totalmente iguales, e intercambian a partir de su condición de igualdad en el mercado. Pero en la *esfera de la producción* de la sociedad capitalista, la propiedad de que dispone el obrero como ente propietario no es la misma que la propiedad de que dispone el capitalista. La propiedad de los medios de producción es una propiedad de tipo cualitativamente distinto que la propiedad de la fuerza de trabajo. Puesto que la fuerza de trabajo oculta detrás de ella un simple estado de necesidad, solamente puede aparecer como una propiedad en la medida que es contratada, y es a través de este contrato, en el que aparentemente los hombres son iguales, como se establece la absoluta relación de desigualdad como fruto de esta diferencia radical que hay entre propiedad de medios de producción y propiedad de fuerza de trabajo. Y es esto lo que explica Marx en *El capital* en la sección dedicada al proceso de cambio. Por lo que no vale insistir más sobre el punto. Lo que sí nos interesa es preguntarnos por qué surge en el movimiento socialista esta concepción que arranca de la contradicción existente entre la igualdad política y la desigualdad social para llegar a la admisión de los gobiernos parlamentarios y de los estados representativos como la forma adecuada para sanear las contradicciones de clase. La concepción interclasista del estado que está detrás de esta concepción, de esta idea de la contradicción entre *igualdad política* y *desigualdad social*, surge por razones de tipo político que no analizaremos ahora pero que derivan de un

proceso de progresiva incorporación de la socialdemocracia al sistema político prusiano. Y no sólo de la socialdemocracia, porque éstos son problemas que luego afectan al conjunto de las organizaciones políticas que se van integrando a un sistema político determinado, que aparecen como fuerzas políticas internas de este sistema, que ocupan posiciones parlamentarias y de gobierno y que por tanto reconocen la legalidad de este sistema parlamentario. Pero lo afectan no tanto porque son indicativos de una supuesta o real “descomposición oportunista” de las organizaciones políticas revolucionarias, sino porque se corresponden con un proceso de modificación sustancial de la fisonomía de la sociedad capitalista. La socialdemocracia opta fundamentalmente a final del siglo pasado por el camino parlamentario no porque hubiera abandonado la posición clasista de la sociedad y del estado que todavía estaba en su interior. Vale la pena recordar que la concepción clasista del estado y de la sociedad que está en la socialdemocracia alemana desde su nacimiento es abandonada en el plano programático en el congreso de Bad-Godesberg realizado por la socialdemocracia a fines de los años cincuenta del presente siglo. Si la socialdemocracia adopta el camino parlamentario –para definirlo de alguna manera– no es porque haya abandonado esta concepción, sino porque al partir de una confianza fatalista y providencial en el progreso automático de la evolución económica, esta idea le daba seguridad de su propio ascenso inevitable al socialismo, como fruto de la evolución propia y natural de la sociedad. Por eso entonces esta evolución se convertía en una fuerza irresistible, espontánea, tranquila, que debía conducirla al triunfo. El objetivismo naturalista que caracterizaba la idea de evolución económica, si bien los volvía ciegos al proceso de contradicciones internas de la producción y del proceso productivo, no llegaba de todas maneras a vaciar de sentido la teoría marxista del estado. Pero la teoría del estado que predominaba dentro de la socialdemocracia (y éste es un dato importante que recuperaremos al final de este curso), la teoría del estado que está detrás de la socialdemocracia, es la teoría del estado que

expone Engels en *El origen de la familia*. ¿Y cuál es la característica del razonamiento de Engels en este libro? La de trasponer los caracteres específicos del estado representativo moderno al conjunto de los estados sucedidos anteriormente. Y vemos aquí una nueva diferencia entre el planteamiento de Marx y el de Engels. Mientras el último traspone las características del estado de hoy a los estados anteriores, Marx en cambio considera que en la sociedad burguesa los intereses particulares, los intereses de clase, cobran la forma de intereses universales y generales a través de este proceso de abstracción del trabajo de los hombres. Este proceso de igualación del trabajo de los hombres en el plano de las relaciones políticas da lugar a la aparición de intereses universales, generales, que encuentran una expresión general en lo que se llama *estado*.

Al convertir los caracteres específicos del estado representativo moderno en caracteres de todos los estados como tal, el razonamiento de Engels conduce a que la sublimación objetiva de los intereses de los hombres en intereses generales que es propia del proceso de producción capitalista como tal, del proceso de producción y reproducción capitalista como tal, se convierta en una suerte de disfraz o de engaño conscientemente perseguido por las clases dominantes. El proceso de sublimación objetiva que deriva de las características particulares del proceso de producción capitalista al ser trasladado hacia el pasado se convierte en una acción consciente de los hombres para dominar a los otros hombres, se convierte en una suerte de disfraz que adoptan los hombres para poder gobernar a los otros hombres. A partir de esta visión necesariamente surgen como corrientes interpretativas del estado concepciones de tipo *voluntarista* que conciben al estado como un producto intencional de los hombres creado para dominar a los otros hombres, o a concepciones de tipo *subjetivista* que descalifican el valor de la forma que asume el estado y que por tanto no consideran que detrás de dicha forma hay un determinado tipo de procesos. Para Marx la forma que adopta un estado es la única forma en que un estado puede manifestarse como tal, porque la forma no puede ser desprendida del

proceso concreto de manifestación del estado. El hecho de que un estado sea representativo o monárquico no es un hecho casual, no es un simple disfraz, no es la veladura que asume un proceso determinado, puesto que ese proceso determinado no puede ser analizado de otro modo que a partir de esa forma concreta. La forma no es un epifenómeno, algo meramente externo, una suerte de envoltura externa a un cuerpo, no es una especie de traje con que se vela a un cuerpo; no, es la única forma en que ese cuerpo puede aparecer como cuerpo. Es por esto que el concepto de forma adquiere para Marx una importancia tan decisiva. Si se parte de concepciones subjetivistas semejantes no es un prerequisite modificar de raíz las estructuras de poder mismo. Lo fundamental para el socialismo es simplemente promover el ascenso al poder de un nuevo tipo de personal político, como si el ascenso al poder de determinado personal político pudiera por sí mismo liquidar o modificar de raíz las estructuras del poder mismo. Para Marx lo que había que modificar centralmente eran las estructuras del propio poder, que se manifestaban, que se exteriorizaban de una manera determinada. Si se considera que forma del poder y poder pueden ser separados, entonces basta sustituir un equipo político por otro para que el poder como tal desaparezca; si el poder es la manifestación de esta estructura determinada del poder, éste como tal no puede desaparecer. Hay que modificar el conjunto de las estructuras para que eso ocurra. Entonces no basta sustituir un equipo político por otro para modificar el poder, sino que hay que destruir el poder mismo que está detrás en las estructuras.

La otra desviación que necesariamente deriva de esta concepción subjetivista es que al concebir el poder como un solo y único instrumento que puede servir según la ocasión a intereses opuestos, el poder en sí es indiferente a todo contenido de clase: puede haber un poder proletario, un poder popular, un poder burgués, sin comprender que todo poder es necesariamente burgués, que todo poder es la reproducción de las relaciones capitalistas y que por tanto el socialis-

mo presupone la liquidación del estado como estado y la liquidación del poder como poder. Entonces no puede haber un “estado de todo el pueblo” como dicen las tesis últimas de los soviéticos, un estado de “democracia general”, un estado que pertenece a todos los ciudadanos. El estado como tal es la personificación del poder y si existe un poder, lo reconozcan o no los hombres, sobreviven relaciones de producción capitalistas. Esta concepción del estado como un disfraz, como un engaño consciente de los hombres y no como la forma en que los intereses de los hombres aparecen universalizados en el modo de producción determinado y concreto que es la sociedad capitalista, lleva a dos interpretaciones opuestas: 1) a una interpretación de tipo sectaria que considera que la igualdad política es un mero engaño, es un simple disfraz que asumen las clases gobernantes para poder gobernar al mundo; 2) a una interpretación de tipo revisionista que ve a su vez al estado representativo moderno como la expresión del interés general o común y que por tanto es necesario sustituir un equipo por otro equipo para lograr superar la contradicción entre igualdad política y desigualdad económica. La tendencia a considerar a la igualdad política como un mero engaño o a considerar al estado representativo moderno como la expresión del interés general y común es una dualidad que alimentó y sigue alimentando hoy al conjunto de las corrientes que expresan al movimiento obrero mundial. Marx niega de hecho estas dos ideas al afirmar (véase *La lucha de clases en Francia*) que la contradicción que existe entre una constitución que en el plano de las libertades asegura la igualdad legal de todos los individuos, pero que existe como manifestación de una sociedad que de hecho está basada en la explotación y por tanto en la desigualdad económica de los individuos, no pasa solamente por la contradicción entre *constitución* y *capitalismo* como piensa la socialdemocracia, sino que pasa por el propio *interior* de la sociedad y pasa por el *propio interior de la constitución*. La república democrática burguesa no es para Marx la superación de la composición de las contradicciones fundamentales de la sociedad burguesa sino que

para Marx, y esto está muy claro en *La lucha de clases en Francia*, la república democrática burguesa es solamente el *terreno* que permite que estas contradicciones de clase puedan desplegarse mejor y puedan llegar a madurar.

Aquí reside la diferencia fundamental entre esta concepción de Marx según la cual las contradicciones capitalistas pasan por el interior del conjunto de sus instituciones y la visión de la socialdemocracia, que tiende a pensar que hay una contradicción entre constitución democrática y mercado capitalista, y que por tanto es intensificando el proceso de rescate o de superación de ciertas desigualdades económicas como se puede liquidar una contradicción que está en el propio interior de la sociedad capitalista, que es interna a la propia sociedad capitalista, y que atraviesa el conjunto de sus instituciones. Por el otro lado, esta concepción de Marx supera a su vez la visión sectaria primitiva que cree que la democracia burguesa es una mera ficción, es simplemente un mero engaño con el que se trata de frenar el espíritu combativo, el espíritu revolucionario de las masas. No es un mero engaño, así como no es un mero engaño el trabajo abstracto, así como no es un mero engaño el valor, así como no es un mero engaño el conjunto de las categorías con que se expresa el trabajo de los hombres. Constituyen el andamiaje conceptual a través del cual los hombres piensan la realidad, a través del cual los hombres admiten la realidad y construyen la realidad, y si es a través de esas categorías como los hombres construyen esa realidad, la igualdad política, el estado de derecho, el estado democrático representativo o las formas jurídicas no son entonces meras ficciones sino que son las únicas formas en las que los hombres piensan la realidad. Solamente colocándose más allá de esto, tratando de demostrar la verdadera realidad de las formas políticas, la necesidad de esas formas políticas en relación a determinadas formas productivas es como se pueden cuestionar dichas formas políticas. Es preciso comprender que no se trata de meras analogías (es decir de reflejos falsos, ensoñaciones, etc.), sino de hechos reales. Esa es una

dificultad para lograr entender realmente lo que Marx está planteando con su concepción particular de “ideología”, esa es la dificultad para pensar su concepción de *trabajo abstracto* y el lugar estratégico que ocupa la categoría de *forma* en el sistema conceptual de Marx.

PREGUNTA:

¿Cuál es, según su criterio, la validez de las leyes de la dialéctica?

JOSÉ ARICÓ:

El hecho de que se siga insistiendo sobre las supuestas leyes de la dialéctica (principio de contradicción, transformación de los cambios cuantitativos en cualitativos, la ley de la negación de la negación), el hecho de que supervivan, deriva simplemente de que son tan absolutamente generales, que todos los hechos pueden ser interpretados a través de ellas, y siempre, por tanto, se las puede encontrar en todos los procesos (pero se las encuentra porque se las ha puesto de antemano en la presentación de tales procesos). Por ejemplo, ante una revolución, siempre se puede demostrar que es el resultado de las leyes generales de la dialéctica. Pero el problema que se plantea es el siguiente: ¿en qué medida reconocer la transformación de los cambios cuantitativos en cualitativos, por ejemplo, nos ayuda a comprender la naturaleza específica del proceso revolucionario que analizamos? ¿En qué medida nos ayuda a comprender la naturaleza del capitalismo y de las transformaciones que en su interior se producen? Solamente reconociendo la presencia en el capitalismo de *límites* y de *barreras* para su desarrollo podremos encontrar una base estructural (material) para la transformación de la sociedad capitalista en una sociedad socialista. Pero para el análisis de los límites históricos del capitalismo, no nos sirve de nada el reconocimiento de la presencia en tales límites de leyes dialécticas generales. Más aún, puede tener (y por lo general lo tiene) un efecto deformante en la medida que se tiende a analizar esos límites como “ejemplificaciones” de la acción de las leyes dialécticas. La esencia del

razonamiento marxista, lo que pretendía hacer Marx, no era encontrar a través de procedimientos deductivos la presencia en la sociedad capitalista de leyes dialécticas generales que lo condenaban irremisiblemente a su desaparición. Lo que pretendía era analizar un modo de producción determinado y rastrear en su propio interior las contradicciones que lo impulsaban a su autodestrucción. Este supuesto aparentemente claro e incontrovertible no fue, sin embargo, admitido como tal. Por ejemplo, para Rosa Luxemburg las contradicciones del capitalismo, o son contradicciones del proceso de su gestación, o de su desarrollo posterior; son contradicciones del capitalismo con el medio en el que nace o debe expandirse, pero no contradicciones *internas* del propio capitalismo. Es por eso que puede encontrar el límite histórico del sistema en la capacidad capitalista de encontrar “terceras personas” (vale decir, ni capitalistas ni obreros) en el mercado, en la capacidad de apropiarse de un mundo pre o no capitalista, única forma de que el capitalismo sobreviva. El capitalismo se transforma en una suerte de cáncer que crece alimentándose de formaciones sociales externas al sistema. El análisis de Marx, en cambio, pretende mostrar cómo la conversión del trabajo humano en valor, del trabajo de los hombres en producción de plusvalor, establece necesariamente límites que luego se convierten en barreras para la expansión del capitalismo. Marx descubre así una serie de elementos que hacen que la sociedad capitalista como tal no pueda expandirse indefinidamente, ni pueda convertir sus intereses en intereses generales, puesto que se enfrenta a contradicciones que lo llevan desde el punto de vista económico (que, recordamos, es el punto de vista burgués, como dice Marx) al borde de su disolución, que plantea la *necesidad* y la *posibilidad* de su disolución. Veamos un ejemplo. Se afirma que el capitalismo dispone hoy de los conocimientos técnicos suficientes como para automatizar a gran parte del proceso productivo, y liberar de ese modo a grandes masas de trabajadores. Pero, ¿cómo puede esta sociedad, cuya condición esencial de existencia es el trabajo asalariado, liberar a grandes masas

de trabajadores de la necesidad de trabajar? Y a su vez, ¿cómo podrán subsistir esas masas de trabajadores si no alquilan su fuerza de trabajo? Como diría Marx, cuando la ciencia tiende a convertirse en un poder productivo directo, el mantenimiento del tiempo de trabajo humano como base de la distribución se convierte en algo demasiado estrecho y limitado para el desarrollo de una sociedad. La ley del valor entra en contradicción con el elevado crecimiento de las fuerzas productivas sociales. Esta es una contradicción interna del capitalismo y que plantea un límite para su desarrollo indefinido.

Dicho límite se expresa en el terreno económico concreto en una utilización parcial, o deformada, de la tecnología desplazando el campo de la renovación tecnológica hacia aquellas ramas de la producción donde la demanda está asegurada fundamentalmente por el estado, y donde la obsolescencia de la producción se opera con una rapidez vertiginosa, como es la industria de guerra. Una suerte de “producción por la producción misma” si no se tratara de mercancías cuya finalidad es la propia destrucción de la humanidad. La sociedad capitalista moderna presenta un conjunto de contradicciones que la arrastran a una creciente irracionalización; irracionalización, claro está, no desde el punto de vista de la tasa de ganancia y de la apropiación del plusvalor, sino desde el punto de vista de los propios valores de la burguesía, y desde el punto de vista de las necesidades de la sociedad en su conjunto. Pero lo llevan a una irracionalización creciente porque está tocando ciertos límites de su propio desarrollo, que se convierten en barreras para su desarrollo indefinido. ¿Cómo puede evitarse a largo plazo la caída de la tasa de ganancia si a su vez se necesita permanentemente la introducción de las modificaciones técnicas que contribuyan a aumentar la tasa de plusvalor? Pero es precisamente el peso creciente del trabajo “muerto” sobre el trabajo “vivo” lo que provoca el descenso de la tasa media de ganancia. Aparecen así un conjunto de contradicciones, que son precisamente las que quería analizar Marx. Los seguidores de Marx hipostasiaron luego tales contradicciones y las convirtieron en

expresiones, o ejemplificaciones, de la presencia de leyes generales de la dialéctica. Pero en nuestro caso, ¿qué nos dicen de nuevo tales leyes? ¿En qué medida indujeron históricamente a los marxistas a buscar en los procesos concretos de desarrollo contradictorio del capitalismo las leyes concretas de su funcionamiento? ¿No ha sido quizás la conversión del marxismo en una “concepción general del mundo” lo que conducido a los marxistas a percibir la realidad como ejemplificación del concepto? Y si es así, estas inocentes leyes de la dialéctica, que tienen la virtud de explicar todo porque no nos dicen nada en concreto de nada, se convierten en leyes muy peligrosas.

Pueden, en última instancia, alimentar una actitud mecanicista, una confianza ciega y pasiva en la realización de leyes que operan en el mundo al margen de las acciones concretas de los hombres, leyes convertidas de ese modo en principios generales, en una especie de *passe-partout* en el que se enchaleca la multiplicidad del mundo real. En una palabra, en una filosofía de la historia desde el punto de vista teórico y político estéril. En mi opinión, las supuestas leyes de la dialéctica, en cuanto principio explicatorio de los hechos, son vacuas y estériles, porque no nos permiten precisar los elementos fundamentales y decisivos de un proceso social, elementos que sólo pueden ser individualizados en términos de análisis político-social concreto, en términos de análisis de formaciones económico-sociales concretas. Es por eso que la próxima clase la destinaremos a mostrar cómo la aparición de Lenin, y el rescate de esa categoría de formación económico-social que estaba implícita en Marx, pero que nadie hasta Lenin supo descubrir, permitió superar la conversión del marxismo en una filosofía de la historia operada por la socialdemocracia.

LECCIÓN CUARTA

Tema III (primera clase)

Hasta ahora hemos analizado el tipo de aproximación al marxismo que se operó en un centro de pensamiento de excepcional importancia como fue Alemania y que estuvo vinculado a la gestación y desarrollo de la socialdemocracia más potente de Europa. Este proceso adquirió una importancia excepcional porque su gestación contó con la ayuda y con la directa participación de Engels en la última época de su vida. Así que el análisis de cómo se aproxima al marxismo la socialdemocracia alemana tiene importancia porque nos lleva a encontrar ciertas diferenciaciones en el propio cuerpo teórico de los dos pensadores que gestaron y conformaron la doctrina marxista. De paso aclaro que el tema de la diferencia entre el pensamiento de Marx y el pensamiento de Engels todavía no ha sido abordado con suficiente amplitud como para que de ese análisis surja con mucha más claridad de lo que se puede exponer aquí, qué sesgo dio al pensamiento de Marx el conocimiento parcial que de su obra tenía Engels y la influencia preponderante que en él tuvieron ciertos filones ideológicos y culturales predominantes en la cultura europea de finales del siglo pasado.

Ahora trataremos de ver cómo se produjo la aproximación al marxismo en la socialdemocracia rusa. De entrada debemos decir que aunque estamos frente a un complejo nacional mucho más retrasado desde el punto de vista económico social, su problemática teórica fue mucho más avanzada que la de la socialdemocracia alemana. ¿Por qué fue más avanzada? Bueno, ese es un mundo de problemas muy amplio y cuyas respuestas pueden sernos útiles si nosotros queremos referirnos luego a otros centros de formación del pensamiento marxista, como Asia o América Latina. Debemos tener en cuenta que el marxismo entra en

Rusia cuando ya se ha afirmado como doctrina internacional de la clase obrera, vale decir Rusia se beneficia de la expansión del marxismo en el circuito europeo. Luego otros países como China, se beneficiarán a su vez de esta penetración del marxismo ya no sólo en el circuito europeo sino también en el circuito ruso, con lo cual pudo darse una situación donde a pesar de la primitividad del desarrollo del movimiento social y del retraso del desarrollo de la formación económica se lograron avances teóricos en el pensamiento marxista, hecho que contradice la tendencia a pensar que el marxismo es un simple reflejo especulativo de las contradicciones de clase y del desarrollo del movimiento social. Aunque está vinculada, por nexos causales o de otro tipo con las formaciones económicas sociales de las cuales surge, un cuerpo teórico puede desarrollarse independientemente de esas formaciones sociales. Países atrasados se benefician así del desarrollo de la teoría que se produce en los países más avanzados en el sentido capitalista. Pero en concreto, en Rusia también ocurría otra cosa: la situación rusa le planteaba al marxismo un nudo de problemas tan extremadamente complejos, que para responderlos el marxismo debía desarrollarse. Los acontecimientos en Rusia plantearon al marxismo un reto que me explico de la siguiente manera: en virtud de las relaciones que establece con los movimientos políticos todo pensamiento doctrinario tiende a mitificarse, tiende a responder a un nudo de problemas y a eludir otros. Si las nuevas preguntas son complejas y diferentes obliga a ese pensamiento a desmitificarse. Si esto es cierto no hay que temer excesivamente por la mitificación del marxismo: la emergencia de la vida real, de la realidad política y social, obliga siempre a un desarrollo. Lo que pasa es que no siempre solemos comprender cómo “desarrollo” no significa “liquidación” de un pasado teórico, ni tampoco crisis de ese pasado teórico.

A fines del siglo pasado se discutía en Rusia la posibilidad del desarrollo del capital, la función del mercado interno, las relaciones entre producción y consumo; de modo que la discusión sobre la posibilidad

de gestación o la presencia ya de un desarrollo capitalista en Rusia obligó a adoptar puntos de partida radicalmente distintos de los que tenía la socialdemocracia alemana, aferrada ciegamente a dos textos teóricos: el capítulo sobre la acumulación originaria (en *El capital*) y los capítulos del *Anti-Dühring* donde se examina el tránsito del socialismo de la utopía a la ciencia. Como la socialdemocracia alemana se enfrentaba a una sociedad capitalista estructurada, se le planteaba el problema de las formas de paso a una sociedad socialista. De ahí que el centro de su discusión fuera el problema de si la sociedad capitalista tenía o no límites, si se debía o no derrumbar. En el caso de la socialdemocracia rusa la discusión era otra; se enfrentó con interlocutoras que preguntaban si era o no posible un desarrollo del capitalismo en Rusia. La posición de la socialdemocracia alemana frente a Rusia heredaba las posiciones asumidas por Marx y Engels en el año 1848, en la época de la revolución. La socialdemocracia alemana tenía una concepción de tipo podría decirse “naturalista” del derrumbe del imperio zarista. Ese derrumbe debía producirse por dos elementos centrales: o por los golpes que provocaría a ese baluarte zarista la revolución europea, vale decir una revolución proveniente del exterior a través de una guerra, o por una lenta disgregación interna que conduciría a muy largo plazo a la sustitución del zarismo por ignoro qué otra forma de gobierno liberal. Lo que veía entonces la socialdemocracia alemana eran los rápidos pasos adelante que se estaban dando en Rusia y que habrían de conducir a la conformación de una sociedad, al igual que la europea, capitalista. Ya hacia finales del siglo pasado Rusia había dejado de ser el simple gendarme de la antirreacción democrática; el estado ruso reflejaba cada vez más los intereses de las nuevas clases sociales que se estaban constituyendo en su interior. En lugar de un gendarme colocado por encima de la sociedad, el estado ruso se orientó cada vez más a aproximarse a los grupos burgueses que se fueron constituyendo en su propio interior.

Vale la pena señalar rápidamente algunas características de la Rusia de aquella época, cuál era su tipo de estructura agraria, advertir

la poderosa presencia de la *obschina* (comuna rural), el hecho de que los siervos estaban “atados” a la tierra, es decir el hecho de que el tipo de usufructo de la tierra era una herencia de formaciones comunitarias anteriores y que no existía como tal la propiedad del suelo. Los terratenientes no eran dueños de los siervos que estaban atados a la gleba; o, dicho de otro modo, entre siervos y tierra había una unidad indisoluble, y los terratenientes sólo podían usufructuarla por mediación de los siervos. Además de este tipo de propiedad estaba la comuna rural rusa, donde existía una suerte de reparto anual de la tierra como forma degenerada de formas comunitarias anteriores. La tierra se redistribuía anualmente entre el conjunto de los campesinos con relación a la cantidad de personas que formaban cada familia campesina. Es esto lo que viene a tratar de destruir la reforma zarista de 1861, al emancipar a los siervos de la tierra y establecer un impuesto a los campesinos con el propósito de despojarlos del usufructo de la tierra. El estado ruso intentaba así abrir el paso a un desarrollo más acelerado del capitalismo a la vez que obtenía los fondos necesarios para reequilibrar un presupuesto seriamente afectado por su derrota en la guerra de Crimea.

En este proceso de diferenciación que se da en el campo, y en la gestación en principio débil y luego extremadamente concentrada de la actividad industrial en las ciudades, iba apareciendo un proletariado en torno al cual comenzaba a diferenciarse y a cambiar una discusión histórica en el seno del pensamiento social ruso. El centro de interés, ocupado antes por el campesinado, se desplazará hacia el análisis del papel del proletariado industrial en Rusia. Fue esta problemática la que daría lugar luego a la formación de los primeros núcleos de socialdemócratas rusos allá por los años ochenta. El antiguo debate entre occidentalistas y eslavistas, que durante largos años dividió al espíritu público ruso en dos tendencias antipódicas, se recreaba ahora de distinta manera pero con resonancias idénticas en las divergencias entre los llamados “populistas” y los incipientes “marxistas” rusos. En

adelante toda la discusión sobre el destino futuro del país giró en torno al enfrentamiento de ambas corrientes.

Pero, ¿cuál fue la actitud de Marx y de Engels y del marxismo europeo, en general, frente a las perspectivas revolucionarias en Rusia? ¿Hasta qué punto se mantuvieron sus posiciones iniciales cuando en momentos de la crisis revolucionaria del 48 manifestaron un desprecio total por los pueblos eslavos? Permítasenos una digresión al respecto, tanto más necesaria por el hecho de que, como veremos, las complejas relaciones que Marx sostuvo con el movimiento democrático y revolucionario ruso posibilitaron que en todo el debate entre marxistas y populistas estuviera como trasfondo teórico la adhesión a buena parte del pensamiento de Marx, que tanto unos como otros manifestaban públicamente.

En la visión que Marx y Engels tenían de las diversidades nacionales un elemento que aparece con alguna frecuencia es el de ciertas características nacionales consideradas como elementos constantes que definen una idiosincrasia particular, una suerte de atributo inmodificable o de “genio nacional”. Esta idea romántica de la existencia de un *genio nacional* subyace en una concepción que, como la de Marx, tendía por la propia lógica de su razonamiento a considerar las diversidades nacionales como fenómenos superables. No es éste el problema que analizamos aquí, sólo quiero recordar que el desprecio que Marx y Engels sentían por el zarismo los llevaba a tener una actitud de desprecio también para con los rusos, actitud de desprecio que en el terreno de la lucha política impregnó al fuerte antagonismo planteado en la Primera Internacional entre Marx y Bakunin. Si el imperio ruso fue la fuerza que reprimió las revoluciones nacionales en Europa, la concepción paneslavista que sostenía Bakunin servía más allá de las intenciones de éste, para justificar la acción de gendarme que desplegabla el imperio ruso. Amparados en la bandera paneslavista los soldados rusos reprimieron la revolución en Hungría y en otras partes de Europa, contribuyendo así decisivamente al triunfo de la reacción que siguió a los sucesos de 1848.

A medida que se comienza a discutir sobre la posibilidad de la disolución de las comunas agrarias y comienza a surgir una inteligencia radicalizada en las ciudades, las ideas marxistas predominantes en Europa occidental penetraron también en Rusia. En la década de los sesenta, Marx descubre con sorpresa que sus más fieles discípulos no se reclutaban ni en Inglaterra, ni en Francia, ni en Alemania, sino en Rusia. Luego de Alemania es Rusia el primer país donde se traduce *El capital*. La presencia de un movimiento político como el de los populistas, basado en su doctrina, y el interés que presentaba la formación agraria rusa para el análisis de un problema que lo obsesiona en sus últimos años, llevó a Marx a prestar una creciente atención por Rusia. El reexamen del problema de la renta agraria, de la relación entre agricultura y la industria en el seno del capitalismo, la naturaleza de los países agrarios y su relación con los países industriales, impulsaron a Marx a estudiar con más detenimiento algunas zonas y en particular a Rusia. Marx comienza a estudiar ruso para poder leer a ciertos autores, entre otros a Chernishevski. Se empapa de toda la tradición del pensamiento liberal y democrático ruso y establece relaciones con ciertas personalidades. La correspondencia de Marx con los rusos se torna cada vez más extensa y en el interior de lo que fue un amplio intercambio de ideas aparece una serie de reflexiones de Marx que lo llevan necesariamente a alejarse de cierto eurocentrismo característico de su pensamiento hacia la década de los cincuenta, cuando privilegiaba, por ejemplo, el papel del capitalismo inglés en la conformación del capitalismo en la India. Marx comienza a vislumbrar la forma que adquirió el desarrollo del capitalismo en los países con predominio de estructuras agrarias y estructuras campesinas fuertemente consolidadas. El hecho es que a partir de los setenta se produce en Marx una aproximación al pensamiento populista, es decir al pensamiento de una corriente política que expresaba la ideología de los campesinos rusos, que teorizaba la naturaleza y la importancia del movimiento campesino ruso. Se llamaban populistas porque su consigna era ir hacia el pueblo, buscar en el

pueblo la verdad primigenia, las fuerzas morales para la regeneración de la sociedad rusa; fue tal la fascinación ejercida por la teoría marxista entre los populistas que hacia el año 1880 el único hombre que podía decidir sobre quiénes tenían razón en el interior de Rusia, sobre si la comuna rusa podía desarrollarse o estaba condenada necesariamente a desintegrarse para abrir el paso al capitalismo, sobre si la presencia de la comuna significaba la posibilidad de abreviar el doloroso parto de una sociedad más justa eludiendo el camino del capitalismo, el único hombre que podía resolver esta discusión planteada en el interior del pensamiento democrático ruso era Marx. Por eso cuando el grupo de Ginebra de los populistas rusos, formado por Vera Zasulich, George Plejánov, Axelrod y Deutsch escriben a Marx planteándole este problema lo obligan a reflexionar sobre algunas intuiciones que ya se habían manifestado en trabajos anteriores.

El trabajo en el que pretendió no sólo responder a sus corresponsales sino ante todo aclararse a sí mismo este complejo problema teórico-político, quedó en borrador. Una prueba de las dificultades con que se enfrentaba la proporciona el hecho de que no pudiera concluirlo, que redactara cuatro variantes y que optara finalmente por enviarle a Vera Zasulich una breve carta donde reiteraba conceptos ya expuestos en otra carta anterior dirigida a la redacción de la *Otiechéstvennie Zapiski*. Marx escribió:

Para poder enjuiciar con conocimiento propio las bases del desarrollo de Rusia, he aprendido el ruso y estudiado durante muchos años memorias oficiales y otras publicaciones referentes a esta materia. Y he llegado al resultado siguiente: si Rusia sigue marchando por el camino que viene recorriendo desde 1861, desperdiciará la más hermosa ocasión que la historia ha ofrecido jamás a un pueblo para esquivar todas las fatales vicisitudes del régimen capitalista.

El capítulo de mi libro que versa sobre la acumulación originaria se propone señalar simplemente el camino por el que en la Europa Occi-

dental nació el régimen feudal capitalista del seno del régimen económico feudal. Expone la evolución histórica a través de la cual los productores fueron separados de sus medios de producción para convertirse en obreros asalariados [...], mientras los poseedores de estos medios se convertían en capitalistas [...]. Hasta hoy, esta expropiación sólo se ha llevado a cabo de un modo radical en Inglaterra... Pero todos los países de la Europa Occidental están pasando por la misma evolución, etc. [...] Al final del capítulo, se resume la tendencia histórica de la producción diciendo que engendra su propia negación con la fatalidad que caracteriza a los cambios naturales, que ella misma se encarga de crear los elementos para un nuevo régimen económico al imprimir simultáneamente las fuerzas productivas del trabajo social y el desarrollo de todo productor individual en todos y cada uno de sus aspectos un impulso tan poderoso, que la propiedad capitalista, la cual descansa ya en realidad en una especie de producción colectiva, sólo puede transformarse en propiedad social. Y si esta afirmación no aparece apoyada aquí en ninguna prueba, es por la sencilla razón de que no es más que una breve recapitulación de largos razonamientos contenidos en los capítulos anteriores, en los que se trata de la producción capitalista.

Ahora bien, ¿cuál es la explicación que mi crítico puede hacer a Rusia de este bosquejo histórico? Solamente ésta: si Rusia aspira a convertirse en un país capitalista calcado sobre el patrón de los países de la Europa Occidental —y durante los últimos años hay que reconocer que se ha infligido no pocos daños en ese sentido—, no lo logrará sin antes convertir en proletarios a una gran parte de sus campesinos; y una vez que entre en el seno del régimen capitalista, tendrá que someterse a las leyes inexorables, como otro pueblo cualquiera. Esto es todo. A mi crítico le parece, sin embargo, poco. A todo trance quiere convertir mi esbozo histórico sobre los orígenes del capitalismo en la Europa Occidental en una teoría filosófico-histórica sobre la trayectoria general a que se hallan sometidos fatalmente todos los pueblos, cualesquiera que sean las circunstancias históricas que en ellos concurren, para plasmarse por fin en aquella for-

mación económica que, a la par que el mayor impulso de las fuerzas productivas, del trabajo social, asegura el desarrollo del hombre en todos y cada uno de sus aspectos.¹

Un poco más adelante señala la necesidad de estudiar por separado cada fenómeno histórico, para luego compararlos entre sí y poder encontrar la clase que los explica, agregando que éste es un resultado que jamás podría lograrse si se parte de la clave universal de una teoría general de filosofía de la historia, “cuya mayor ventaja reside precisamente en el hecho de ser una teoría suprahistórica”.²

Es evidente que una respuesta semejante venía a alentar las concepciones teóricas y políticas de los populistas frente a sus detractores marxistas. Fueron precisamente aquéllos los que publicaron en su periódico *Viestnik Naroda Volia* la carta de Marx al *Otiechéstvennie Zapiski* poco tiempo después de su muerte, y quienes la utilizaron como pieza teórica fundamental en el debate sobre el destino histórico del capitalismo que preocupó a la intelectualidad rusa de fines del siglo pasado.³

Si bien la carta a Vera Zasulich permaneció inédita (en realidad, en el tiempo que medió entre su carta y la respuesta de Marx, Zasulich se había vuelto marxista y consideró conveniente ocultar un texto que le negaba la razón y los borradores sobre el destino de la comuna rural rusa apenas se exhumaron en 1926), el hecho es que sus reflexiones continuaban otras reflexiones anteriores que una lectura cuidadosa de

¹ “Marx a la redacción de la revista rusa *Orietschestvenie Sapiski* (Hojas Patrióticas)”, en Carlos Marx, *El capital*, México, Fondo de Cultura Económica, 1964, vol. 1, pp. 711-712. Nota del editor.

² *Ibidem*, p. 712. Nota del editor.

³ Aricó mostró un gran interés por este debate, que se expresó en la edición de dos publicaciones: K. Marx / F. Engels, *Escritos sobre Rusia II. El porvenir de la comuna rural rusa*, Cuadernos de Pasado y Presente 90, México, 1980 (en el que entre otros materiales publicó los borradores completos de la respuesta de Marx a Vera Zasulich); K. Marx / N. Danielson / F. Engels, *Correspondencia (1868-1895)*, Biblioteca del Pensamiento Socialista, Serie Los Clásicos, Siglo XXI Editores, México, 1981. Nota del editor.

sus escritos económicos hubiera permitido evidenciar. Qué poca importancia concedían Marx y Engels al reducido grupo de marxistas “ortodoxos” rusos que decía seguir sus enseñanzas, lo demuestran las relaciones de Engels con Plejánov. Cuando éste le envía su libro acerca de la concepción monista de la historia, Engels responde con un simpático acuse de recibo, aunque luego, en una carta a Kautsky, se permite irónicos comentarios sobre el grupo de los “marxistas” rusos. Para Engels, los verdaderos revolucionarios rusos, los que luchaban con valor y energía por la destrucción del zarismo eran los populistas. Y al pequeño grupo de marxistas rusos exiliados en Ginebra y capitaneados por Plejánov los contemplaba con la extrañeza de quien admira una flor exótica.

Retomando el tema luego de esta extensa digresión, conviene recordar que el debate suscitado en la Rusia de fines de siglo pasado ya no giraba en torno al problema de si era posible o no un desarrollo de tipo capitalista en dicho país, sino acerca del *ritmo* de ese desarrollo en las condiciones peculiares de una sociedad abrumadoramente rural. Los populistas no negaban que el capitalismo se estuviera desarrollando en Rusia; no eran unos tontos impenitentes empeñados en desconocer la realidad.

Economistas populistas como Vorontsov y como Danielson, por ejemplo, con el último de los cuales Marx y Engels sostienen una estrecha correspondencia, eran pensadores tan capaces como Bulgákov o Tugan-Baranovski, máximos exponentes de una escuela económica rusa, adversa al populismo, dedicada fundamentalmente al examen de problemas derivados de la economía política clásica y la introducción de métodos matemáticos; era por supuesto una escuela consistente y teóricamente muy desarrollada. La discusión que viene luego sobre la validez de los esquemas de reproducción del capital establecido por Marx en el segundo tomo de *El capital* se hace casi exclusivamente en Rusia y compromete a lo mejor del pensamiento económico ruso. Si ustedes por ejemplo, leen *La acumulación del capital* de Rosa Luxem-

burg, podrán observar que hay una sección especial dedicada a reconstruir esa discusión suscitada en el interior de Rusia. De manera que insistían en decir que los populistas no eran necios que se negaban a ver que surgían fábricas, que crecían lentamente las dimensiones del proletariado industrial, etc. Lo que estaban discutiendo era otra cosa; si el ritmo de desarrollo del capitalismo en Rusia era extremadamente débil, las fuerzas políticas podían actuar en el sentido de invertir o frenar esa tendencia, esa “necesidad natural” que a la larga había de imponerse. De modo que la discusión versaba más sobre términos políticos: en qué clase se depositaba el centro de la actividad política, sobre qué lugar se ponía el peso fundamental de la actividad.

La discusión giraba en torno a los problemas del *ritmo de desarrollo* del capitalismo en Rusia y a *cómo* gravitaba este ritmo de desarrollo sobre el proceso de descomposición de la *obschina*, es decir de la comuna agraria rusa. En el interior de Rusia se estaba operando el surgimiento de una industria urbana, protegida fundamentalmente por el estado a través de una serie de mecanismos financieros, y se estaba produciendo además la penetración del capitalismo en el campo, acelerado por la política de emancipación de los siervos. Al separarse a los siervos de la tierra, ésta se convertiría en una mercancía. Es decir podía ser comprada o vendida.

Es a través de este proceso de compra-venta de la tierra derivado de las disposiciones que emancipaban a los siervos, que se va operando una diferenciación interna en el campesinado. Surgen las consabidas capas parasitarias (usurarias) que paulatinamente se van apropiando de la tierra y conformaron una suerte de burguesía rural, que en Rusia se denominan *kulaks*. Se opera en síntesis, un proceso de “kulaquización” del campo ruso y de diferenciación social: aparecen campesinos ricos que pasan a ser burgueses *kulaks*, campesinos medios, campesinos pobres, campesinos sin tierra. Ahora bien, este proceso va acompañado por fuertes movimientos campesinos, por luchas en el interior del campo ruso, luchas que adquieren una intensidad que hizo soñar

a Engels allá por el año 1880 en la posibilidad de una revolución en Rusia como la francesa de 1789, vale decir, con una revolución jacobina acompañada de una *jacquerie* campesina que abriera paso a una transformación social que podía llegar a ser socialista en virtud de la debilidad del estado y de la burguesía rusa.

Era este movimiento campesino el que estaba detrás de la expansión del populismo en Rusia y hacía de este movimiento político un fenómeno de fuerte raigambre campesina. A su vez, la gestación de la industria en la ciudad sentaba las bases para el surgimiento de un movimiento socialista, en la medida que esta industria se va desarrollando a base de la explotación desmedida (prolongadas jornadas de trabajo, multas, persecuciones, humillaciones, etc.) de una clase trabajadora cada vez más influida por el pensamiento marxista. Mientras los gérmenes del movimiento socialista se van conformando en la ciudad, la expansión del movimiento populista se asienta sobre el desarrollo del movimiento campesino ruso. Por los años de 1880-1895 se suscita una fuerte polémica entre Tkachov, un demócrata ruso y Engels. En esta discusión Engels modifica las concepciones expresadas por Marx allá por el año 1848. El factor de disolución de la sociedad rusa y del zarismo ya no habría de ser la guerra, aunque toda guerra puede cumplir en última instancia esa función. El fracaso de la insurrección polaca en 1863 significó para Marx y Engels el fin de la creencia en la posibilidad de una guerra europea contra Rusia. Descartada tal posibilidad había que buscar los factores fundamentales de disolución del zarismo en la propia sociedad rusa. Estos elementos derivaban, para Engels, de la abierta contradicción entre las sociedades polaca y rusa, puesto que Polonia no era entonces una entidad nacional independiente. La presencia en Polonia de un potente movimiento nacional que planteaba la liberación del yugo zarista y la unificación nacional era un factor importante de desestabilización del inmovilismo de la sociedad rusa. Es claro que la reivindicación polaca no se extendía al conjunto del imperio ruso; tenía presencia sólo en una zona geográfica determinada, pero

la combinación de esta reivindicación nacional polaca con los procesos de transformación del mundo rural y el desarrollo del movimiento campesino ruso creaban las condiciones para que la sociedad rusa pudiera ser sacudida por una revolución que hiciera estallar todas sus contradicciones internas. Es en la respuesta a Tkachov donde Engels analiza cómo el sostén social del estado ruso comienza a diferenciarse fundamentalmente de la etapa anterior: comienza a ser no sólo como la gran nobleza rusa, sino también como esta burguesía que se había conformado de la gran burguesía urbana y la kulaquización del campo.

La descomposición de la comuna rusa provocaba el crecimiento de una burguesía rural; esta burguesía rural se apropiaba indirectamente de los beneficios que le otorgaba el estado a través de la imposición de la compra-venta de la tierra para favorecer el desarrollo de los kulaks. Por otra parte, a través de una ayuda inmediata y directa el estado creaba las condiciones para el desarrollo de la industria en la ciudad. Para Engels, en consecuencia, la crisis de lo que Marx denominaba el “despotismo oriental”, la crisis de este estado autocrático basado en la ausencia de la sociedad civil rusa era la forma que adquirirá en Rusia la gestación de una nueva base social y política de sustentación del estado. Pero esta crisis del despotismo oriental no tendía a ser resuelta como lo había hecho la burguesía en Inglaterra o en Francia, puesto que dicho sector social encontró formas de explotar las dificultades que para sostenerse tenía la propia autocracia. La fuerza social que podía cuestionar y hasta liquidar al despotismo oriental era, para Engels, el campesinado; la unión del movimiento campesino con la pequeña nobleza empobrecida representaba la fuerza política fundamental que aseguraría la caída del imperio de los zares. Al privilegiar al movimiento campesino es explicable que Engels no se preocupara de los todavía débiles procesos de gestación de una clase obrera urbana que se estaba operando en Rusia y subestimaba por ello la presencia política de la socialdemocracia rusa. Engels analiza en esta respuesta todas las formas peculiares que adoptaba la disgregación de los modos de producción

existentes en Rusia dejando de lado el problema de la ciudad para dedicarse exclusivamente al examen del campo. La orientación dada por Engels a su análisis coincidía con el que por su parte estaba haciendo Marx (no sabemos hasta qué punto estaba él enterado) en los últimos años de su vida.

La preocupación de estas charlas consiste en ver qué nexo tienen con la realidad las formulaciones teóricas y cómo las demandas políticas obligan a la teoría a dar determinado sesgo; pero también cómo, a veces, un desplazamiento en el plano teórico tiene a su vez consecuencias políticas. Estos desplazamientos teóricos pueden llegar a ser graves si, como en el caso de Rusia, es decir, de una sociedad donde el 80% de la población eran campesinos, las fuerzas políticas se despreocupan del problema campesino.

El hecho de que Marx y Engels enfocaban fundamentalmente el problema campesino y no el problema de la ciudad tenía que ver con la presencia decisiva del mundo rural en la sociedad rusa. Luego veremos como Rusia intenta compaginar ambos elementos: parte del punto de vista de la gestación de la clase obrera en la ciudad rusa, para analizar desde esa perspectiva el problema de los campesinos. Retengamos por ahora el hecho de que los marxistas ortodoxos, es decir aquellos marxistas que más aferrados estaban a la ortodoxia de la socialdemocracia alemana, no pudieron ver toda la complejidad del problema de las fuerzas sociales interesadas en la renovación o transformación de la sociedad zarista.

Una vez más se reitera aquí el hecho paradójico de que aun cuando el marxismo es o pretende ser una teoría del movimiento obrero, todo movimiento obrero demasiado tensionado hacia una visión obrerista impide que la teoría marxista se despliegue como tal. Preocupados por los gérmenes de constitución de un proletariado autóctono, los marxistas ortodoxos rusos de fines del siglo pasado no supieron percibir en toda su complejidad la diferenciación que se estaba produciendo en el interior de Rusia. Esto es lo que no sabe ver Rosa Luxemburg, ni

tampoco Plejánov en última instancia. Y el hecho de que tanto Rosa Luxemburg como Plejánov se esfuercen por fijar fechas más o menos precisas de gestación del proceso de desarrollo del capitalismo en Rusia (ambos establecen como fecha la liberación de los siervos en 1861) los empuja a hacer coincidir el desarrollo del capitalismo en Rusia con determinada política concreta del gobierno, como si hubiera sido el estado ruso el creador del capitalismo en Rusia. Al establecer una fecha precisa y determinada para lo que en última instancia constituye todo un proceso histórico, oscurecen el trasfondo histórico de la lucha de clases y del desarrollo del capitalismo en Rusia. Como decíamos, Plejánov se desplaza desde posiciones populistas hacia posiciones marxistas expresadas claramente en dos textos fundamentales en la polémica contra los populistas: *El socialismo y la lucha política* (1884) y *Nuestras diferencias* (1895). Este último es sin duda el trabajo más importante. En ambas obras, Plejánov considera que el estado sienta los presupuestos económicos del capitalismo a partir de su necesidad de equilibrar la aguda situación financiera que le ha planteado la derrota de Crimea. Plejánov rechaza el argumento populista de que la ayuda del estado demostraba la debilidad de la burguesía; los populistas afirmaban que si la burguesía necesitaba para crecer y desarrollarse de la ayuda del estado, esto demostraba que era una burguesía precoz, de donde se permitieron concluir la artificialidad de todo el proceso. Para Plejánov el hecho de que el estado contribuyera al desarrollo de la burguesía no constituía una novedad rusa, ya que el proceso de gestación del capitalismo en Europa había contado siempre de una manera u otra, con un estado que lo facilitaba. El estado, afirma, se comporta en todas partes de igual manera. Plejánov tiende a confundir lo que es una *época histórica* con lo que es una *coyuntura política determinada*; al confundirlas y al pensar que el estado colocaba los presupuestos económicos del capitalismo, Plejánov desbordaba de hecho y sin saberlo el campo teórico del materialismo histórico al convertir a la *forma política* en el elemento decisivo del proceso de gestación de una formación

económico-social. Plejánov se olvidaba del acelerado proceso de lucha de clases que se estaba operando en el interior de la sociedad rusa. El concepto *despotismo oriental*, que sirve a Marx y a Engels para definir la especificidad de la estructura social y del estado ruso, se convertirá, usado por Plejánov, en un esquema dentro del cual meterá toda la historia de la conformación de la sociedad rusa desde Pedro el Grande hasta la liberación de los siervos.

El método de análisis de Marx, que se aplica a sociedades concretas en momentos concretos, que parte del presente, de la crítica de la ideología y de la crítica de la economía política para analizar formaciones sociales determinadas, deja de disponer de toda la riqueza teórica que deriva de ese *presente* para convertirse en la “teoría de un modelo” de modernización de la sociedad rusa impuesto desde afuera y desde arriba a través del estado. El hecho de que Plejánov fijara en 1861 el inicio del desarrollo del capitalismo en el imperio ruso convierte a la gestación y al desarrollo del capitalismo en una especie de “proyecto” que ensaya el despotismo zarista para mantener su política militar y exterior adecuándose así a los nuevos problemas que planteaba el desarrollo del capitalismo en Occidente.

En resumen, para continuar siendo una potencia mundial, una fuerza militar y represiva en el plano interior como exterior, Rusia debía adecuarse a determinados parámetros que constituían las bases del poder del capitalismo occidental. El año de 1861 indica el punto de partida de este “plan”, de este “modelo de modernización” que madura en el imperio ruso. De aquí se concluye que el desarrollo del capital era un hecho esencialmente externo, un resultado del proceso de occidentalización de la sociedad rusa y no de los cambios que se operan en su propio interior. Los cambios que se operaban en la comunidad de aldea y en el mundo agrario en general eran efectivamente cambios espontáneos y naturales, pero para Plejánov resultaban tan extremadamente lentos que no podía tener la fuerza necesaria para afirmarlo autónomamente sin esta influencia exterior. Sólo el proce-

so de “occidentalización” podría acelerar el desarrollo del capitalismo ruso, el cual se aprovecharía a su vez de los cambios que se operaban en el interior aunque éstos fueran extremadamente lentos e impotentes para imponerse por sí mismos y para autonomizarse. El papel del estado, finalmente, aparece en consecuencia como el motor fundamental. Debido a la derrota militar en 1857 el zarismo decide de *motu proprio* emprender un camino fundado en el modelo occidental sobre la base de la permanencia de las estructuras fundamentales de la autocracia. Adoptando esta concepción Plejánov demuestra estar atado a una visión del desarrollo del capitalismo que deriva de ciertos módulos gestados en el interior de la socialdemocracia alemana; el único tipo de desarrollo capitalista que puede darse es el que Marx teoriza en el primer tomo de *El capital*, la única forma que puede adquirir el desarrollo capitalista autónomo es la “inglesa” por lo que ésta es la única factible de ser adoptada. El caso particular de Rusia demuestra para Plejánov la presencia de un estado que lo adopta por su propia voluntad. De tal manera, el desarrollo capitalista en una zona particular y determinada, no es otra cosa que la explicitación de un desarrollo universal. Resultaba así invalidada de hecho la aclaración de Marx hecha precisamente con referencia al desarrollo ruso en su carta a la redacción de los *Otiechéstvennie Zapiski* que hemos mencionado más arriba. La posibilidad, defendida por Marx, de que cada país encontrara su propio camino, dejaba de ser considerada como un tema a dilucidar y de decisivas consecuencias teóricas y prácticas.

Al pensar Plejánov que el estado era en Rusia el motor fundamental del desarrollo del capitalismo abrió las puertas para dos consideraciones que se diferenciarán claramente en el futuro y contra de las cuales debió luchar Lenin. Por un lado, la apología del capitalismo, que condujo a la constitución de lo que se denominó el movimiento de los “marxistas legales”, vale decir de aquellos marxistas que se planteaban que era preciso desarrollar primero las fuerzas productivas para alcanzar luego el socialismo, ya que el desarrollo de las fuerzas productivas

implicaba el desarrollo de la clase obrera en tanto que clase destinada históricamente a revolucionar la sociedad capitalista. Es decir, una posición casi idéntica a lo que hoy se denomina “desarrollismo”. Por otro lado, Plejánov abría también la puerta a una concepción gradualista, lenta, del desarrollo histórico, con lo cual daba armas ideológicas para la constitución de lo que luego habrá de llamarse el “menchevismo”. Del mismo modo que los marxistas legales, los mencheviques basaban sus concepciones fundamentalmente en la teoría de las fuerzas productivas. Ya se dijo que no era ésta la posición de Marx, que Marx consideró evitar para Rusia el camino capitalista. El hecho de que Marx entreviera dicha posibilidad no derivaba de ninguna consideración sobre la “lentitud” del desarrollo del capitalismo en el interior del mundo rural ruso, sino de una apreciación bastante ajustada de la agudización de las contradicciones de clases en el interior de esa sociedad y de la posibilidad de un frente antizarista (para decirlo de algún modo) de todas las fuerzas populares, de todas las fuerzas democráticas rusas. Para Marx este hecho, es decir, la explosión de un movimiento político de masas en contra de la dictadura zarista, movimiento político que estaba alimentado por la agudización de las contradicciones de clases en el interior del campo, abría la posibilidad de una revolución violenta, la cual en virtud de la ayuda que podía prestar el movimiento obrero europeo y en virtud de las tradiciones comunitarias del campesinado ruso, facilitaría enormemente un paso acelerado de la sociedad rusa al socialismo. Reitero: cuando Marx planteaba la posibilidad de evitar el capitalismo no hacía derivar esta creencia del hecho de que el capitalismo no tenía posibilidades de desarrollo en Rusia. De ningún modo. Lo que Marx hacía era determinar la presencia de fuerzas políticas capaces de evitarle dolores de parto, capaces de eludir la “necesidad natural” de desarrollo del capitalismo. Lo que Plejánov no veía era que un desarrollo *lento* de las fuerzas productivas puede en ciertos casos ocultar, y esto es sumamente importante, un desarrollo *acelerado* de las relaciones de producción capitalistas. El hecho de que la gesta-

ción de las fábricas fuera lenta, o que la clase obrera rusa no creciera con toda la velocidad que se deseaba; el hecho también de que la descomposición de la comuna rusa apareciera como un proceso lento y desgastante, no implicaba necesariamente que el capitalismo se estaba desarrollando en Rusia en forma muy lenta. Si comprendemos que el desarrollo de las fuerzas productivas no es un *objetivo* del capitalismo sino una *consecuencia* de su desarrollo; si comprendemos que el objetivo fundamental del desarrollo capitalista es la *acumulación de riquezas* en uno de los polos de la sociedad, el desarrollo de las fuerzas productivas es entonces sólo uno de los indicadores (no siempre el más importante) del grado de desarrollo capitalista de una sociedad. De modo que la percepción que tenía Plejánov de la concepción materialista de la historia, percepción que le llevaba a privilegiar unilateralmente el crecimiento de las fuerzas productivas, no le permitía ver el intenso grado de desarrollo de las relaciones sociales capitalistas que se operaba en Rusia. Algo semejante ocurre con otros marxistas tan destacados como Rosa Luxemburg. Cuando ella analiza el desarrollo del capitalismo en Polonia lo ve, como Plejánov, en términos “cuantitativos”, cantidad de fábricas, dimensión de la clase obrera, expansión de las ciudades, etc. A partir de este criterio cuantitativo es como ambos intentan determinar el grado de desarrollo capitalista alcanzado por una sociedad. Lenin en cambio, como se verá luego, interpreta y actúa de manera radicalmente distinta.

Si se lee con detenimiento el conjunto de escritos polémicos contra los populistas y los marxistas legales, observaremos que la preocupación central de Lenin es el análisis del proceso de conformación de un *mercado interno* de tipo capitalista, el estudio de las diferenciaciones económicas y sociales que se operan en el interior de las comunas, el tipo de explotaciones y el nuevo tipo de relaciones que contribuyen a la disgregación social del campo. Los llamados “escritos económicos” son una forma radicalmente distinta de estudiar el proceso de desarrollo capitalista en Rusia. Esto pudo ser porque Lenin no tenía una concep-

ción tan estrecha como para caracterizar al desarrollo capitalista como un simple resultado del crecimiento de las fuerzas productivas. Lenin concebía el desarrollo del capitalismo como la imposición de relaciones sociales capitalistas en el interior de un circuito económico-social determinado, no como un hecho técnico meramente cuantitativo (aun cuando es evidente que a mayor cantidad de clase obrera y a mayor cantidad de fábricas corresponde un mayor desarrollo capitalista). Esto es una verdad de Perogrullo, pero tomar esta verdad como patrón de medida conduce a dejar de lado el centro de la cuestión: cómo era la determinación del lugar donde se estaba produciendo el proceso de diferenciación y de aparición de una formación social capitalista. Es porque Lenin rescata de la concepción marxista un eje interpretativo fundamental que puede percibir el fenómeno del desarrollo capitalista desde otra perspectiva. La formulación del concepto formación *económica-social* y la comprensión del sistema capitalista como un sistema de relaciones sociales le permite desplazar el eje de análisis hacia otro lugar. Y aquí se nos plantea el interrogante de cómo pudo efectuar este desplazamiento.

¿Por qué marxistas experimentados y teóricamente capaces como Kautsky, Plejánov o la propia Rosa Luxemburg no pudieron hacer lo que él hizo prácticamente desde sus inicios en la batalla teórica y política? Hay que tener en cuenta, como posible línea de búsqueda, que Lenin fue un lector verdaderamente precoz de *El capital*. A los veintidós años lee el primer tomo y escribe sus primeros trabajos (*Quiénes son los “amigos del pueblo”*, por ejemplo). Escribe todos sus “escritos económicos” entre los veintidós y los veintisiete años, cuando redacta *El desarrollo del capitalismo en Rusia*. Su lectura predilecta es *El capital* de Marx. Su intuición fundamental es que si no se discute ideológicamente con los populistas, no hay espacio para la gestación teórica y práctica de un movimiento político de contenido marxista. Otro hecho a considerar: Lenin parte al exilio varios años después que Plejánov y Vera Zasulich. Antes participó intensamente en diversos círculos socialdemócratas que

brotaban como hongos en las principales ciudades de la Rusia de la última década del siglo pasado. La proximidad con el proceso de formación del movimiento socialdemócrata en el interior de Rusia y los intensos debates teóricos y políticos que oponían a populistas y marxistas le permitieron mantener un pie en tierra, lo que no siempre ocurrió con el grupo de emigrados rusos que con Plejánov a la cabeza se instalaron en Ginebra, en 1882: el grupo “Emancipación del trabajo”.

El exilio tuvo un efecto contradictorio entre los pensadores rusos de izquierda. El poner en comunicación a los emigrados rusos facilitó su proceso de ruptura con la ideología populista y su conversión a la doctrina de Marx. Pero marxistas a la europea. Se convirtieron al nuevo credo con la pasión y el sectarismo de los conversos. Imperceptiblemente se fueron acercando a una zona de problemas, y fundamentalmente a una forma de abordarlos, que no era la suya y que con todos sus errores se había forjado en la consideración del “destino” de Rusia. El mundo teórico al que se adhirieron era el de la socialdemocracia alemana, la cual, como es obvio, está instalada en otro nivel de análisis, planteándose problemas que giraban alrededor de un movimiento ya constituido y del paso de ese movimiento a un nuevo tipo de sociedad.

Ni el problema agrario, ni el problema nacional, ni la posibilidad de desarrollo y la modalidad de desarrollo del capitalismo, vale decir ninguno de los problemas que habían obsesionado a los rusos, aparecían ante los alemanes como problemas agudos. Por eso el tomo II de *El capital*, la obra donde Marx esboza los procesos de reproducción del capital, no despertó ningún interés en la socialdemocracia. Detengámonos en este hecho singular. El tomo que la socialdemocracia deja de lado es precisamente el tomo central que para su análisis toma Lenin. En ese tomo Marx intenta constituir un eje interpretativo del proceso global de desarrollo del capital a través de la elaboración de los esquemas de reproducción. En síntesis, su temprano exilio (desde el punto de vista del grado de penetración de las ideas marxistas en el interior de Rusia), su confinamiento en ese centro cosmopolita del pensamiento

centroeuropeo que era Ginebra, su adhesión irrestricta al marxismo de la Segunda Internacional representado por la socialdemocracia alemana y su vocero teórico, Karl Kautsky, restaba posibilidades al núcleo de exiliados de pensar un conjunto de problemas que Lenin y otros marxistas veían en Rusia. Como ustedes saben Lenin era hijo de una pequeña propietaria rural de la región de Samara y su padre fue durante años inspector de escuelas rurales. Durante su niñez y su juventud vivió siempre en provincias rusas. Puede afirmarse que su conocimiento del sector rural era desusadamente profundo y sólo explicable por el carácter de su formación intelectual con respecto a los dos grandes centros intelectuales: Moscú y San Petersburgo. Cuando se le expulsa de la universidad debido a su actividad política se le confina en una pequeña aldea campesina. Convertido finalmente en abogado representa a los campesinos en innumerables conflictos judiciales con los señores. En mi opinión debe buscarse en estas circunstancias algunos de los motivos que explican la singularidad de este pensador, a esta figura solitaria del marxismo ruso que analiza en su confinamiento siberiano las estadísticas de los *zemtsvos* indagando el nivel de desarrollo alcanzado por las pequeñas industrias artesanales gestadas en el interior de las comunidades campesinas, el proceso de formación de un mercado interno capitalista, etc., mientras los demás discuten en los foros más importantes de Europa sobre la concepción monista de la historia, sobre el papel del hombre, de la historia, sobre el materialismo y sus raíces en las filosofías de la Ilustración, sobre el problema del arte y de la vida social. Borracho de cifras, obsesionado con elaborar cuadros estadísticos que ilustrasen lo que estaba pasando en Rusia, preocupado por encontrar en la propia sociedad que disecaba con tenacidad inigualable su profesión de fe marxista, Lenin era en realidad lo que se llama una *rara avis* en el movimiento socialista ruso.

Por su extracción social, por el lugar donde nació y se formó intelectualmente, por la atracción que ejerció sobre él un hermano populista (ajusticiado por un atentado fallido contra el Zar), por razones

políticas y familiares vinculado a un mundo campesino como no lo estuvo casi ninguno de los otros socialdemócratas rusos, Lenin adquirió una visión totalmente distinta de los problemas teóricos y prácticos derivados de la formulación de una política socialista para Rusia. Su preparación teórica, por ejemplo, fue muy novedosa. No se formó leyendo el *Anti-Dühring*, que prácticamente no utiliza, sino leyendo exhaustivamente los tres tomos de *El capital*. Estoy tentado de agregar algunas otras observaciones de tipo psicológico, de orden subjetivo, que ayuden a explicar mejor las razones que hicieron de Lenin una figura absolutamente singular en el conjunto del movimiento socialista europeo de la época. El hecho es que puede sostenerse que porque era un personaje absolutamente singular, porque tenía una visión muy distinta de la habitual, pudo ver los grandes problemas que planteaba la sociedad rusa de su época: *el problema nacional*, en la medida que Rusia era un complejo multinacional de naciones oprimidas, una variedad de pueblos, nacionalidades e idiomas que planteaba reivindicaciones que cuestionaban la estabilidad del zarismo ruso; *el problema agrario*, cuestión fundamental que debía resolver la socialdemocracia; *el problema del imperialismo* como el entrelazamiento de una nueva fase de desarrollo del capitalismo con la actualidad de la revolución socialista; *el problema de la organización*, elemento decisivo para la gestación de un movimiento teórico-político capaz de transformar esa compleja sociedad. Creo que una ruptura tan profunda con la tradición teórica del movimiento socialista europeo como la introducida por Lenin, presupone necesariamente un método de análisis de la realidad social claramente diferenciado del que caracterizaba al “marxismo de la Segunda Internacional”. Negándose sistemáticamente a convertir la doctrina de Marx en una filosofía general de la historia y de la sociedad, Lenin redescubre la estructura científica del sistema marxiano tal como se explicita en *El capital*. Y este es un hecho de decisiva importancia. En una etapa fundamental de su pensamiento como fue el de la lucha contra los populistas y los marxistas legales, Lenin redescu-

bió por propia cuenta la estructura científica de la obra de Marx y lo hizo a tal punto que pudo expresar formulaciones que reproducen casi textualmente lo que Marx planteaba en algunos textos aún inéditos o simplemente soslayados por los teóricos marxistas de la época, por ejemplo, la introducción de 1857. La *Introducción general de la crítica de la economía política de 1857* fue publicada por Kautsky en 1902 como complemento de su edición de la *Contribución a la crítica de la economía política*. Este texto, considerado por los marxistas actuales como el *discurso del método* de la doctrina de Marx no fue prácticamente “descubierto” en su momento. Si se leen escritos posteriores de Plejánov, de Mehring, o de otros teóricos de la época, se observará que prácticamente nadie utiliza dicho texto. Sin embargo, cuando Lenin polemiza con Mijailovski y dice que no puede hablarse de la “sociedad en general” sino de las “sociedades concretas” repite a Marx sin citarlo; cuando Lenin dice que no se puede separar la producción de la distribución y del consumo porque constituyen una unidad, dice exactamente lo mismo que Marx en su introducción general. Lenin repite las afirmaciones de Marx y no puede decirse que las reproduce sin citarlas porque se ignora hasta qué punto conocía ese texto que para la socialdemocracia no tenía ninguna significación particular.

[Del original A]

PREGUNTA:

La carta que según entiendo Marx envía a Vera Zasulich, expresa la idea de que el capitalismo no puede repetirse en ningún otro país del mismo modo en que se constituyó en Europa Occidental. ¿Podría usted abundar un poco más sobre este tema?

JOSÉ ARICÓ:

Como ya dije, la supervivencia en Rusia de un gran sector rural caracterizado por la presencia de la propiedad comunitaria de la tierra,

planteaba a los revolucionarios rusos el problema de si la comuna rural podría llegar a constituir la base de una transformación socialista del país (como sostenían los populistas), o si habría necesariamente de disolverse para permitir el traspaso a la forma social capitalista caracterizada por la propiedad privada, siguiendo de esta manera el camino recorrido por las sociedades de Europa Occidental. Esta cuestión fue retomada expresamente por Vera Zasulich en su carta a Marx, en la que le pedía que expresara su opinión sobre “el posible destino de nuestra comunidad rural y de la teoría de la necesidad histórica para todos los países del mundo de pasar por todas las fases de la producción capitalista”. Esta supuesta teoría marxista colocaba a los revolucionarios rusos ante la siguiente disyuntiva:

Una de dos: o bien esta comuna rural, libre de las exigencias desmesuradas del fisco, de los pagos a los señores de la administración arbitraria, es capaz de desarrollarse en la vía socialista, o sea de organizar poco a poco su producción y su distribución de los productos sobre las bases colectivistas, en cuyo caso el socialismo revolucionario debe sacrificar todas sus fuerzas a la manumisión de la comuna y su desarrollo. O si, por el contrario, la comuna está destinada a perecer no queda al socialista, como tal, sino ponerse a hacer cálculos, más o menos mal fundados, para averiguar dentro de cuántos decenios pasarán las tierras del campesino ruso de las manos de éste a las de la burguesía y dentro de cuántos siglos, quizá, tendrá el capitalismo en Rusia un desarrollo semejante al de Europa occidental. Entonces deberán hacer su propaganda tan sólo entre los trabajadores de las ciudades, quienes continuamente se verán anegados en la masa de campesinos que, a consecuencia de la disolución de la comuna, se encontrarán en la calle, en las grandes ciudades, buscando un salario.⁴

⁴ “Vera Zasulich a Karl Marx”, en K. Marx /F. Engels, *Escritos sobre Rusia. II. El porvenir de la comuna rural rusa*, Cuadernos de Pasado y Presente 90, México, 1980, p. 29. Nota del editor.

Es claro que el dilema estaba mal planteado y que expresaba en cierta manera la inmadurez ideológica de las corrientes vinculadas al pensamiento de Marx. Por reacción a la mitología populista de la comuna rural, los socialistas, en caso de aceptar la segunda alternativa, se habrían encerrado en una espera fatalista de la irrupción del capitalismo en Rusia y habrían limitado su proselitismo al todavía numéricamente débil proletariado industrial, ignorando por completo al campo y sacrificando a la pura y simple propaganda teórica y política la acción enérgica de movilización política del campesinado que la situación rusa imponía y que justificaba el terrorismo populista. En su respuesta, Marx se esforzó por esclarecer ante todo el punto *teórico* de la denominada “inevitabilidad” de la disolución de la *obschina* y demostrar que ésta podía *aún* convertirse en “el punto de partida de una regeneración de la sociedad rusa”, *a condición de que* la explosión oportuna de la revolución abatiera los obstáculos para su libre desarrollo. Y dice Marx en su carta fechada el 8 de marzo de 1881:

Al tratar de la génesis de la producción capitalista, yo he dicho que su secreto consiste en que tiene por base “la separación radical entre el productor y los medios de producción” [...] y que “la base de toda esta evolución *es la expropiación de los agricultores*. Ésta no se ha efectuado radicalmente por el momento más que en Inglaterra... Pero *todos los demás países de la Europa Occidental* siguen el mismo camino”.

Por tanto, he restringido *expresamente* la “fatalidad histórica” de este movimiento *a los países de Europa Occidental*. Y ¿por qué? Tenga la bondad de comparar el capítulo XXXII, en el que se dice: [...] *La propiedad privada* basada en el trabajo personal..., está siendo suplantada por la propiedad privada capitalista, basada en la explotación del trabajo ajeno, en el trabajo asalariado.

Por tanto, en resumidas cuentas, tenemos *el cambio de una forma de la propiedad privada en otra forma de propiedad privada*. Habiendo sido jamás la tierra *propiedad privada* de los campesinos rusos, ¿cómo puede aplicárseles este planteamiento?

Desde el punto de vista histórico, el único argumento serio que se expone a favor de la *disolución fatal* de la comunidad de los *campesinos rusos* es el siguiente:

Remontando al pasado remoto, hallamos en todas partes de Europa Occidental la propiedad comunal del tipo más o menos arcaico; ha desaparecido por doquier con el progreso social. ¿Por qué ha de escapar a la misma suerte, tan sólo en Rusia?⁵

En los borradores que preparó sobre este tema, y a los que ya hice referencia en mi exposición, Marx mostraba una notable preocupación porque no se hiciera una aplicación mecánica a la situación social en

⁵ En la edición hecha por Aricó de los materiales de Marx sobre la comuna rural rusa ya citada, se presenta una versión distinta de esta carta de Marx a Vera Zasúlich del 8 de marzo de 1881:

“Analizando la génesis de la producción capitalista digo: En el fondo del sistema capitalista está, pues, la separación radical entre productor y medios de producción ... la base de toda esta evolución es la *expropiación de los campesinos*. Todavía no se ha realizado de una manera radical más que en Inglaterra ... Pero todos los *demás países de Europa occidental* van por el mismo camino (El capital, edición francesa, p. 316.)

La ‘fatalidad histórica’ de este movimiento está, pues, *expresamente* restringida a los países de Europa occidental. El porqué de esta restricción está indicado en este pasaje del capítulo XXXII:

La propiedad privada, fundada en el trabajo personal ... va a ser suplantada por *la propiedad privada capitalista*, fundada en la explotación del trabajo de otros, en el sistema asalariado (*loc. cit.*, p. 340).

En este movimiento occidental se trata, pues, de la *transformación de una forma de propiedad privada en otra forma de propiedad privada*. Entre los campesinos rusos, por el contrario, habría que *transformar su propiedad común en propiedad privada*.

El análisis presentado en *El capital* no da, pues, razones, en pro ni en contra de la vitalidad de la comuna rural pero el estudio especial que de ella he hecho, y cuyos materiales he buscado en las fuentes originales, me ha convencido de que esta comuna es el punto de apoyo de la regeneración social en Rusia, mas para que pueda funcionar como tal será preciso eliminar primeramente las influencias deletéreas que la acosan por todas partes y a continuación asegurarle las condiciones normales para un desarrollo espontáneo”, K. Marx / F. Engels, *Escritos sobre Rusia II. El porvenir de la comuna rural rusa*, cit., pp. 60-61. Nota del editor.

Rusia de su esquema del desarrollo capitalista. Según Marx, la posibilidad atribuida a Rusia de evitar el camino capitalista, derivaba del hecho de que en este país:

[...] en Rusia, gracias a una combinación única de las circunstancias, la comunidad rural, que existe aún a escala nacional, puede deshacerse gradualmente de sus caracteres primitivos y desarrollarse directamente como el elemento de la producción colectiva a escala nacional. Precisamente merced a que es contemporáneo de la producción capitalista, puede apropiarse todas las realizaciones positivas de ésta, sin pasar por todas sus terribles peripecias.⁶ Rusia no vive aislada del mundo moderno; tampoco es presa de ningún conquistador extranjero como ocurre con las Indias Orientales.⁷

⁶ C. Marx, “Proyecto de respuesta a la carta de V. I. Zasulich”, en C. Marx y F. Engels, *Obras escogidas cit.*, t. III, pp. 161-162. Aricó agrega el siguiente párrafo de Marx: “El análisis hecho en *El capital* no ofrece, pues, razones ni en pro ni en contra de la vitalidad de la comuna rural, pero el estudio especial que he hecho sobre ella, y cuyos materiales he buscado en las fuentes originales, me ha convencido que esta comuna es el punto de apoyo de la regeneración social en Rusia; pero a fin de que ella pueda funcionar como tal habrá que eliminar primeramente las influencias deletéreas que la sacuden de todos lados y luego asegurarle las condiciones normales de un desarrollo espontáneo”, que no aparece en la versión de las *Obras escogidas* de Marx y Engels que hemos citado, correspondiente al primer borrador de Marx de la respuesta a V. Zasulich. Aricó utilizó en su texto la versión de otro borrador de la respuesta a Zasulich, que aparece en: K. Marx, *El capital*, edición francesa, según la cita en el original A. Nota del editor.

⁷ *Ibidem*, p. 162. La versión ofrecida por Aricó en su texto dice: “[...] gracias a una combinación de circunstancias únicas, la comuna agrícola, aún establecida por toda la extensión del país, puede despojarse gradualmente de sus caracteres primitivos y desarrollarse directamente como elemento de la producción colectiva en escala nacional. Es precisamente gracias a la contemporaneidad de la producción capitalista, que ella puede aprovecharse de todas las conquistas positivas sin pasar a través de sus peripecias terribles [...]. Rusia no vive aislada del mundo moderno, ni es de manera alguna presa de un conquistador extranjero como las Indias Orientales [...]. Rusia es el único país europeo en que se ha conservado la propiedad comunal en escala nacional. Pero al mismo tiempo Rusia se encuentra en un medio histórico moderno. Es contemporánea de una civilización superior y está ligada a un mercado mundial en el que predomina la producción, capitalista”. Las diversas versiones del borrador de respuesta a Vera Zasulich fueron publicadas por

Marx señalaba que la comuna rural rusa constituía el tipo más moderno de la formación arcaica de la sociedad, y que al mismo tiempo representaba una fase de transición hacia una sociedad basada en la propiedad privada de la tierra. Pero en tal sentido, se preguntaba si esto significaba que la parábola histórica de la comuna rural debía arribar fatalmente a ese resultado. Pero fíjense cómo responde a esta cuestión:

Por cierto que no. El dualismo que ella encierra permite una alternativa: o el elemento de propiedad privada prevalece sobre el elemento colectivo, o éste se impone sobre aquél. Todo depende del medio histórico en que ella se encuentra [...]. Las dos soluciones son de por sí posibles.

Y concluye:

Sólo una revolución puede salvar a la comuna aldeana rusa. Los hombres que detentan el poder social y político, hacen, además, todo lo posible a fin de preparar a las masas para este cataclismo. Si la revolución llega a tiempo, si la *intelligentsia* concentra todas las fuerzas “vivas del país” para asegurar el libre desarrollo de la comuna rural, ésta será pronto el elemento regenerador de la sociedad rusa y el factor de su superioridad sobre los países esclavizados por el capitalismo.

Es evidente que esta respuesta, que encierra tantas observaciones de extraordinario interés para una comprensión más acabada de la concepción marxiana del proceso de transformación social, llevaba aguas al molino de los populistas. No sólo por la revalorización de la comuna rural allí contenida, sino también porque en última instancia la concepción de Marx del papel del estado ruso era muy similar a la de los populistas. En los borradores que estamos comentando, Marx anota que lo que amenazaba la supervivencia de la comuna rusa “no es

Aricó en el citado Cuaderno de Pasado y Presente 90, *Escritos sobre Rusia II. El porvenir de la comuna rural rusa*, cit., pp. 31-59. Nota del editor.

la necesidad histórica ni una teoría social”, sino “la opresión del estado y la explotación de los capitalistas intrusos que con la ayuda del estado se hicieron poderosos a expensas y a costa de los campesinos”. Y en otro lugar, afirma:

A costa de los campesinos el estado ha ayudado al crecimiento de esas ramas del sistema capitalista occidental, que sin desarrollar de ninguna manera las condiciones productivas de la agricultura, son las más adecuadas para facilitar y apurar el robo de las cosechas por los intermediarios improductivos. El estado ha contribuido así al enriquecimiento de una nueva plaga capitalista que está chupando la sangre, escasa ya, de la comuna aldeana. En una palabra, el estado contribuye al rápido desarrollo de los medios técnicos y económicos más aptos para facilitar y acelerar la explotación del agricultor, es decir de la fuerza productiva más grande de Rusia, y a enriquecer a los “nuevos pilares de la sociedad”.⁸

La descomposición de la comuna rural rusa no era entonces el resultado de un proceso histórico-natural inevitable, la conclusión de una *necesidad histórica ineluctable*, sino el fruto de la acción de un entrecruzamiento contradictorio de fuerzas sociales en el cual el antagonismo que oponía el estado al campesinado constituía el elemento decisivo. Como sabemos, a partir de 1890, la posibilidad de un camino nuevo de desarrollo para Rusia, basado en la transformación de la comuna agraria en la base de constitución de un nuevo tipo de sociedad, es abandonada por Engels y los marxistas occidentales (y rusos). Es posible que esta posición de Engels haya sido correcta. Pero lo que interesa subrayar es que el abandono de la perspectiva señalada por Marx no significó simplemente una reconsideración estratégica derivada de un cambio de la situación (lo cual podía ser totalmente válido), sino el abandono de una perspectiva teórica de análisis que

⁸ Karl Marx, borrador de la carta a Vera Zasúlich, ed. cit, p. 43, en una versión con algunas diferencias no muy significativas. Nota del editor.

conducía de hecho a la reconversión de la doctrina de Marx en ese *passe-partout* universal, en esa teoría histórico-filosófica de la marcha general impuesta fatalmente a todos los pueblos, contra la que había reaccionado enérgicamente Marx en la carta ya citada a la redacción de los *Otiechéstvennie Zapiski*.

Recapitulando lo ya dicho, se puede afirmar que cuando Marx considera al sistema capitalista como un modo de producción históricamente determinado, que tiende a expandirse y a transformarse en universal, de ningún modo piensa en un mundo homogéneamente capitalista a la imagen y semejanza de Europa Occidental. Es cierto que en el prólogo a la primera edición de *El capital*, afirma que Inglaterra es el espejo en el que se refleja el futuro de todos los pueblos. Y también es cierto que esta expresión (y la frase en latín con que la refuerza: *de te fabula narratur!*) dio pie a la versión socialdemócrata (y no sólo socialdemócrata) de un camino futuro en el que todos los países acabarían por ser semejantes a Inglaterra, y de que sólo era necesario esperar, o confiar, o apresurar el proceso que habría de conducir al desarrollo y consolidación del capitalismo, como forma de aproximarse al esperado día de la revolución social. Pero, por muchas razones, podemos afirmar que no fue ese el sentido que Marx quiso darle a su expresión, que en realidad estaba pensando en otra cosa. En nuestra opinión, Marx estaba planteando a través de una metáfora, equívoca (por lo menos en sus consecuencias teóricas y políticas) una característica propia del capitalismo, cual era su capacidad de universalizarse, de unificar el mundo a través de la formación de un mercado mundial, incorporando a todos los países del mundo al campo de las relaciones sociales burguesas. Marx intuía que el capitalismo era potencialmente capaz de controlar a todo el mundo, capaz de someter a todos los países a su propia dinámica, a sus propias leyes. Y para confirmar nuestra afirmación de que una idea semejante no suponía en Marx la creencia en un proceso de homogeneización total en sentido capitalista del universo humano, vale la pena recordar lo que escribe en el tomo II de *El capital* (obra

que, como ustedes saben, fue en gran parte escrita *antes*⁹ de la publicación del tomo I, en 1867). Dice Marx:

El modo capitalista de producción está condicionado por los modos de producción que yacen fuera de su grado de desarrollo. Pero su tendencia es la de convertir posiblemente a toda la producción en producción de mercancías; en esta obra su medio principal es precisamente la de atraerlos a su propio proceso de circulación; y la misma producción de mercancías desarrollada, es producción capitalista de mercancías.

Como lo veremos más detenidamente en la próxima clase esta afirmación de Marx encierra una prefiguración teórica del desarrollo capitalista en general, que de ninguna manera implica la uniformidad material de toda la variada gama de la existencia social. Aunque plantea, lo cual se ha demostrado como absolutamente verdadera, la subsunción al modo de producción capitalista de todas las formas sociales precedentes, con el consiguiente cambio de significado y de función social de tales formas. Pero vuelvo a insistir que sobre este tema abundaremos en nuestra próxima clase.

⁹ En el original A Aricó circuló con lápiz la palabra “antes”, y en el margen del texto anotó, también circulada en lápiz: “no”. Nota del editor.

LECCIÓN QUINTA¹

En este capítulo, trataremos de analizar, partiendo de sus escritos económicos, cómo la formulación del concepto de *formación económico-social* le permite a Lenin establecer una diferenciación, con respecto a la tradición del marxismo de la Segunda Internacional, que tendrá una importancia decisiva en sus formulaciones posteriores. Este alejamiento, que aparece con toda nitidez en el texto posterior *¿Qué hacer?*, no fue visto con absoluta claridad por el propio Lenin y menos aún por la tradición posterior. De aquí que en la polémica desarrollada en torno a la significación de ese libro tan importante para el análisis de la relación teoría / movimiento y la formulación de las propuestas organizativas de los partidos comunistas, la identificación que habitualmente se hace entre el pensamiento de Lenin y el pensamiento de Kautsky sea en gran parte indebida aunque Lenin se ampare en la autoridad de Kautsky para sostener su posición, y aunque a veces digan aparentemente las mismas cosas. Dijimos en el capítulo anterior, que Lenin, en sus primeros trabajos (por ejemplo, en *A propósito del llamado problema de los mercados*), partía del análisis que hace Marx en el segundo tomo de *El capital*, en esa tercera sección dedicada a la reproducción y circulación del capital social global, a diferencia de la socialdemocracia que basaba todos sus análisis en el capítulo sobre la acumulación originaria del capital del primer tomo y en el *Anti-Dühring*. Este hecho tiene una im-

¹ En el original A figura la fecha de impartición de la clase: 30 de noviembre de 1977. Nota del editor.

portancia decisiva ya que al establecer como núcleo teórico un texto de Marx distinto, Lenin llega a conclusiones también distintas en torno a la socialdemocracia alemana. Dijimos, además, que era importante partir de este texto marxiano porque únicamente a través de él era posible lograr una visión del desarrollo del capitalismo distinta de la que predominaba en la socialdemocracia alemana; y distinta porque, por un lado, dicha concepción no se basaba ya en términos exclusivamente cuantitativos (en los datos aportados por las estadísticas fabriles, por el grado de consistencia de la clase obrera, por el número de obreros, de fábricas, etc.), y por el otro, porque teóricamente sólo a partir de esta sección de *El capital* se torna posible una interpretación de Marx que supere la escisión entre economía y sociedad, elemento distintivo, característico, de todo el marxismo anterior a Lenin; dicho marxismo no había logrado reunificar eso que en la obra de Marx se presuponía que estaba fundido.

Ya en su trabajo sobre el problema de los mercados, Lenin formuló el concepto de *formación económico-social*, concepto que tiene una importancia fundamental desde el punto de vista teórico dado que su característica esencial consiste en concebir a todos los fenómenos relativos a la producción material como mediaciones de las relaciones sociales humanas. En este caso –ya lo hemos recordado– Lenin utiliza el término de *esqueleto*: la *formación económico-social* es el esqueleto en torno al cual se articula toda la sociedad. A partir de esta visión el marxismo ya no es una teoría dedicada a analizar *la vida económica* sino *la totalidad de la vida social*. Además, planteando esta categoría de formación económico-social como eje interpretativo de la sociedad, Lenin se colocaba fuera de la concepción del materialismo histórico que había caracterizado las posiciones anteriores y que planteaba la cuestión en términos de relación infraestructura / superestructura.

Es esta una relación que, como habíamos visto, empantanó toda la discusión teórica iniciada a partir del revisionismo y de las concepciones de Bernstein. Dijimos también que es a partir de ese concepto

como Lenin llega a comprender la distinción entre dos acepciones del concepto de producción: por un lado, producción como un momento parcial del proceso económico y por tanto como una visión técnica, como una conversión de la economía política, que era una crítica de la sociedad capitalista, en una teoría económica basada fundamentalmente en las relaciones técnicas de producción y, por el otro lado, el concepto de producción como equivalente al concepto de *modo de producción*.

Al interpretar la producción como modo de producción, Lenin coincidía con la formulación hecha por Marx en el segundo párrafo de la *Introducción* de 1857, donde dice que la producción, la circulación y el consumo son elementos de una misma realidad que es la producción. Por ello, el análisis del proceso de producción hecho en el segundo tomo de *El capital* constituía el terreno más favorable para extraer en su forma más desarrollada los fundamentos lógicos de la crítica de la economía política formulada por Marx, y por eso retornar a él colocaba a Lenin ante el problema de la estructura lógica de *El capital*, es decir, ante la estructura lógica de una obra crítica de la economía política que según Marx era a la vez una exposición del funcionamiento de conjunto de la sociedad capitalista y una crítica radical de su existencia.

Lenin había llegado a este problema no a través de un conjunto de lecturas metodológicas previas, sino a través de un razonamiento que estaba determinado necesariamente por los requerimientos de la práctica. En efecto, la discusión con los populistas en torno a la posibilidad de existencia de un sistema capitalista en Rusia lo condujo a analizar el mecanismo de reproducción del conjunto del capital (de cómo se forma y circula ese capital en la sociedad global), tema que Marx analiza por medio de los esquemas de reproducción del capital en la citada sección del tomo II. Dijimos además, que mientras este tomo de *El capital* no había merecido ni siquiera un pequeño comentario (excepto dos líneas de Kautsky) en la socialdemocracia alemana, se convirtió en

cambio, en el eje de la discusión sobre si el capitalismo era posible o no en la Rusia zarista.

Ahora bien, el problema consiste en que en la medida en que era una discusión que estaba mediada por la política, Lenin no utiliza este conocimiento para hacer un discurso de tipo metodológico, sino como instrumento de análisis capaz de ofrecer una representación concreta del desarrollo económico que se estaba operando en Rusia, representación que era necesariamente alternativa a la de los clásicos de la economía política, como se ve claramente en la respuesta de Lenin a los populistas a través de la crítica de Sismondi.²

En esta tercera sección del segundo tomo de *El Capital* Marx desarrolla la distinción entre capital e ingreso y demuestra la imposibilidad de fundar el análisis del proceso de reproducción del capital sobre la base de la distribución del ingreso entre las distintas clases. También en esa obra indica que a los movimientos y las contradicciones que se operan en el proceso de reproducción del capital hay que considerarlos como subordinados al proceso de desarrollo de las fuerzas productivas y a los movimientos internos de este desarrollo. Es esto lo que estaba viendo Lenin y lo que la socialdemocracia alemana y el mismo Kautsky no habían percibido dado que por un lado su atención se centraba en lo que puede denominarse la *teoría del plusvalor* que ellos reducían a una simple teoría de los salarios, a una teoría de la explotación capitalista, y por otro, en la socialización del proceso de producción como fundamento objetivo para la transformación socialista de la sociedad; por eso estaban afincados fundamentalmente en el tomo I de *El capital*. Una obra, que es paradigmática en este sentido, es *La doctrina econó-*

² Es precisamente en el trabajo contra Sismondi (*Contribución a la caracterización del romanticismo económico*) donde Lenin hace su formulación de la producción, que lo lleva a enfrentarse con toda la tradición clásica del pensamiento: “la economía clásica se ha acostumbrado a ver a esta producción como un momento parcial del proceso económico, pero para nosotros la producción es el conjunto de las relaciones sociales de una sociedad, es el modo de producción de una sociedad”.

mica de Marx, de Kautsky (una especie de manual de popularización de la teoría económica de Marx), que versa solamente sobre el primer tomo de *El capital*, cuyo eje interpretativo gira alrededor de estos dos elementos: la teoría del plusvalor convertida en simple teoría del salario —y por tanto de la explotación capitalista—, y el proceso objetivo de socialización de la producción y por tanto de la aparición de una base cultural para la transformación de la sociedad capitalista en sociedad socialista. De allí entonces, que en Kautsky se viera necesariamente una interrelación estrecha entre la reducción de tipo económico-corporativa de la clase obrera, y una teoría apocalíptica de la destrucción del capitalismo: entre la clase obrera convertida simplemente en clase obrera industrial, y la necesidad ineluctable del derrumbe del sistema capitalista. Es sobre estos dos ejes interpretativos que se basa toda la concepción de Kautsky. Por supuesto, esta concepción tiene consecuencias en toda la teorización política: en la medida en que la clase obrera se opone al conjunto de las clases, ella no se define por una política de alianzas con el conjunto de las clases explotadas, puesto que debe luchar sola contra un sistema que en última instancia, por su propia dinámica económica, está condenado a perecer. Son estos los dos ejes interpretativos de todo el socialismo clásico, que llevan, por un lado, a aislar corporativamente a la clase obrera del resto de los sectores sociales y, por el otro, a confiar en que el capitalismo tiene límites fatales que le impiden reconstituirse y lo condenan a perecer. A pesar de las inconsecuencias que Lenin pueda haber mostrado al aceptar de alguna manera la posibilidad de la caída o destrucción del capitalismo, concluye con una frase que, a diferencia de Kautsky, lo enfrenta radicalmente a toda teoría del derrumbe económico. Lenin dice que no hay nada más insensato que deducir de las contradicciones del capitalismo la imposibilidad de su subsistencia. Por el contrario, la posibilidad del capitalismo reside en la reproducción permanente de esas contradicciones. Esta idea vinculará a Lenin con la concepción económica marxista, enfrentada a esa otra corriente, que tiende a ver

a Marx no como un teórico del equilibrio económico sino como un teórico del desequilibrio económico; por lo que entonces el análisis se monta sobre la base de la dinámica del proceso de acumulación de capital y no sobre las relaciones de equilibrio que se mantienen en el interior de la sociedad capitalista. Podemos decir entonces que es a partir de esta reexhumación –porque ya estaba contenida en los textos de Marx– del concepto de formación económico-social como madura en Lenin una posición particular sobre tres problemas fundamentales alrededor de los cuales se desarrolló toda la discusión promovida por Bernstein y los revisionistas: cómo entender *la necesidad del desarrollo, la unidad de ciencia y revolución*, y las relaciones entre *teoría y movimiento social*. Es en la respuesta a estos tres problemas donde Lenin se diferencia radicalmente de Kautsky, y en general de la tradición del marxismo de la Segunda Internacional, incluyendo a sus corrientes más radicales representadas por Rosa Luxemburg, Pannekoek, Parvus o Radek, los que posteriormente, cuando surge la Internacional Comunista, constituyen lo que se conoce como comunismo de izquierda europeo.

Como vimos en el capítulo anterior, existe en Lenin un neto rechazo a concebir al marxismo como una filosofía de la historia cuya función fuera la de garantizar la inevitabilidad de la victoria del proletariado. Hay pasajes de sus obras donde discute especialmente este tema, que gira en torno a la discusión sobre las famosas tríadas hegelianas. Según Mijailovski, Marx las aplicaba en el examen sobre la acumulación originaria para demostrar la inevitable caducidad del capitalismo.

Su argumento partía de una cita de Marx localizada al final del capítulo sobre la “acumulación originaria del capital”, en el párrafo VII (“Tendencia histórica de la acumulación capitalista”) donde dice:

El sistema de apropiación capitalista que brota del régimen capitalista de producción, y por tanto la *propiedad privada capitalista*, es la primera *negación de la propiedad privada individual, basada en el propio trabajo*. Pero

la producción capitalista engendra, con la fuerza inexorable de un proceso natural, su primera negación. Es la *negación de la negación*. Ésta no restaura la propiedad privada ya destruida, sino una *propiedad individual* que recoge los progresos de la era capitalista: una propiedad individual basada en la *cooperación* y la *posesión colectiva de la tierra y de los medios de producción producidos por el propio trabajo*. [...] Allí, se trataba de la expropiación de la masa del pueblo por unos cuantos usurpadores; aquí de la expropiación de unos cuantos usurpadores por la masa del pueblo.³

De aquí los populistas rusos, y en primer lugar Mijailovski, basan su crítica a la teoría marxista, al considerar que detrás de todo el análisis de Marx hay una filosofía de la historia que consiste en la aplicación a la economía política de las tríadas hegelianas, de la ley de la negación de la negación. En su obra titulada *¿Quiénes son los “amigos del pueblo”?*, Lenin demuestra la falsedad de la interpretación de Mijailovski. No expondremos aquí su conocido argumento pero agregaremos que es en esta afirmación de Marx en “La acumulación originaria” donde pueden efectivamente encontrarse elementos para esta conversión del marxismo en una filosofía de la historia y más en general todo el razonamiento sobre la acumulación originaria que hace Marx es reducida por este marxismo de la Segunda Internacional a partir de los elementos característicos de todo el positivismo europeo a una concepción teologista.

Al reducir el análisis de Marx a los marcos de una concepción positivista, se da un proceso de generalización de los métodos de las ciencias naturales y su aplicación al mundo social. Esta reducción se vio motivada por el desarrollo de la biología, de las ciencias naturales, por la aparición de lo que se ha llamado el darwinismo social, que consiste en trasladar las concepciones de Darwin a la sociedad.

³ Carlos Marx, *El capital cit.*, t. 1, p. 649. Nota del editor.

El estudio de la sociedad deviene así en una suerte de organismo que sufre un proceso evolutivo natural signado por la característica de nacimiento, crecimiento y muerte. Es a partir de este organicismo con que se interpreta la sociedad como se puede convertir este análisis de Marx sobre la acumulación originaria en una filosofía de la historia de tipo evolucionista; es a partir de la percepción de esta ley ineluctable de todo organismo que está condenado a fenecer, como se llega a la idea de la caducidad del sistema capitalista y la necesidad de su muerte ineluctable. Por eso la posición de Mijailovski no es una posición gratuita, puesto que está dando cuenta de cierto tipo de interpretación de la teoría de Marx que sin embargo confunde con la posición de Lenin cuando en realidad ésta marca una ruptura que se reelabora a partir del concepto de *necesidad histórica*, y de rescatar la necesidad vigente en la teoría de Marx, de desarrollar un análisis minucioso a partir de la coyuntura *presente*, y no de la utopía futura.⁴

La corriente opuesta al populismo, el marxismo legal, se reduce por su parte a la doctrina que explica cómo la propiedad individual, basada en el trabajo del propietario, cumple en el régimen capitalista su desarrollo dialéctico, y cómo se transforma en su propia negación para luego socializarse. Lenin rechaza esta posición y con ella el componente esencial del marxismo de la Segunda Internacional que llevó a convertir a *El capital* en un ingrediente necesario para justificar toda teoría de la industrialización capitalista. En base a este componente todas las corrientes democráticas liberal-burguesas de finales del siglo pasado que pugnaban por el desarrollo del capitalismo en Rusia, se apoyaron en las formulaciones de Marx para demostrar la nece-

⁴ El socialismo científico, lejos de establecer perspectiva alguna sobre el porvenir, se limitó a hacer un análisis del régimen burgués moderno y sus tendencias. Y sólo esto: nada de previsiones, nada de utopía. Sólo a partir del examen de las contradicciones internas del régimen burgués moderno, se pueden deducir las perspectivas de una acción política socialista. Aquí reside la gran conquista científica del marxismo: en haber demostrado la necesidad del actual régimen de explotación capitalista.

sidad de este sistema. *El capital* se había convertido en el libro de los burgueses.⁵

A pesar de las diferencias se dio una suerte de alianza implícita en la lucha contra los populistas, entre los llamados marxistas legales que se basaban en Marx para demostrar la posibilidad de desarrollo sin contradicciones y al infinito del sistema capitalista —como Struve—, y figuras más radicales, como Plejánov, o el propio Lenin. Los primeros trabajos de Lenin se publicaron en una recopilación donde también figura un escrito de Struve. El hecho suscitó posteriormente en el seno de los grupos marxistas una discusión respecto a por qué, a pesar de las diferencias, fue necesario establecer en su momento un frente de acción junto con los marxistas legales. Con todo, el hecho importante radica en que desde sus primeros trabajos, la diferencia entre Lenin y los marxistas legales, y por tanto entre Lenin y la Segunda Internacional, era radical. Ya en ellos Lenin contrapone a lo que él llama “sociólogo objetivista” el “sociólogo materialista”: mientras el primero habla de la necesidad del desarrollo del sistema capitalista, el verdadero materialista debe tratar de comprender las particularidades de una formación económico-social determinada, esto es, descubrir las contradicciones de clase que se generan en el interior de esta formación económico-social. Al plantear esta diferencia Lenin se colocó fuera del interrogante que obsesionaba a los participantes del debate provocado

⁵ A partir de este tipo de examen los socialistas formularon la teoría del desarrollo de las fuerzas productivas que pretende demostrar que sólo es posible cambiar la sociedad capitalista a partir de determinado grado de desarrollo de las fuerzas productivas. Teoría a la que se opuso en Italia una corriente de izquierda dentro del partido socialista que luego, encabezada por Gramsci, quien escribió un trabajo con el significativo título de “La revolución contra el capital” (no contra las relaciones capitalistas, sino contra *El capital* de Marx), donde demuestra que la revolución en Rusia fue una revolución hecha contra *El capital* de Marx, pero no contra lo que Marx realmente pensaba sino contra todo aquello que la socialdemocracia había interpretado: las revoluciones podían triunfar sin que se hubiera llegado a esa etapa de madurez del desarrollo de las fuerzas productivas, *parti-pris* de la cual partían los socialistas para mostrar la viabilidad de un proceso revolucionario.

por la teoría de Bernstein: ¿el desarrollo de los hechos correspondía a las previsiones hechas por Marx?; para él no se trataba de individualizar las irresistibles tendencias históricas.⁶

Se trataba entonces, de determinar la clase que en una determinada estructura económica se pondría a la cabeza del proceso, generando la resistencia del resto de las clases sociales. Al plantear el problema de esta manera Lenin concibió una relación entre teoría e historia que eludía esa percepción del marxismo que, con distintos signos, era común tanto a revisionistas como a ortodoxos. Mientras unos hablaban de irresistibles tendencias históricas, otros trataban de negarlas, mientras unos sostenían que las predicciones de Marx habían fracasado los otros sostenían que ellas se verificaban en la realidad; mientras unos aducían que estaban apareciendo nuevas clases medias los otros respondían que estas clases no eran tan consistentes; mientras unos hablaban de la cartelización de la sociedad, como formas de reorganización económica y de autocontrol de la sociedad los otros la veían como síntoma de la exacerbación de la anarquía y de la aproximación cada vez más ineluctable del derrumbe. Con todo, el esquema de pensamiento de ortodoxos y revisionistas era exactamente el mismo.

Cuando Lenin ubica el problema de las tendencias históricas en la determinación de las clases que dirigen un determinado ordenamiento económico y la confrontación de éstas con el resto de las clases, reordena todo el campo de la relación entre la teoría y la historia.

⁶ Para Bernstein y la socialdemocracia en general, la historia tenía un fin predeterminado, por lo que el marxismo —que daba cuenta de ese fin— les aparecía como una teoría cerrada, confusa. Lenin, por el contrario, plantea la necesidad de hacer avanzar al marxismo, porque, creía que la teoría de Marx —y lo dice— no es algo definitivo, inamovible. Por el contrario, está convencido de que ella sólo ha puesto “las piedras angulares de la ciencia que los socialistas deben hacer progresar, en todas las direcciones, si no quieren distanciarse de la vida. Nosotros pensamos que para los socialistas rusos es particularmente necesaria una elaboración *independiente* de la teoría de Marx, puesto que esta teoría nos da solamente los *principios directivos* generales, que se aplican en particular a Inglaterra de manera distinta que a Alemania, a Alemania de manera distinta que a Rusia”.

Ahora la irrupción en el análisis de toda la variedad histórica no es ya contradictoria con la teoría, sino que constituye el terreno específico de su convalidación. La prueba de la cientificidad del marxismo, dice Lenin, consiste precisamente en la capacidad de fundar el estudio particularizado y minucioso de la realidad; es decir, el marxismo podía ser científico en la medida en que se mostrara capaz de descubrir toda la multiplicidad contradictoria de las formas de antagonismo social que se generaban en el interior de la sociedad capitalista. En definitiva la idea central de Marx que retoma Lenin de la tercera sección del segundo tomo de *El Capital* es aquella según la cual el modo capitalista de producción está condicionado por los modos de producción residuales con los que coexiste, pero que tiende a someter a su lógica mercantil: lo que según el propio Marx lo logra ateniéndolos a su proceso de circulación. Esta tesis no lleva a concebir una uniformidad material de todos los procesos, sino simplemente señala la subsunción en el modo capitalista de producción de todos los modos de producción anteriores, que si bien no desaparecen, sí se imbrican a este modo capitalista de producción dándole una fisonomía particular.

Tenemos ya los elementos para abordar el segundo punto de discusión con el revisionismo: la *unidad de ciencia y revolución*. Partiendo de la concepción expuesta y del reconocimiento de que el marxismo tomó como punto de partida la aceptación directa y abierta de la perspectiva de una determinada clase social —el proletariado—, el partidismo de la doctrina marxista no puede derivar ya de una postura hacia el futuro, sino sólo del análisis del conjunto de las relaciones antagónicas existentes en la realidad capitalista. Pero el partidismo de la doctrina se despliega en el análisis de la multiplicidad de las contradicciones internas de la formación económico-social. Entonces la esencia revolucionaria del marxismo debe ser buscada a partir de la propia teoría, independientemente de la perspectiva que ella pueda trazar. Es en sus propios elementos donde hay que buscar su condición revolucionaria; y no en el hecho de que fije un fin último de todo el proceso. La fuerza

de esta teoría residía en su capacidad de explicar los hechos contemporáneos y no en su posibilidad de devenir una religión o transformarse en una filosofía de la historia. Por ello dirá Lenin, no es necesario arrastrar al obrero en pos de una perspectiva o fin último para que éste cumpla con su función de representante de los explotados en una lucha coherente y organizada; basta con explicarle sus condiciones actuales, la estructura económica y política del sistema que lo oprime, la necesidad y la inevitabilidad del antagonismo de clases sobre el que se basa este sistema. Desde esta perspectiva todo desarrollo de la espontaneidad en la lucha de la clase obrera o de otros sectores genera una exigencia de teoría y una profundización de los nexos que vinculan a ésta con el conjunto de los elementos que conforman una sociedad determinada. Por otra parte es el análisis de la formación económico-social lo único que nos permite fundar el examen de lo que puede llamarse el momento ético-político. Es éste el único nivel a partir del cual se puede constituir la política como ciencia, porque es a partir del análisis de la formación económico-social como se está en condiciones de reconstruir de manera científica, y no subjetiva, las relaciones que vinculan al conjunto de las clases sociales existentes en el interior de una formación económico-social. El análisis de Lenin llega a un resultado importante: sólo el análisis de la formación económico-social permite superar la distinción irreductible establecida por Bernstein entre ciencia o ideología concebidas como elementos absolutamente contradictorios.

Una vez liquidado el concepto de ciencia propio de las ciencias naturales, la aplicación de la teoría a una especificidad histórica determinada nos dice Lenin, ya no se configura como una verificación empírica de un modelo cristalizado. Esta consideración nos permite llegar al punto que queda por analizar en la relación entre teoría y movimiento social. Es en este punto donde aparece el nexo indisoluble que une los primeros escritos de Lenin —¿*Quiénes son los “amigos del pueblo”?* y la *Crítica del romanticismo económico*— con todo lo que conforma la

temática central del *¿Qué hacer?* escrito cinco o seis años después: una vez que se ha liquidado de la teoría toda incrustación finalista, y que se le considera en términos de instrumental de análisis de la totalidad de los fenómenos que constituyen el presente, es imposible representarse ya la génesis de la teoría como algo que se constituye a partir de la lucha de clases del proletariado.

En efecto, pues si bien para la concepción naturalizante de las relaciones sociales es en la constitución de la lucha de clases del proletariado donde reside la validación de la teoría marxista, a partir del concepto de formación económico-social –según el marxismo de Lenin– ella no necesita de dicha validación. Esto porque entre teoría marxista y constitución del movimiento de clases del proletariado no hay una relación causal necesaria, aunque, evidentemente, es la constitución del proletariado como tal, en la medida en que es parte de la constitución del sistema capitalista, la que permite el surgimiento de la teoría marxista.

Lenin dirá en *¿Quiénes son los “amigos del pueblo?”*, que:

[...] el movimiento obrero socialdemócrata, que ha demostrado a todos de modo evidente el papel revolucionario y unificador del capitalismo, surgió dos decenios más tarde, cuando la doctrina del socialismo científico se formó definitivamente, cuando se extendió con mayor amplitud la gran industria y apareció una pléyade de hombres talentosos y enérgicos que difundieron esta doctrina entre los obreros. Además de presentar bajo una luz falsa los hechos históricos, y olvidar la labor gigantesca realizada por los socialistas para infundir conciencia y sentido de organización al movimiento obrero, nuestros filósofos atribuyen a Marx las más absurdas concepciones fatalistas. Al decir de estos filósofos, según la concepción de Marx la organización y socialización de los obreros se operan espontáneamente y, por tanto, si nosotros, al ver el capitalismo no percibimos el movimiento obrero, es porque el capitalismo no cumple su misión, y no porque todavía sea poco eficaz nuestro trabajo organizativo y de propa-

ganda entre los obreros. Ni siquiera vale la pena refutar este subterfugio filisteo de nuestros filósofos excepcionalistas: lo refuta toda la actividad de los socialdemócratas de todos los países, lo refuta cada discurso público de cualquier marxista. La socialdemocracia -dice con entera justicia Kaustky- es la unión del movimiento obrero con el socialismo. Y para que el papel progresista del capitalismo “se manifieste” también en nuestro país, nuestros socialistas deben poner con toda energía manos a la obra; deben elaborar de una manera más detallada la concepción marxista de la historia y de la realidad rusas, y hacer un estudio más sistemático, más concreto de todas las formas de la lucha de clases y de la explotación, que en Rusia aparecen singularmente embrolladas y encubiertas.⁷

Estas afirmaciones de Lenin son fundamentales para entender el sentido del *¿Qué hacer?* De lo que se trataba era de combatir el fatalismo (la filosofía de la historia), que se afirma necesariamente sobre la base de una concepción simplista y lineal del desarrollo capitalista. Pero combatir todo esto significa, inevitablemente, combatir toda forma posible de espontaneísmo teórico.

El hecho de que no existiera en Rusia un movimiento obrero organizado, no podía ser interpretado a la manera populista como un desmentido concreto del proceso de desarrollo capitalista abierto en este país. Entre el desarrollo capitalista y el nacimiento de un movimiento obrero y socialista no existe, como dice Lenin, una relación de derivación necesaria; no es cierto que a medida que una sociedad se desarrolla en forma capitalista deba generarse necesariamente un movimiento obrero, ni, menos aún, un movimiento obrero de características socialistas como pretendía, por ejemplo, el programa socialdemócrata de Erfurt. Así la posibilidad de que fermentara el tradeunio-nismo en el seno de la clase obrera rusa, era un reflejo real, que lo llevó

⁷ V.I. Lenin, *Quiénes son los “amigos del pueblo” y cómo luchan contra los socialdemócratas*, en *Obras completas*, Editorial Ayuso, Akal, Madrid, 1975, t. I, p. 338. Nota del editor.

al análisis de las formas tradeunionistas de organización sindical que existían en Inglaterra. De este análisis Lenin extrapola la concepción del tradeunionismo considerada no como resultado de la conformación particular de la estructura sindical inglesa, sino como categoría que muestra un proceso de decapitación política de la clase obrera. Por ello, al no establecer una relación necesaria entre desarrollo capitalista y desarrollo del movimiento socialista, Lenin parte de la idea de que existía en Rusia un peligro concreto de tradeunionismo que debía ser evitado; la única forma de evitar ese peligro, era luchar plenamente contra todo tipo de espontaneísmo teórico.

Al respecto se esbozan en el joven Lenin, dos documentos que encuentran en el *¿Qué hacer?* una plena función: en primer lugar, el hecho de conocer profundamente el análisis que del proceso de reproducción del capital social global hace Marx lo llevó a excluir de antemano toda hipótesis catastrófica, pero además lo llevó a reconsiderar la relación entre el capital y el trabajo como el punto central de referencia para un reconocimiento analítico del conjunto de las relaciones de clase que existían en una formación económico-social determinada. De allí, entonces la afirmación del carácter irreductiblemente político de la acción de la clase obrera rusa, lo que en este caso significaba la imposibilidad total de separar la lucha por el socialismo, la lucha por la libertad política, de la lucha económica; en otras palabras la lucha social en Rusia adquiriría necesariamente el carácter de una lucha por reivindicaciones económicas y políticas, y todo intento de superar esta relación estrecha entre ambas conlleva el riesgo de conducir a una tradeunionización de la clase obrera rusa.⁸

⁸ Es importante señalar que es a través de este análisis marxiano del proceso de reproducción del capital social global como llega Lenin al análisis de la condición particular de la clase obrera rusa, porque luego veremos cómo a partir de la concepción particular del estado en la sociedad rusa, Trotsky también llega a comprender la necesidad de la unidad total e insoluble entre lucha política y lucha económica. Ambos llegan a la misma conclusión por diferentes motivos; sin embargo, el hecho de que Lenin hubiera enfatizado el análisis del proceso de reproducción del capital social global rescatando la categoría

En segundo lugar, este tipo de consideración lleva a Lenin a acentuar una vez más el papel fundamental de la teoría como instrumento capaz de garantizar aquel nivel de la lucha de clases en el que se define el análisis de las relaciones que existen entre el conjunto de las clases sociales de una formación económico-social dada, una vez que se ha precisado esta fisura existente entre el elemento espontáneo, y el área propia, en la que se define una política socialdemócrata. No sólo no se puede esperar, dice Lenin, un crecimiento automático de un movimiento obrero socialista, sino que hasta se excluye la posibilidad de hablar de una ideología independiente elaborada por las propias masas obreras en el curso de esos movimientos.

Acentuando el rol de la teoría y colocándola como el nivel estrictamente necesario para definir el conjunto de las contradicciones de clases de una sociedad, Lenin llega a la conclusión de que figurando estas dos áreas —el espontáneo pulular del movimiento de la lucha de clases respecto al área en que se define la política social demócrata— no se puede llegar a hablar de la formulación de una ideología independiente elaborada por las propias masas obreras en lucha. Es esta idea la que lo lleva a aproximarse a las formulaciones de Kaustky (lo que motivó a identificar incorrectamente a ambas posiciones); apoyándose en éste Lenin afirma:

[...] también en Rusia la doctrina teórica del socialismo surge, independientemente del crecimiento espontáneo del movimiento obrero, como resultado natural e inevitable del desarrollo del pensamiento de los intelectuales socialistas revolucionarios.

Esta afirmación que hace Lenin en el *¿Qué hacer?* y que en buena medida se constituyó en la piedra del escándalo, no surge por genera-

de formación económico-social lo lleva luego a prolongar este análisis al conjunto de las clases de la sociedad rusa, y aquí aparecen ya las diferencia notables con Trotsky fundamentalmente en torno al problema del movimiento campesino.

ción espontánea. Recordemos en este sentido la cita que hemos señalado en *¿Quiénes son los “amigos del pueblo”?*, o lo que Lenin dirá luego en *Las tareas de los socialdemócratas rusos*, escrita en 1897 y donde puede percibirse claramente la diferencia con Kaustky:

Se ha dicho hace ya mucho que sin teoría revolucionaria no puede haber movimiento revolucionario, y es dudoso que *en el momento actual* sea necesario demostrar esta verdad. Calificar de “particularidades” la teoría de la lucha de clases, la concepción materialista de la historia rusa, la apreciación materialista de la actual situación económica y política de Rusia y el reconocimiento de que es necesario reducir la lucha revolucionaria a determinados intereses de una clase concreta, analizando su relación con las demás clases: calificar de “particularidades” estos importantísimos problemas revolucionarios es un error tan descomunal e inesperado en un veterano de la *teoría* revolucionaria que estamos casi dispuestos a considerar este pasaje como un simple lapsus. En lo que atañe a la primera mitad del párrafo citado, su sinrazón es más sorprendente todavía. Declarar en letra de molde que los socialdemócratas rusos agrupan únicamente a las fuerzas obreras para luchar contra el capital (¡es decir sólo para la lucha económica!), sin unir a los individuos y grupos revolucionarios para luchar contra el absolutismo, significa ignorar o querer ignorar hechos de todos conocidos sobre la actividad de los socialdemócrata-rusos.⁹

Lenin ofrece aquí una visión muy particular de la definición sobre la unidad de socialismo y movimiento obrero contenida en el comentario al programa de Erfurt. Por su parte en Kaustky, y en esto estriba la diferencia, esta formulación establece una relación necesaria entre la teoría del derrumbe y la indiferencia total frente a la temática del partido. Si el capitalismo está ineluctablemente destinado a perecer y si la clase obrera estaba ineluctablemente destinada a tomar conciencia de

⁹ Lenin, *Obras escogidas*, en doce tomos, t. 1, p. 391.

este hundimiento, la teoría de la organización aparece como problema secundario, que sería superado por la propia toma de conciencia de la clase. Por eso la socialdemocracia careció siempre de propuestas, frente a los problemas organizativos. En cambio, Lenin enfatiza la necesidad de construir subjetivamente el movimiento obrero, por medio de la fusión de dos elementos distintos, tanto por su naturaleza como por su origen, de forma tal que de ninguna manera podían encontrarse automáticamente en la sociedad. Para Lenin la tarea de la socialdemocracia es introducir en el movimiento obrero espontáneo determinadas convicciones socialistas, cuyo nivel será el de la ciencia moderna; introducir la explicación teórica de la realidad económica social que los obreros no pueden, espontáneamente, descubrir puesto que es necesario que ésta le sea develada con los métodos de una ciencia particular que posee un sistema propio de categorización ajeno al organicismo que introduce las categorías de las ciencias naturales a las ciencias sociales.

En sus trabajos sobre la particularidad del desarrollo del capitalismo en Rusia, Lenin logra superar una incomprensión que subyace en el marxismo anterior a él, la relación estrecha que existe entre el análisis de *El capital* y la riqueza del desarrollo histórico. Esta incomprensión acerca de la utilidad de *El capital* de Marx como elemento de validación de la realidad multifacética es el signo común a todos los participantes en torno al debate sobre Bernstein: Rosa Luxemburg, el mismo Kaustky, e incluso Bernstein. Es por ello que la consideración sobre la necesidad de hacer avanzar la teoría a partir del análisis de una realidad concreta es a su vez acompañada en el caso de Lenin, de una defensa a ultranza de los elementos constitutivos esenciales de la doctrina de Marx. Lenin se enfrentó a las concepciones que invalidaban estas posiciones de Marx, a las que calificaba de economicistas. Según Lenin el revisionismo bernsteiniano era totalmente identificable con el economicismo; este, en su rechazo al derrumbismo, consideró que la dinámica de la sociedad capitalista suponía una lenta evolución hacia una sociedad más justa, donde las luchas económicas por las propias

reivindicaciones, o las luchas políticas en estrecha relación con éstas conducían a un mejoramiento permanente de las condiciones de la vida de la clase obrera, de la sociedad capitalista al socialismo. Por eso, decía Bernstein, el movimiento lo es todo, los objetivos nada. Y son nada porque el movimiento es capaz de realizar todo, en la medida en que avanza paralelamente a la evolución natural de las relaciones económicas.¹⁰

Así la teoría de la revolución social aparecía como una teoría aventurera que lo único que lograba era perjudicar la evolución natural y lógica hacia un mundo de igualdad.

Combatir esta concepción fue para Lenin una tarea central debido a que ella podría consolidar la tendencia tradeunionista en el joven proletariado ruso. En esta afirmación Lenin otorgaba un papel esencial a la particularidad de la situación rusa, si bien no hay que olvidar que esta situación la había ya descifrado a la luz de una interpretación de marxismo que consideraba que el elemento central de la autonomía de la clase obrera no residía en su escisión con respecto al resto del cuerpo social (teoría que Kaustky había extraído de su lectura de *El capital* a través de la teoría del salario). La teoría kaustkiana de la autonomía llevaba a fomentar la corporativización de la clase obrera; de aquí que desde finales del siglo, en los procesos de constitución de los movimientos socialistas, la autonomía de la clase obrera fuera vista en términos de constitución de partidos independientes que no debían de establecer alianzas con ninguna fuerza política que no fuera el proletariado. En contraste, para Lenin, la autonomía del proletariado no era una autonomía organizativa, simplemente política, sino una auto-

¹⁰ Esta concepción era para Lenin el peligro fundamental que había que desterrar, por eso fue Struve, discípulo ruso de Bernstein, el blanco central de sus ataques. Según éste, existía entre la teoría de la revolución social y la concepción materialista de la historia una contradicción absoluta. La teoría de la revolución social se reducía para él a la teoría de la catástrofe; la concepción materialista de la historia se reducía a una visión determinista de los elementos económicos.

nomía teórica, ideológica, en la medida en que podía reconocer y determinar científicamente el conjunto de las relaciones de clase existente en una formación económico-social. Lenin y Kaustky convergen en la idea de que el socialismo debe ser aportado al movimiento obrero desde el exterior, pero las motivaciones que conducen a ambos a esta afirmación remiten a dos concepciones del marxismo radicalmente distintas en sus propios fundamentos. ¿Dónde se sitúa la diferencia? Veamos más detenidamente la cuestión. Para Lenin, la conciencia de clase, sólo puede ser aportada desde el exterior de las relaciones entre obreros y patrones. Y esta conciencia de clase se puede adquirir en la medida en que el análisis parte de la sociedad como un todo y dentro de ésta se concede fundamental importancia a las relaciones recíprocas entre todas las clases, y de éstas con el Estado. La conciencia de clase sólo podía darse en la medida en que el análisis dejara de estar situado en la confrontación entre obreros y patrones, y se situara al nivel del conjunto de las clases sociales existentes en el interior de esa sociedad determinando así el grado de tensiones entre ellas, el grado de diferenciaciones y de aproximaciones que podían tener respecto a la clase obrera. En Rusia, para Lenin, por conciencia de clase se entiende el conocimiento de la totalidad económico-social. Por su parte para Kaustky, la conciencia de clase era la conciencia de la necesidad de un fin último, la necesidad del socialismo. El contraste es notable: en lugar de esta percepción de la conciencia como un fin ético, para Lenin la conciencia equivalía a conocimiento —y por tanto a ciencia— de la totalidad económico-social. Razón por la cual, si bien dicen lo mismo, el significado de conciencia es uno en Lenin y otro en Kaustky.

Las tesis de *¿Qué hacer?* nacen entonces del estudio del proceso de reproducción del capital social global y de la aplicación de este estudio al desarrollo del capitalismo en Rusia. Aquí reside, en última instancia, el contenido de verdad que puede haber en la teoría de Lenin: no en que sea factible de aplicación en contextos sociales y políticos distintos, sino en que deriva del propio carácter de verdad de la teoría marxista.

Es a partir del reconocimiento del campo del conjunto de las relaciones sociales como lugar de constitución de la política como ciencia como Lenin responde a una exigencia válida planteada por la crítica bernsteiniana: la consideración específica del movimiento ético-político como un momento particular y no derivado del momento económico. Entonces, a través de la categoría de formación económico-social encuentra Lenin la forma de relacionar estos dos elementos —el momento económico y el momento ético-político— que aparecían permanentemente separados en el marxismo anterior a él.

Es a través de esta categoría como el análisis podrá desplazar su eje de la simple relación de contradicción entre capital y trabajo para arribar al estudio de las relaciones y tensiones que existen entre el conjunto de las clases sociales y el Estado, con lo cual la sociedad dejaba de ser una entelequia definida a través de la contradicción entre capital y trabajo para convertirse en una sociedad, con una historia, y una psicología particular concretas. Es a partir de este descubrimiento de la sociedad concreta, como se podía llegar a estructurar desde la perspectiva marxista, una teoría política que no fuera la aplicación al terreno de la política de un objetivo final, sino resultado del despliegue de las contradicciones internas de una sociedad apostando a una clase social determinada. En esto consiste el punto de partida de las clases; en reconocer que el socialismo no es un hecho ineluctable sino que puede ser el resultado de la acción de una clase en la medida en que ella supere ciertos niveles de actividad y de confrontación para llegar a niveles más amplios donde se convierte en una fuerza social que tiene la conciencia y el conocimiento del conjunto de la sociedad necesarios como para emprender la lucha de transformación. Sólo así el socialismo deja de ser el resultado del camino ineluctable de la rueda de la historia para convertirse en una apuesta histórica que debe ser construida subjetivamente a través de la construcción de la conciencia de clase del proletariado. Es evidente que a partir de esta percepción Lenin debía privilegiar el momento de constitución del partido. Y es

en torno a sus ideas de hegemonía del proletariado y del papel de un partido revolucionario, como se puede reconocer la validez ahistórica de las concepciones de Lenin; ahistórica que luego requería ser historizada, en la medida en que las clases sociales son distintas, en que son otros los momentos políticos y otros los procesos de constitución de la organización política.

La concepción que dio origen al “leninismo” no provino de la generalización del método del *¿Qué hacer?* sino precisamente de su parte ahistórica: el contenido. El *¿Qué hacer?* es un libro de política y no de teoría donde Lenin intenta ver las formas concretas que debe asumir el proceso de constitución del movimiento socialista en Rusia. En este sentido, hay en él elementos teóricos que forman una unidad con otros que se han ido consolidando desde los primeros escritos de Lenin; son estos elementos los que ayudan a distinguirlos del conjunto de la socialdemocracia en la medida en que Lenin reconstituye un método científico de percepción de la realidad que estaba ya en Marx y que había quedado oculto por cuanto la significación última de sus obras había sido desconocida por la socialdemocracia. Esta concepción de Lenin se desarrolla a través del rescate de una categoría particular que está subyacente en Marx pero que fue ignorada incluso por Engels: la categoría de formación económico-social. Pero el contenido del libro se refiere al problema de la construcción del partido en la sociedad rusa, de aquí que diga Lenin que el error consiste en creer que dicho libro puede aplicarse a cualquier realidad, que todos los partidos deben ser contruidos a partir de lo allí expuesto por él.

Este hecho condujo, por una parte, a convertir al *¿Qué hacer?* en una suerte de línea divisoria de las aguas entre revisionistas y marxistas (marxistas revolucionarios serían solamente los que aceptan el *¿Qué hacer?*, marxistas revisionistas serían los que lo niegan), y, por la otra, entre quienes consideran que existen los marxistas autoritarios que se basan en el *¿Qué hacer?* y los marxistas libres, espontaneístas, que hablan de la capacidad de autoconstrucción de las clases, que niegan

al *¿Qué hacer?* En términos de Lenin, toda la discusión, en última instancia, es falsa: porque se le está viendo a través de la característica particular y concreta que asumió el proceso de constitución del partido socialdemócrata en Rusia y de la confusión existente entre las concepciones leninistas y kautskianas de “conciencia”. Sin saberlo, pensando que esta copiando a Kautsky, que podía reproducir todo esto que él decía, Lenin estaba diciendo cosas radicalmente distintas como se demostró luego de la guerra del ‘14 a propósito de la teoría del imperialismo donde las diferencias radicales con Kautsky se pusieron claramente de manifiesto.

[Del original A]

PREGUNTA:

Según creo haber entendido, de acuerdo a lo expuesto por usted, los intelectuales aparecían como los traductores de la teoría marxista a una clase que por sí misma no puede rebasar su horizonte ideológico economicista. Me pregunto si no habría que matizar un poco más las posiciones para alejar toda duda de una separación entre intelectuales que poseen el saber y proletarios ignorantes.

JOSÉ ARICÓ:

Me sorprende que usted haya entendido directamente lo contrario de lo que durante dos horas me esforcé por explicar. Usted cree haber escuchado que en mi opinión la función de los intelectuales es la de traducir la teoría marxista porque los obreros no la entienden. Yo dije algo radicalmente distinto: no que había que traducir la teoría marxista, sino que introducir la conciencia socialista en la clase obrera era analizar la formación social capitalista y lograr que este análisis penetrara en el conjunto de la acción de la clase. Entonces, no se trata de traducir la teoría. La teoría marxista no logra definir una formación económico-social simplemente traduciéndola, pues esto implicaría que

la teoría marxista tiene ya un análisis de todas las formaciones económico-sociales, a partir de lo cual simplemente habría que buscar en un cajón la ficha correspondiente a México, o a Argentina, por ejemplo, y estaría resuelto el problema. No, precisamente el hecho de que se haya pensado en una verdad universal del marxismo que debe ser llevada al seno de la clase obrera ha provocado una confusión entre Lenin y Kautsky, porque esto era lo que planteaba Kautsky, que había una verdad de la doctrina marxista, una verdad de la teoría marxista que había que llevar a la clase. Lenin estaba planteando otra cosa: los obreros se enfrentan a los capitalistas, ya sea en una fábrica, ya sea como clase en su conjunto. Lo que no logran saber si no introducen para ello una ciencia, lo que no se deriva de la propia naturaleza espontánea de su acción es el conjunto de relaciones que existen entre el conjunto de las clases. Entonces, cuando los obreros luchan por un 20% de aumento no siempre saben que ese 20% de aumento provoca una transformación total del sistema, una confrontación total del sistema, modifica una cantidad de elementos; sólo saben que necesitan un 20% porque ha habido una devaluación, un encarecimiento del 20%; pero para saber la relación que hay entre su lucha por el 20% de aumento y la lucha del conjunto —de los sectores campesinos, obreros, estudiantes, empleados, pequeño burgueses, burgueses, burguesía nacional, monopolios, trasnacionales—, para comprender la madeja de relaciones que se mueven en torno a la conquista del 20% de aumento tienen que saber cómo funciona el capitalismo en una sociedad determinada, y para conocer cómo funciona el capitalismo en una sociedad determinada hay que estudiar el capitalismo. El conjunto de relaciones capitalistas no se transparenta en la simple confrontación entre obreros y patrones; detrás de ésta subyace un conjunto de contradicciones que debe ser develado a través del reconocimiento de esta formación económico-social, y, como decíamos, sin la introducción del instrumental teórico marxista una formación económico-social no puede ser conocida, no puede ser develada, no puede ser analizada. Entonces, la función de

los intelectuales no es introducir conciencia a nadie; en la medida en que son depositarios de una ciencia, su función consiste en analizar la estructura económico-social de un país determinado y encontrar la manera de encadenar este análisis con la lucha de una clase obrera determinada o de sectores sociales determinados para que éstos comprendan la relación que hay entre la lucha que están haciendo y el conjunto de la sociedad. Lo único que estamos diciendo es esto: la sociedad en su conjunto, la totalidad social, no se transparenta en la confrontación o en el enfrentamiento de dos sectores determinados. No, porque existe un conjunto de mediaciones. La tarea de los marxistas es analizar este conjunto de mediaciones. Ahora bien, para que ese conjunto de mediaciones develado, que forma un cuerpo de ciencia, se introduzca en la acción política de una clase es necesario encontrar la forma de conexión entre esa clase y esa ciencia. Definimos la forma de conexión entre esa clase y esa ciencia a través de la idea de organización, a través de la idea de partido, aunque cuando hablamos de partido ponemos esta palabra entre comillas, porque no siempre partidos determinados y concretos pueden cumplir esa función. A veces dicha función se cumple desde otras instancias, por ejemplo, a través del sobredimensionamiento de las funciones sindicales. Aparece entonces lo que se llama el pan-sindicalismo, un sindicalismo que al desbordar determinadas reivindicaciones encuentra una forma de abrir totalmente el abanico de sus reivindicaciones. Por ejemplo, hoy el movimiento obrero italiano no plantea simplemente aumentos salariales sino el problema del control de los ritmos de trabajo, la cuestión del control del ambiente de trabajo, el control de las inversiones, el control de la ganancia, el problema de las relaciones entre la fábrica y el conjunto de las instituciones que la rodean a través de la conformación de consejos obreros de fábricas y de zonas. Es decir, es un movimiento obrero que ya está desbordando el campo propio de la relación conflictual entre capital y trabajo, producto de su grado de madurez, del grado de conciencia socialista de ese movimiento obrero y del grado de crisis de la sociedad

capitalista como tal que no puede resolver a través de una política salarial determinadas confrontaciones de clase que son cada vez más agudas.

A veces, entonces, cuando determinados partidos políticos quedan detrás de este nivel de conciencia del propio movimiento obrero, es éste el que actúa como un movimiento de punta y dinamización de los partidos políticos. Por eso cuando estamos hablando de partidos nos referimos al momento de organización, o sea, esta conciencia de clase que es una ciencia no se estructura si no es a través de elementos de organización. Una clase sólo se expresa como clase a través de sus organizaciones, y expresarse a través de sus organizaciones significa expresarse, en sentido gramsciano, a través de los intelectuales porque son ellos los que ocupan el movimiento organizacional. Cuando Gramsci está hablando de los intelectuales como ocupando el momento organizacional nos está hablando de los intelectuales clásicos, de los novelistas, de los pintores, de los que escriben notas en los periódicos, pero también de todo hombre que en un lugar determinado ocupa un papel organizativo. En ese sentido, sería intelectual un jefe de policía, sería intelectual un primer ministro, serían intelectuales los dirigentes sindicales, serían intelectuales los jefes de sociedades vecinales, serían intelectuales todos aquellos hombres que ocupan un puesto de organización de la sociedad.

El desdibujamiento de esta categoría intelectual tiene importancia porque lleva a mostrar que no es cierto que haya un núcleo depositario de la ciencia y otro núcleo, otro sector amplio compuesto por los que aplican esta ciencia. No, esta ciencia comienza a navegar más allá de los propios intelectuales en la medida en que con la integración de la sociedad capitalista aparece la industria cultural como un hecho de masas, en la medida en que aparecen los libros de la sociedad capitalista. Antes *El capital* lo hacía un hombre y se editaban mil ejemplares. Hoy se editan cientos de miles de ejemplares, y como los capitalistas han encontrado que editar *El capital* en forma económica rinde mucho, entonces editan miles y miles de ejemplares de *El capital*, y no sólo de *El capital* sino de las obras de Lenin, de Mao, *El estado y la revolución*,

etc. Entonces, los caminos de acceso a la ciencia son hoy radicalmente distintos de los que eran cuando se estaba discutiendo el *¿Qué hacer?* en el seno de una sociedad opresiva, que para poder leer *El capital* había que copiarlo a mano porque lo tenía un señor a cincuenta o doscientos kilómetros de un lugar determinado. Esto se ha modificado hoy, por lo cual las formas de acceso a la ciencia son otras. Pero también sabemos que para que esto se conforme en una conciencia necesita ser organizado y definir la característica de esa organización es definir la característica de una formación económico-social determinada. Por tanto, el problema no está resuelto por el solo hecho de que sus traductores de la teoría se pongan de acuerdo, hagan un sello, alquilen un local a partir de allí se definan como la vanguardia del proletariado. No, no se trata de eso, sino de definir “teóricamente” estas relaciones teóricas. No se trata de traducir la teoría de Marx como un instrumental técnico aplicable al análisis de cualquier realidad. Por el contrario, los marxistas desarrollan el marxismo en la medida en que son capaces de analizar una realidad económico-social determinada, y el hecho de que haya tan escasos análisis de formaciones económico-sociales determinadas, el hecho de que para ver cómo se desarrolla y conforma el mercado nacional en un país, cómo se desarrolla el capitalismo en un país siempre que tengamos que recurrir necesariamente a Lenin demuestra entonces que ésta no es una verdad simple, sino que es una verdad complicada que los marxistas no han logrado aún dilucidar porque piensan efectivamente que la teoría marxista es una verdad universal y que puede ser simplemente adecuada, recortada; o sea que cambiando el nombre de los sujetos, cambiando el nombre de las categorías, puede ser aplicada a cualquier realidad, y es esto lo que niega concretamente Lenin con su examen de la formación económico-social.

Creo que hay una cosa muy viscosa que deriva de la dificultad de definir la conformación particular de los sectores no capitalistas clásicos. Esta diferenciación tan pronunciada, aun cuando ha surgido en Europa, que es el centro de elaboración de herramientas conceptuales

—es Poulantzas centralmente el que la señala— creo que surge de toda la discusión que se está haciendo en América Latina sobre el carácter de la dependencia, sobre el carácter de las formaciones nacionales, sobre el grado de relación entre estas formaciones nacionales con el imperialismo con el fin de establecer una distinción clásica. Decíamos que definir la clase social que comanda el proceso de desarrollo capitalista en una formación económico-social es definir la dominante; el elemento dominante sería entonces el modo de producción, mientras que definir la formación económico-social sería mostrar la relación que hay entre este elemento dominante y el conjunto de los elementos que constituyen una sociedad determinada. Sin embargo, esta distinción que parece poseer un valor hermenéutico extraordinario no ha logrado aún dilucidar el problema de si las sociedades precapitalistas latinoamericanas son sociedades feudales en tránsito hacia el socialismo o sociedades capitalistas deformadas, es decir si su temprana adscripción al mercado capitalista mundial las define como sociedades capitalistas o si hay que ver fundamentalmente las relaciones de producción internas y la forma de extracción de plusvalor para decidir si son efectivamente capitalistas o feudales. Esas son las dos tendencias que prevalecen hoy en el discurso marxista en América Latina, discurso que a veces se torna excesivamente violento porque, recubierto tras él, hay un intento de categorización de las realidades latinoamericanas, una discusión sobre el papel de determinadas clases en el proceso de desarrollo de la revolución o de transformación revolucionaria, fundamentalmente la relación que puede haber entre clase obrera y burguesía nacional o grado de desarrollo capitalista en el campo. Toda la discusión gira en torno a esto y hay especialistas en este tema que se han enzarzado en complicadas discusiones. Nosotros hemos contribuido a la confusión general con un Cuaderno sobre los modos de producción en América Latina; después *Historia y sociedad* ha hecho una discusión y yo presumo que esa discusión no tiene salida. ¿Por qué? Porque a través de la referencia de Marx a esta característica particular del sistema capitalista

en el sentido de que éste subsume el conjunto de relaciones, el conjunto de sociedades precapitalistas y, sin modificarlas, convierte la circulación de productos en una circulación generalizada de mercancías y por tanto en una circulación capitalista de mercancías, desde este análisis la discusión habría sido liquidada hace tiempo. Nos interesa el grado de diferenciación interna de cada una de estas formaciones, desde el punto de vista del mercado mundial son todas sociedades capitalistas en la medida en que están adscritas a las sociedades capitalistas, lo cual no invalida que el reconocer la naturaleza real de las clases en el interior de cada una de estas sociedades tenga cierta importancia para el análisis político, para el análisis social, etc. Pero la distinción no aparece clara ni en Marx ni en Lenin, y el hecho de que no aparezca clara no le impidió a Lenin hacer un examen del desarrollo interno del capitalismo en Rusia, análisis del cual se discute hoy si en él, Lenin ha exagerado o no el grado de diferenciación capitalista en el interior del campo. Este análisis, que es muy minucioso, está hecho en un momento en que Lenin se ve urgido por la necesidad de demostrar que ese desarrollo se está operando. Entonces, así como era lógico que en un momento donde estaba predominando el economicismo Lenin inclinara todo su razonamiento hacia la necesidad de la conformación del partido, del elemento político como elemento decisorio en el *¿Qué hacer?*, también es factible que haya forzado el análisis de las diferenciaciones de clases en Rusia lo cual lo haya llevado a afirmar que la diferenciación era tan grande que el peso de la burguesía agraria era mayor de lo que realmente era. Si esto es así, no parece contradictorio que la política de los bolcheviques hasta la revolución de 1917 contara con la nacionalización de la tierra como principal reivindicación, tendiendo a apoyarse fundamentalmente sobre el campesinado pobre. Pero si esa diferenciación no era tan grande, si las capas intermedias del campesinado eran muy consistentes, la política de nacionalización podía llevar a un enfrentamiento entre el proletariado de la ciudad y estos sectores rurales muy consistentes. El que Lenin modificara el

programa socialdemócrata de nacionalización para adoptar el de los populistas rusos –entrega de la tierra a los campesinos– quizás se deba a este hecho. De todas maneras, esta modificación de plan plantea ya la necesidad de reexaminar hasta qué punto el análisis de las clases que estaba haciendo era correcto.

Lenin partía del criterio de que el instrumental teórico era un instrumental de análisis, y no podía prefigurar, determinar, condicionar la propuesta política. Además, sabía que el movimiento populista poseía una gran fuerza y como se trataba de ganar para el proletariado el movimiento campesino pues de lo contrario se liquidaba la posibilidad de un triunfo revolucionario, Lenin podía torcer rápidamente ciertos objetivos políticos, poseía la suficiente ductibilidad como para hacerlo.

Ahora bien, como decíamos, existe una diferenciación entre modo de producción y formación económico-social que lleva a la necesidad de un análisis sobre los grados de imbricación entre ambas. Pero creo que no es a través de la definición teórica de las diferencias entre estas categorías o de la definición teórica de esta imbricación como hoy puede avanzar el análisis concreto de determinadas realidades. Por el contrario, es porque hay un déficit en el conocimiento de ciertas realidades que se plantea la cuestión de la definición, de la imbricación de los modos de producción como problemática de irresoluble solución teórica. Entonces, hay etapas en las que se necesita un avance teórico y otras en las que lo que se necesita es un avance práctico. Y el momento actual se ubica en el segundo caso en dos sentidos: en torno a las estructuras internas de las formaciones económico-sociales y en torno a la nueva estructura que va adquiriendo el mercado mundial capitalista. Como ustedes saben, son éstos dos importantes elementos que Marx no desarrolló. El segundo, que Marx relegó a un estudio futuro, no llegó a analizarlo, y a su vez el análisis de las formaciones económicas precapitalistas no es un examen profundo pues se reduce a ver cómo a través de un modelo se puede desentrañar que las sociedades anteriores van prefigurando las sociedades capitalistas. O sea, Marx no

estaba analizando la sociedad rusa, ni la sociedad griega, ni la sociedad china, sino los elementos que contribuyeron a la conformación de la sociedad capitalista en Europa. Pero surge una diferencia clara cuando se analiza una realidad en términos de modo de producción o en términos de formación económico-social. En el primer caso es analizarse en términos de modelo; en el segundo, supone el análisis de una sociedad concreta, determinada. Si tenemos en cuenta que el conjunto de la socialdemocracia montó toda su interpretación en términos de modo de producción, se entenderá que perdiera de vista dos elementos centrales: el problema agrario y el problema nacional.

El problema nacional, diríamos, aparece como tal cuando una formación económico-social no se ha recortado como una formación económico-social autónoma. El hecho de que este concepto no se instalara en el campo de reflexión de la socialdemocracia trajo como consecuencia que se lo hiciera a un lado y que, por ejemplo, Rosa Luxemburg analizara a la sociedad polaca como una sociedad sin problema nacional. ¿Por qué? Rosa Luxemburg analizaba el capitalismo en términos de mercado, como una especie de mecanismo perfecto que sólo podía funcionar sobre la base de su capacidad de deglutir mercados precapitalistas. Entonces, las contradicciones se planteaban entre la sociedad capitalista y el resto de los mercados. En el caso concreto de Polonia, debido a que ésta era la zona industrial más desarrollada y a que su consumidor fundamental era Rusia, el capitalismo polaco sólo podía consolidarse si este mercado estaba permanentemente abierto. Por tanto, luchar por la independencia de Polonia, luchar por su separación de Rusia era condenar a toda la industria polaca y a la sociedad polaca a la ruina económica. Por eso Rosa Luxemburg decidió que no había problema nacional en Polonia, a pesar de ser éste un país escindido, un país que si bien había existido como unidad independiente estaba dividido ahora en regiones con minorías polacas en Alemania, Austria, Hungría y Rusia y que venía luchando por su independencia desde largos siglos antes. Rosa Luxemburg desconoció esta situación

porque tenía un esquema teórico demasiado cerrado, porque analizaba la sociedad en términos de modo de producción; instalada en el nivel meramente económico, se le escapaba el conjunto de mediaciones específicas de una sociedad determinada. Es en este sentido que digo a ustedes que este concepto de Lenin es un concepto riquísimo porque obliga a los marxistas a abandonar toda concepción de modelo interpretativo para concebir el marxismo como un instrumental de análisis, como un método de análisis aplicado a realidades muy concretas y muy determinadas. Ejemplificando con el caso de Rosa Luxemburg, que concebía a la sociedad capitalista como una sociedad que funciona sobre la base de determinadas relaciones, desarrollo de la industria, etc., éste era el modelo de funcionamiento de una sociedad capitalista, cuantificada en términos de fuerza de trabajo, en términos de fábricas, de cantidad de productos que se exportan e importan. Y a partir de concebir esta sociedad capitalista como el tipo ideal había que subsumir o reducir todas las formaciones económico-sociales a este tipo ideal. Esto con respecto al modelo capitalista. Paralelamente, se hace del marxismo un modelo, por ejemplo, cuando se habla de que el desarrollo de la humanidad ha seguido un esquema unilineal que desde el comunismo primitivo pasa luego al esclavismo, de éste al feudalismo y finalmente al capitalismo. Todos los especialistas chinos saben que en China nunca hubo feudalismo, pero como los [comunistas]¹¹ chinos creen a pie juntillas en esta supuesta aseveración de Marx han descubierto el feudalismo también en China. Pero esta conducta la han tenido no sólo los chinos, sino que a partir de Stalin se aplicó en cualquier análisis de las sociedades, lo cual llevó a una cantidad de problemas sobre las estructuras económicas feudales, sobre la existencia de restos de feudalismo en el campo, sobre las revoluciones agrarias y antiimperialistas y, en general, sobre cantidad de categorías marxistas, de categorías políticas que derivaban de esta conversión de ciertos proce-

¹¹ Agregado del editor.

sos o de ciertas concepciones o de ciertos hechos en modelo. Hay una circunstancia que tiene demasiado peso sobre todos los investigadores: la conversión del capitalismo como modelo ideal que se desarrolla en Inglaterra a partir de lo cual todos los procesos se analizan según el grado de aproximación o diferencia que presenten con Inglaterra. Entonces, se ha convertido a Inglaterra en el caso típico, en el modelo, por tanto, de desarrollo del capitalismo, aun cuando observando con más detenimiento vemos que todos los procesos son diferenciados y que es muy difícil reducirlos a esos modelos, tal como ocurrió con Japón, Alemania, o aun los Estados Unidos.

Concebir el marxismo como un modelo lleva a pensar que del *¿Qué hacer?* se deducen una serie de modelos organizativos que deben ser aplicados para la conformación de los partidos políticos en el mundo. Esto parece una cosa absurda; sin embargo, en el V Congreso [de la Tercera]¹² Internacional de 1925 se proclamaron lo que se conoce como las “Tesis de bolchevización de los partidos” a partir de las cuales se reorganizaron los partidos comunistas del mundo partiendo de un patrón fijo.

¿Cómo se podría conciliar concretamente su cuestionamiento del marxismo como modelo, como verdad absoluta, y el hecho de que, por ejemplo, en textos como El izquierdismo... Lenin plantea el valor universal de la experiencia bolchevique y reconoce en dicha experiencia toda una serie de características, de tácticas, de estrategias, de valor universal para todas las organizaciones revolucionarias? Esta sería una primera pregunta. Una segunda pregunta es la siguiente: ¿hasta qué punto se podría combinar o matizar el hecho del funcionamiento social en su conjunto de una sociedad estructurada en un sistema de clases con la particularidad específica de una clase que tiene intereses y objetivos propios, autónomos y distintos de los del resto de la sociedad?

¹² Agregado del editor.

En tercer lugar, hay otra pregunta en relación a cómo se podría defender el concepto de “conciencia de clase” en el sentido de que si bien esta conciencia de clase implicaría el conocimiento de las relaciones globales de la sociedad capitalista, estas relaciones no se transparentan en las ciencias sociales. Creo que Lenin habla en algún lado de que las relaciones que se establecen entre los obreros permiten alcanzar a distinguir las relaciones de distribución pero no las de producción, fundadoras de aquéllas. Tomando esta afirmación de Lenin yo pregunto si la conciencia de clase implica un simple conocimiento “teórico” de esta realidad que tendríamos que hacer conocer a capas más o menos considerables de trabajadores, o esta conciencia se tiene que manifestar de manera concreta en una acción práctica específica que haga ver que en la propia realidad existen todo este tipo de relaciones implícitas dentro de una formación social.

Como se advertirá, más que preguntas, lo que usted plantea es un conjunto de problemas que motivarían otra conferencia tan prolongada como ésta. Trataremos de dar una respuesta lo más breve posible.

Yo creo que para analizar la validez universal del marxismo hay que partir de un elemento central que como habíamos visto definía todo el razonamiento de Marx, es decir partir del presente, lo cual significa partir de una época determinada que es definida en sus características, partir de una coyuntura determinada. Mejor que hablar de coyuntura diríamos que hay que partir de una formación económico-social determinada. Existe otro procedimiento, el cual es el de convertir a determinados principios en principio de validez universal, los que deben ser aplicados inexorablemente; o sea partir de la presencia de principios universales que deben aplicarse inexorablemente en un movimiento como éste significa partir de custodios de estos principios fundamentales lo cual lleva necesariamente a pensar que hay países, lugares, potencias, sociedades, partidos determinados que son los que deben velar por la verdad de estos principios generales. Este no es un hecho caprichoso, sino lo que ocurre hoy concretamente en el movimiento obrero comu-

nista mundial. Existe un centro de poder, que es la Unión Soviética, que tiene una definición de lo que son los principios de validez universal que deben aplicarse en cada uno de los casos concretos. Existe otro centro, que es China, que tiene la misma pretensión, y existen otros centros menores de rechazo como pueden ser los grupos denominados eurocomunistas o la misma Cuba, en cierto sentido, o Vietnam. Anteriormente estos principios se definían a través de la Tercera Internacional, luego del Cominform, después en la reunión de los partidos comunistas. Debido a que en la última época las diferencias internas eran muy grandes, los principios eran definidos diplomáticamente, es decir se lograba el acuerdo sobre una coma y se buscaba el común denominador; como la diferencia era tan grande, el común denominador tenía la característica de ser muy pequeño, muy formal, tan absolutamente general que todos podían reconocerse en él pues simplemente encubría un campo de problemas y no una definición. Cuando Lenin está arriesgando ese intento de definir ciertas características universales del proceso de la revolución en Rusia, lo hace en un momento muy particular —en un texto cuya importancia no es teórica sino fundamentalmente política—, a través de un examen y de una definición del capitalismo; pero es éste un momento de viraje. Cuando, a partir del tercer congreso de la Internacional [Comunista]¹³ se ha llegado a la conclusión de que el capitalismo no se encamina a su derrumbe definitivo sino que puede consolidarse. Se abre entonces lo que se ha llamado el periodo de “estabilización relativa” del capitalismo, durante el cual aparecía para Lenin como tarea fundamental de los partidos comunistas de Europa no copiar el modelo ruso sino tratar de construirse como partidos nacionales. Define entonces las características universales a través de ciertas categorías: el camino soviético, la dictadura del proletariado, la formación de un partido de clases revolucionario, la diferenciación con fuerzas intermedias, es decir a través de una serie de características que

¹³ Agregado del editor.

resultan de una relación particular entre estrategia y táctica y que por tanto deben estar en relación con un grado determinado de homogeneización del movimiento social, son principios que derivaban de una coyuntura particular, en ese momento preciso de constitución de los partidos comunistas como partidos verdaderamente “marxistas”. Lenin plantea la discusión central contra aquellos sectores que piensan que es necesario continuar la teoría de la ofensiva. No sé si tendremos tiempo en este curso, pero sería interesante analizar, a través de lo que se llama la discusión sobre el derrumbe, aquellas corrientes que derivan la necesidad de la revolución de una concepción particular de la relación entre economía y sociedad, aquellos que sostienen cierta concepción especular de la contradicción económica que se transforma en conciencia social sin mediación de todos los demás elementos presentes en Lenin y que, por tanto, consideraban que la posición de la Internacional era defensiva, vinculada a las dificultades internas de la Unión Soviética. Entonces, la acusación que hacen los Gorter y Pannekoek, o el grupo de los comunistas alemanes de izquierda a Lenin y a los comunistas rusos es la de una suerte de egoísmo nacional. Al privilegiar la construcción del socialismo y al necesitar un respiro político, no tienen interés alguno en enfrentarse a las potencias occidentales. Son sus necesidades y sus contradicciones internas tan fuertes las que acaban por arrastrarlos a sacrificar la revolución mundial en pro de la construcción del socialismo en Rusia. Había, sin embargo, en Lenin una reconsideración estratégica mundial subyacente que ellos negaron, por lo que podría interpretarse que esa diferenciación que hace Lenin en ese momento sobre las características universales del bolchevismo y las características particulares de los procesos en cada sociedad estaba muy mediada por dicho reconocimiento. Por ejemplo, hay un elemento que actúa en todo el movimiento comunista hasta 1935 y que se modifica en el séptimo congreso [de la Internacional Comunista]¹⁴: la necesidad de

¹⁴ Agregado del editor.

que todas las sociedades en proceso de transición iniciaran un camino soviético. En este sentido, toda la teorización de los comunistas residía en que la alternativa al estado burgués era una salida de tipo soviético, lo que había que constituir eran sociedades soviéticas. Por tanto, el camino soviético no era un caso particular ruso sino una verdad universal de todo proceso revolucionario.

Como decíamos, esta concepción se modifica en 1935 y hay en los comunistas una reconsideración del papel de las democracias, de los estados representativos, parlamentarios; sin embargo, vemos que este planteamiento al dejar de lado esta verdad del camino soviético que ahora aparece como particular, deja de lado simultáneamente ciertos elementos de validez universal de este camino: no se puede concebir la transición de una sociedad capitalista a una sociedad socialista sin un estado en proceso de extinción, sin un estado que al conformarse como un cuasi-estado va creando instituciones de nuevo tipo que significan una ruptura con respecto al estado representativo. Entonces, ciertos elementos de validez universal que estaban detrás de esta verdad particular fueron dejados de lado, y hoy se vuelven a plantear en el terreno marxista como una discusión sobre las características del estado, sobre si es posible en el caso de Italia, de Francia, de España, construir una sociedad, iniciar un proceso de transición, si el estado se deja tal cual, si simplemente se modifican los grupos gobernantes, las clases dirigentes de ese estado. Hoy sabemos que la discusión es más profunda. ¿Por qué? Porque la reconsideración de esto que Marx señalaba como los elementos de producción y de reproducción del capital social global llevan a comprender que el estado no es un elemento externo, no es un elemento superestructural a una formación económico-social capitalista, sino un elemento interno del propio proceso de producción capitalista, y por tanto una institución reproductora de relaciones capitalistas.

Mantener el estado como tal es permitir la posibilidad de reproducción de la sociedad capitalista. De este modo, podemos ver cómo una verdad que surgió como universal en un momento determinado

—porque toda ruptura con la socialdemocracia se produjo alrededor de la validez del camino soviético, o la del camino socialista, toda la discusión entre Kautsky y Lenin, entre la izquierda socialdemócrata y Rosa Luxemburg se dirimía como el enfrentamiento entre una amplia franja soviética y una franja socialdemócrata—, esto que aparecía como una verdad universal luego fue reconsiderada para ser analizada como un camino particular de desarrollo de la revolución en Rusia, hoy, en momentos en que, a su vez, se rediscute una categoría que aparecía hasta ahora como universal —la dictadura del proletariado—, aparece, sin embargo, como un elemento que está planteando un problema central para todo proceso revolucionario. Por eso es muy difícil distinguir lo que son verdades universales de lo que son verdades particulares; el camino de definirlo a través de la propia historia de la teoría, a través de la búsqueda de elementos comunes de los procesos y de definir esos elementos comunes como verdades universales es un camino teórico inconducente que no aporta ningún elemento para redefinir el campo en términos de formación económico-social concreta. Yo creo que sólo a través de redefinir este campo se pueden ver ciertas verdades, y redefinir ese campo de la formación económico-social concreta lleva a su vez a redefinir otro problema que aparece como una verdad universal: la clase obrera como soporte de todo proceso revolucionario. ¿Por qué? Porque se da el caso de formaciones económico-sociales determinadas donde aparecen imbricaciones de sectores productivos diferenciados y en lo que objetivamente la clase obrera aparece formando parte de un sistema de dirección, de homogeneización, de control de una sociedad, donde los máximos niveles de dirección no están representados por la clase obrera precisamente, sino por otros sectores. Entonces, puede darse cierta conjugación, ciertos elementos de unidad entre burguesía y proletariado *versus* campesinado, a partir de lo cual la consideración que estamos haciendo de la clase obrera como el eje, como el soporte de un proceso revolucionario, al abandonar la teoría y analizar ciertas formaciones económico-sociales concretas, se modifica. Por ejemplo,

la clase obrera argelina era una clase constituida fundamentalmente por franceses residentes en Argelia; o la clase obrera industrial organizada en África del Sur, particularmente en el sector servicios, es una clase obrera fundamentalmente blanca aunque, sabemos, en África del Sur la sociedad está montada sobre la base de la explotación de un proletariado negro que ve al sector proletariado-burguesía como una unidad en cierto sentido reaccionaria frente a sus objetivos, sus necesidades, sus reivindicaciones. Así, el hecho de la validez teórica del reconocimiento de la centralidad de la relación capital-trabajo y de la centralidad del enfrentamiento proletariado-burguesía no significa que debamos forzar las cosas y dejar a un lado las connotaciones particulares de los procesos históricos concretos de constitución de una clase obrera determinada en un momento determinado y el tipo de relación que ella guarda con el resto de las clases. Si no comprendemos esto, esa tarea de construcción subjetiva de la conciencia de clases que, como Ud. insinuaba correctamente en su pregunta, no es un proceso simplemente teórico, sino un proceso donde lo teórico está imbricado con la práctica, porque las realidades se perciben a través de los hechos, a través de la reconstrucción teórica de los hechos, pero éstos a su vez deben manifestarse para que puedan ser estudiados, y en las formaciones económico-sociales los hechos son acciones políticas, pronunciamientos, movilizaciones, luchas, confrontaciones, contradicciones, entonces, si no comprendemos esto corremos el riesgo de que esta construcción subjetiva de la conciencia de clase, que también presupone una dinámica propia de la clase, no se dé, porque no es suficiente con que a nivel de estadísticas, a nivel sensible, a nivel económico, se verifique la existencia de una clase obrera para que la conformación o la construcción de una conciencia de clase sea factible, sea siempre posible. Hoy sabemos que es una tarea mucho más difícil de lo que se piensa. La confluencia entre marxismo y movimiento social, entre teoría y movimiento social, es un punto muy contradictorio, muy difícil. Históricamente ha asumido ciertas características, en Europa se conformaron

partidos obreros que a veces eran mucho más grandes que las propias organizaciones sindicales (mientras la socialdemocracia alemana tenía un millón y medio de afiliados a comienzos de este siglo, las organizaciones sindicales no tenían más de cuatrocientos mil; y porque sólo tenían cuatrocientos mil afiliados pudo Rosa Luxemburg montar la teoría de la huelga política de masas como instrumento político central para lograr incorporar a la lucha social a los desorganizados partiendo de la relación que existía entre sindicalizados y no sindicalizados). Pero sabemos que en Inglaterra no se configuró así, que en Estados Unidos no se configuró así, y el problema se nos plantea en torno a la causa de que no se haya configurado así. Sabemos, por otro lado, que en Rusia se configuró así, que en Argentina también aunque luego se haya modificado radicalmente, y sabemos que en México no se configuró de esta manera; sabemos que en Chile sí, pero en Brasil no. Entonces, por qué se configure de determinada manera esta unidad entre teoría y movimiento es una cuestión muy difícil de precisar. El problema consiste en que hemos convertido una configuración histórica concreta en el único modelo, la única forma posible de desarrollo y tanto lo hemos configurado como única forma de desarrollo que todavía los pequeños grupos de izquierda siguen soñando con los *¿Qué hacer?* que van a redactar y con los partidos bolcheviques que van a construir.

Pero retomando nuestro tema tratábamos de ver a qué estructuras da origen esta confluencia entre marxismo y movimiento social y cuál es la razón de que en lugares distintos origine distintas conformaciones. Eso no se sabe. Hace poco estuve leyendo una discusión que hubo entre historiadores del movimiento obrero europeo. Uno de ellos, miembro del Partido Comunista Francés, Annie Kriegel, que ha elaborado una tesis muy importante sobre el origen de este partido, cuando tuvo que hablar de por qué sólo en determinados lugares, en determinadas zonas de Europa, se discutió la cuestión de los partidos socialistas de masas, la única razón que encontraba era, de alguna manera, el espíritu clásico frente al espíritu romántico, como si los pueblos tuvieran ciertos signos

que los definen. Pero el hecho de que una historiadora cuidadosa y precisa llegara a esa conclusión se debe a que en el análisis de cada una de esas sociedades no encontraba los elementos que pudieran definir esa conformación particular. Entonces, este es uno de los problemas centrales: la definición de la formación económico-social nos remite a las clases, a las relaciones entre ellas y, desde un punto de vista marxista, nos permite apostar a una clase y tratar de hallar los núcleos organizativos y el conjunto de instituciones en torno de las cuales una clase se despliega. Pero de esa manera solamente estamos abriendo una veta, un problema histórico que puede o no ser resuelto. Hasta ahora pensábamos que a partir de una filosofía de la historia siempre era posible resolverlo. Hoy sabemos que no es así. Hasta hace poco sabíamos que después del capitalismo vendría el socialismo; hoy sabemos que después del capitalismo puede sobrevenir la barbarie, la destrucción total, porque los hombres tienen ahora en sus manos la posibilidad de hacer estallar el mundo. Si se quiere se puede convertir este mundo en inhabitable. Por el contrario, cuando Marx, Lenin, Rosa Luxemburg, estaban planteando ciertas cuestiones los hombres no tenían en sus manos la posibilidad de destruir el mundo; hoy la tienen, y esta posibilidad introduce un cambio radical. A partir de esto sabemos hoy que el socialismo es fruto de una lucha muy difícil, muy complicada, con grandes vaivenes, con avances y retrocesos, por un lado, pero que, por otro lado, el camino de la barbarie está siempre abierto. Si esto es así, debemos ser más analíticos, más modestos, debemos buscar y encontrar la mejor forma de acción, la mejor forma de modificar una realidad; debemos comprender que una teoría es simplemente una teoría que se enriquece con los hechos con los cuales debe ser permanentemente confrontada. Lo que intentamos decir es que la teoría de Marx no es un modelo; si se la define como el análisis de las contradicciones internas de un modo de producción determinado, deja un campo abierto a la permanente verificación histórica a través del análisis de todas las variables que se van introduciendo en este cuerpo de pensamiento.

Entonces, lo que define al marxismo es su condición de teoría abierta, de teoría capaz de incorporar un máximo de variables, y en la medida en que es capaz de incorporarlas y de apostar a las transformaciones que se operan a través de una fuerza social, es una teoría revolucionaria y es una teoría abierta. Pero sólo concibiéndola así puede dar cuenta de los hechos.

Para resumir la relación entre las tres preguntas planteadas, podemos afirmar que constituyen tres problemas centrales: el primero se aclara a partir de la definición de las características fundamentales de una formación económico-social determinada; el segundo se define a partir del análisis preciso del papel que desempeña una clase obrera determinada en esa formación social determinada, los procesos de su constitución, la cultura en cuyo interior se formó, la ideología política que la envolvió en el proceso mismo de su constitución, que son ideologías muy difíciles de cambiar, de transformar. Me atrevería a afirmar que si se conoce o si se sabe cómo se constituyó una clase obrera se podría determinar qué tan revolucionario es o puede llegar a ser. Existen vicios de origen que es muy difícil modificar, pero el hecho de que sea difícil el cambio no implica por sí que sea imposible. Sólo significa que una fuerza política debe aprender a conocer las formas particulares que puede asumir dicha posibilidad de cambio, lo cual nos remite al último problema que planteamos acerca del significado de la conformación de una conciencia de clase, y del grado de elementos de práctica que debe englobar. Porque hay contradicciones de clase, porque la clase obrera es contradictoria de la clase capitalista a nivel de ingresos, a nivel de la posesión de la fuerza de trabajo, a nivel de ritmo de trabajo, a nivel de puestos jerárquicos, etc.; es decir, que los conflictos aparecen permanentemente y son insuprimibles en la sociedad capitalista. Sólo a partir de esos conflictos se puede reconstituir el todo de la sociedad porque sólo a partir de ellos se puede determinar con cierto grado de cientificidad las mediaciones necesarias, en virtud de las condiciones particulares y concretas, de una formación económico-social dada.

LECCIÓN SEXTA¹

Hoy trataremos de realizar una rápida confrontación de diversas concepciones marxistas acerca de la relación entre economía política en una coyuntura histórica determinada.

Se trata de un tema vasto porque 1905 marca una ruptura profunda en la historia de los movimientos obrero y socialista con amplias repercusiones no sólo en Rusia, como es lógico, sino en todo el mundo asiático debido a las relaciones que existían entre Rusia y ese mundo. Estas repercusiones abarcaron también a la socialdemocracia alemana, a Europa y, por distintos motivos, a América Latina. Esos motivos están vinculados con la crisis agraria en Europa que influyó de alguna manera sobre determinadas zonas de América Latina, fundamentalmente Argentina. Es precisamente el proceso de exportación masiva no sólo desde la Argentina sino también desde los Estados Unidos lo que provoca las conmociones campesinas en Europa. Hay entonces una relación entre las luchas agrarias europeas y los procesos de incorporación de algunos países latinoamericanos a Europa que sería interesante indagar, pues esta relación nunca se ha estudiado detenidamente; a su vez, esas luchas provocaron cierto tipo de emigración que influyó luego sobre las características de los movimientos que se conformaron en América Latina.

¹ En el original A figura la fecha de impartición de la clase: 2 de diciembre de 1977. En el original B el título es “Sexta Clase”, que uniformamos a Lección Sexta, de acuerdo al título general del libro dado por Aricó. Nota del editor.

Así como la comuna de París marcó un cambio radical en cierto tipo de apreciación sobre el camino futuro de los movimientos socialistas en Europa, la revolución de 1905 significó un viraje dentro de la socialdemocracia alemana, pues rompió ese bloque de “ortodoxos” “enfrentados a revisionistas”, producto de la discusión en torno a las propuestas de Bernstein para dar lugar a una corriente de izquierda dentro de la socialdemocracia representada fundamentalmente por Rosa Luxemburg y Kautsky. Es también a partir de las apreciaciones sobre el significado del proceso de masas que generó la revolución de 1905 que cambió la discusión dentro de la socialdemocracia; en adelante se discutiría sobre el papel de la huelga de masas, sobre las formas de desbloqueo de las organizaciones sindicales, etc. Por supuesto, no veremos el conjunto de estas cuestiones, sino simplemente cómo analizaron esta revolución algunas posiciones en el seno de la socialdemocracia rusa, y trataremos de ver también en qué medida esos análisis dependieron de ciertas apreciaciones sobre el desarrollo capitalista en Rusia.

Respecto a la discusión sobre el significado de la revolución rusa debemos señalar que el partido socialdemócrata estaba dividido, desde el segundo congreso, en dos fracciones: los bolcheviques y los mencheviques, si bien en proceso de reunificación. Ahora bien, si es cierto, por un lado, que alrededor de estas cuestiones se conforman dos posiciones definidas, también lo es que surge una intermedia. Las historias oficiales sobre este proceso tienden a marcar que estas dos posiciones estaban representadas por bolcheviques y mencheviques. Sin embargo, creo que podrían definirse más polarmente si identificamos la posición menchevique a través de Mártov o Plejánov (fundamentalmente este último) y ubicamos en el otro polo la posición de Trotsky. Son estas las dos posiciones polares, radicalmente diferenciadas, pues la de Lenin y los bolcheviques era una posición más matizada, más aproximada a las posiciones de Trotsky, pero con ciertas diferencias que se fueron profundizando desde 1907 en adelante hasta llegar a una reunificación. Es alrededor de esta discusión como Trotsky sale de la oscuridad: un

periodista inteligente se convierte en uno de los dirigentes más destacados de la socialdemocracia rusa.

Las posiciones de los mencheviques se comprenderán fácilmente si recordamos lo que ya se ha dicho: la posición de Plejánov giraba fundamentalmente en torno al destacado papel que el estado había desempeñado en la conformación del capitalismo ruso; consideraba el proceso de formación del capitalismo como un hecho exterior que no se empalmaba con un proceso de diferenciación interna que se estaba produciendo en el campo ruso; también señalamos que el hecho de que el estado desempeñara una función fundamental en la conformación y en la penetración del capitalismo en Rusia llevaba a Plejánov a considerar que en la tarea burguesa de liberación respecto de este estado que si bien cumplía la tarea de introducir el capitalismo en Rusia lo hacía sobre la base de un máximo desgaste de fuerzas —a partir de un proceso de diferenciación que conducía a la explotación de las clases trabajadoras y al sometimiento de la pequeña y mediana burguesía—, no sólo tenía importancia la conformación de un partido político (en la cual coincidían todos), sino que la tarea fundamental de este partido político era organizar a la clase trabajadora, al proletariado, para ayudar al proceso de liquidación de la autocracia zarista y de constitución de una revolución burguesa. Lo problemático de este planteamiento consistía en que había una etapa burguesa que era necesario recorrer y que, por lo tanto, que de producirse la revolución ella iba a tener un claro y definido carácter burgués. Esta era la posición que los mencheviques sostuvieron a ultranza incluso en el momento de la revolución, aun cuando podemos afirmar, porque los hechos lo acreditan, que los mencheviques ocuparon una posición destacada en la lucha, exactamente como los bolcheviques o exactamente lo mismo que las fuerzas que podían responder a una concepción próxima a la de Trotsky. El hecho de que consideraran que la revolución burguesa era el paso inicial no les impidió, de ninguna manera, ocupar los puestos de lucha a los que el propio proceso de masa los condujo; así, estuvieron presentes

en los soviets y participaron en las instituciones que fueron surgiendo de las movilizaciones de masas. En el transcurso de este proceso fueron apareciendo una serie de discusiones sobre el problema del campesinado, el papel de la clase obrera, el papel de la burguesía liberal, el carácter del gobierno que se debía constituir, la posibilidad de participar o no en ese gobierno, y en torno a todos estos problemas las diferencias fueron radicales. Iremos definiendo la posición de Lenin con respecto a estas cuestiones en la medida en que vayamos viendo la de Trotsky.

Podemos decir que en Trotsky hay una influencia ideológica decisiva para la formación de su pensamiento: su vinculación con un personaje llamado Parvus (cuyo nombre real era Elfam). Éste tuvo una responsabilidad decisiva en la gestación de la concepción de la revolución permanente. El análisis de Parvus sobre el proceso de desarrollo del capitalismo de fines de siglo y de conformación del imperialismo, partía de que en los países capitalistas centrales se había operado un proceso de madurez del desarrollo capitalista en términos del mercado mundial capitalista, cuya resultante a escala mundial era la madurez de las condiciones económicas para la realización del socialismo. Apartarse del análisis de las situaciones específicas de cada nación para tratar de analizar el sistema capitalista en su conjunto desde el punto de vista del mercado mundial, lo llevaba a advertir la madurez del capitalismo y, por tanto, la madurez de las condiciones económicas para la realización del socialismo en las zonas donde este capitalismo dirigiría el proceso de universalización de las relaciones capitalistas en el plano del mercado mundial. La tesis de Elfam de que el capitalismo había devenido un sistema mundial y de que la madurez revolucionaria de la sociedad burguesa sólo podía medirse por el mercado mundial, y no a través del desarrollo de la sociedad burguesa en cada uno de los países, lo llevaba a plantear que la lucha de clases y la lucha de la clase obrera sobrepasaba las categorías de los estados nacionales aislados para convertirse en una lucha internacional contra el sistema capitalista en su conjunto. Este es el axioma básico de toda la argumentación política

de Parvus. La utilización de la categoría mercado mundial en el análisis del conjunto de las relaciones capitalistas está en el centro de la teoría trotskista de la revolución permanente, y se mantendrá a lo largo de un proceso de constitución aun cuando dicho proceso haya tenido momentos de condensación práctica y momentos de elaboración teórica posteriores a la revolución de 1917. Como se verá a pesar de ser éste el punto de partida del análisis de Trotsky, su interpretación de la revolución de 1905 parte fundamentalmente de la consideración de Rusia, pues las tareas prácticas reclamaban una serie de respuestas teóricas. Quiero agregar que el papel decisivo de la categoría del mercado mundial aparece en las elaboraciones teóricas posteriores, de 1907 a 1917, y fundamentalmente en el proceso posterior de participación en la Tercera Internacional y de conformación de la Cuarta Internacional, para convertirse luego en una característica del movimiento trotskista, presente siempre en sus reflexiones y documentos. Esta visión ecuménica del proceso, que en algunos momentos llega al ridículo, tiene como núcleo teórico la reconsideración del mercado mundial como eje privilegiado de análisis del proceso capitalista en el mundo. Este análisis tiene implicaciones políticas concretas: Parvus es quien lleva a Trotsky al estallido de la guerra entre Rusia y Japón en el año 1904 (guerra durante la cual Rusia es destruida por Japón, y que inmediatamente después da lugar al proceso revolucionario ruso que reconoce en la derrota de Rusia un elemento fundamental para su gestación) como el acontecimiento que no sólo marcaba una nueva época de guerra del imperialismo capitalista, sino que señalaba el fin de una etapa de homogeneidad capitalista inaugurada en 1870 y el comienzo de un periodo de conmociones mundiales propicias a la revolución socialista en el mundo.

Esta idea de Parvus acerca del papel fundamental que habría de desempeñar el proletariado ruso se mantiene, de una manera u otra, hasta la época actual.² En su análisis del mercado mundial, en 1903,

² En cierto sentido premonitoria ya que efectivamente la revolución rusa abriría un periodo de grandes conmociones que desembocaría en la primera guerra mundial y luego

Parvus anticipa hechos que se desarrollarían en los quince años siguientes. Quiero decir de paso que Parvus era un socialdemócrata judío con esa visión cosmopolita tan característica de socialdemócratas judíos como Rosa Luxemburg y además integrantes de un pequeño grupo radicado en el centro de Alemania y en Rusia, que aparecían en Alemania como representantes del partido socialdemócrata ruso y en Rusia como voceros del partido socialdemócrata alemán.

Parvus basaba su análisis del desarrollo del proceso revolucionario, en Rusia en un estudio particular de la formación social rusa. Para él, como para Plejánov, Rusia era un país donde el capitalismo había sido introducido desde el exterior, donde no se había seguido el clásico camino de destrucción de procesos de acumulación de excedentes en determinados sectores agrarios, deterioro de la comunidad primitiva, gestación del proletariado rural y de la pequeña y gran burguesía rural, aparición y desarrollo de la manufactura etc., y a partir de esta acumulación de excedente en el campo la conformación de una industria en la ciudad. No, las ciudades rusas, por lo menos hasta el siglo XVIII, eran pequeñas unidades administrativas burocráticas donde no podían verificarse las diferenciaciones de las ciudades europeas; este proceso había sido detenido por la introducción del capitalismo desde el exterior, a través de las inversiones de capital y de una industrialización apoyada por la función proteccionista del estado. Es este papel del estado el que trunca la posibilidad de conversión de estas pequeñas ciudades en sociedades capitalistas típicas. De modo que las capas sociales que fueron conformándose en las sociedades occidentales, definidas fundamentalmente por una intelectualidad pequeñoburguesa, por capas profesionales pequeñoburguesas, por capas industriales y comerciales

en el triunfo de la Revolución de octubre y en la explosión de revoluciones socialistas en Europa. Luego permanece y se sedimenta en la concepción de la Tercera Internacional que monta una estructura organizativa en torno al eje decisivo expresado por el proletariado ruso, inicialmente por la capacidad de expansión que podía tener la revolución rusa en Europa, luego por el papel decisivo que desempeñaba la construcción del socialismo en Rusia.

pequeñoburguesas, no existieron en Rusia. Y al no poderse conformar estos sectores tampoco se originó un movimiento de tipo democrático liberal como ocurrió en Europa y, por tanto la democracia liberal no tuvo en Rusia soportes políticos y sociales. Este conjunto de circunstancias llevó a Parvus a descreer de toda posibilidad de revolución burguesa, o mejor dicho de toda posibilidad de revolución dirigida por una burguesía que era sumamente endeble y estaba estrechamente vinculada al estado zarista. A partir de esta consideración Parvus arribaba a la conclusión de que la revolución rusa iba a ser una revolución sin etapas, y que el único sector que podía encabezar este proceso y llevarlo adelante era el proletariado, de ahí que la salida necesaria para todo movimiento revolucionario fuera en Rusia la gestación de un gobierno socialdemócrata.

Esta categoría de gobierno socialdemócrata que enuncia Parvus en 1905, o gobierno obrero que luego defenderá Trotsky a ultranza, es la que se convertirá inmediatamente después en la fuente de escándalo en la discusión de la socialdemocracia rusa. Si consideramos esta visión de Parvus desde un punto de vista estratégico, podemos decir que también Lenin y Trotsky aunque por motivos distintos, partían de la centralidad del proletariado en el proceso revolucionario en Rusia. Si bien todos ellos, marxistas, sabían que determinadas estructuras económico-sociales no podían ser forzadas impunemente. En este sentido, aunque Parvus reconociera el hecho de que la revolución política sería en Rusia una revolución sin etapas dirigida por el proletariado, de todas maneras partía del hecho de que Rusia estaba económicamente inmadura para una revolución socialista. Por tanto se planteaba la posibilidad de conformar una suerte de democracia obrera a partir del triunfo del proletariado y de la instauración de un gobierno socialdemócrata. Alguien definió a este proceso como una democracia “a la australiana”, cuya función y tareas fundamentales serían las de abrir paso al desarrollo del capitalismo y no, todavía, a la construcción del socialismo. El planteamiento de Parvus desconfiaba del campesinado

y subestimaba la posibilidad de su incorporación a la revolución de modo que convertía al proletariado en el único dirigente de un proceso que debía culminar con la toma del poder y la instauración de un gobierno socialdemócrata. Pero ese gobierno socialdemócrata sólo podía servir para facilitar el desarrollo del capitalismo en Rusia.

Es en este punto donde Trotsky se apartaba de Parvus. Alguien dijo que según su planteamiento lo que había que cambiar en la historia era la locomotora y no los rieles; los rieles eran, en última instancia, la revolución burguesa; era necesario cambiar la locomotora porque debía ser el proletariado –y no la burguesía– el conductor del proceso. Trotsky se plantea el problema de cambiar no sólo la locomotora sino también los rieles. Era necesario cambiar el criterio de la fuerza que debía dirigir el proceso y el criterio de los objetivos que debían darse a esa fuerza. A partir del análisis de Parvus sobre el mercado mundial Trotsky llega a la conclusión de que Rusia ha iniciado ya el camino de la revolución proletaria, por lo que carecía de importancia su falta de madurez económica para plantearse una revolución socialista. Según Trotsky, el problema de la construcción del movimiento socialista era común al conjunto de la clase obrera, fundamentalmente europea; de este modo, sólo podía avanzarse en Rusia si la revolución proletaria hacía posible la revolución en Europa. Es decir, esa revolución podía profundizarse, convertirse en una revolución verdaderamente socialista no sólo por la fuerza social que dirigiera el proceso sino por los objetivos que se trazaban: si la revolución lograba expandirse a Europa, podía convertirse en una revolución continental. Trotsky plantea entonces que Rusia se encuentra ante una revolución de tipo democrático-burgués pero con un proletariado que ya ha entrado en la escena política; la tarea de la socialdemocracia consistía entonces en rematar la revolución democrática hasta la toma del poder por el proletariado. Luego ambos, proletariado y socialdemocracia, dirigirán un proceso que no se limitará ya a cumplir un programa democrático, sino que afectará la propiedad capitalista en su conjunto, a las relaciones capitalistas en su

conjunto, o sea, dice Trotsky, se verán obligados a implantar medidas socialistas. Pero, además, este trayecto no sólo dependerá de las correlaciones internas de nuestra fuerza sino también del conjunto de la situación internacional. De este modo, la suerte de la revolución rusa como revolución socialista dependía de su posibilidad de extenderse al continente europeo, al conjunto de la situación internacional. Es claro que cuando hablan de situación internacional, todos ellos están de una manera u otra refiriéndose a Europa.

Trotsky se separa de Lenin respecto a una serie de cuestiones, pero fundamentalmente en una que cobra una importancia decisiva en determinado momento: el problema de la correlación de fuerzas que se podía definir en el futuro gobierno revolucionario, la cual sería una consecuencia lógica del proceso de masas que se había abierto con la revolución de 1905. Si bien era probable según Lenin que la clase obrera participara en un gobierno democrático revolucionario aliada con la pequeña burguesía democrática y con el campesinado, también era altamente posible que ocupara un puesto minoritario en el gobierno. Para Trotsky, por el contrario, era inevitable conquistar la mayoría en ese gobierno. Ambos se oponían a los mencheviques, que afirmaban que de constituirse un gobierno revolucionario ni la socialdemocracia ni el proletariado debían participar; decían que la socialdemocracia debería presionar a la burguesía liberal que había conquistado el gobierno para que ésta adoptara una serie de proposiciones que permitieran cierto tipo de desarrollo capitalista. Y puesto que era esa su única función, la socialdemocracia debía abstenerse de participar en el gobierno. Tanto en la concepción de Lenin como de Trotsky el proletariado no podía renunciar a ejercer la posibilidad de controlar el poder: sin embargo, Lenin preveía que dada la debilidad de éste y la fuerza que iban a adquirir el campesinado y la burguesía liberal-democrática, era muy difícil que el proletariado controlase el poder en el proceso de constitución de un gobierno revolucionario. Para Trotsky, en cambio, la mayoría proletaria tenía que establecerse necesariamente. En opi-

nión de Lenin se abría un periodo de democracia burguesa que si bien permitía el desarrollo del capitalismo abría también oportunidades de confrontación entre el proletariado y la burguesía que no sería difícil que derivase en un posterior proceso de transformación socialista. Para Trotsky, en cambio, se abría un periodo de lisa y llana supresión del orden capitalista.

Pueden verse aquí análisis divergentes no sólo en un plano político, sino dos percepciones del papel de Rusia en el mundo lo mismo en el plano económico, que en el social y político. Trotsky es el primero en retornar a Rusia cuando se abre el proceso revolucionario, y por tanto es el primer socialdemócrata que ocupa destacadas posiciones en las instituciones que se fueron gestando. Por eso pudo ser el presidente del soviet de Petrogrado.³ Al llegar a Rusia se mezcla con el movimiento de masas y comienza una agitada práctica de transformación y de lucha revolucionaria. Es en este periodo de más o menos un año de luchas en las calles, encabezadas por el proletariado cuando Trotsky se ve llevado a la formulación en el terreno de la práctica de una serie de ideas que sintetizará luego en lo que se llama la teoría de la *revolución permanente*.

Ahora bien, esta teoría, tiene ante todo como sustento una revisión de las tareas prácticas que los socialdemócratas rusos debían realizar en el preciso momento de la revolución. El pilar fundamental de la teoría de la revolución permanente es un análisis económico-social de Rusia, tomado en parte de Parvus; incluso más, se trata de un análisis de la evolución de las contradicciones internas del sistema capitalista internacional desde la perspectiva particular de Rusia. Si bien el punto de referencia es Rusia, lo que a Trotsky interesa es la relación entre este eslabón débil y el conjunto de la formación económica capitalista en el mundo. Si se recuerda lo dicho respecto a Lenin, se verá que la percepción de ambos era radicalmente distinta. Mientras Lenin examina los problemas a partir de la categoría de formación económico-social

³ San Petersburgo hasta 1914, luego Petrogrado, y entre 1924 y 1991 Leningrado. En esta última fecha se restauró su nombre inicial. Nota del editor.

rusa (y fundamentalmente de los procesos que se están dando en el campo ruso), Trotsky ve desde Rusia las contradicciones del sistema capitalista y la forma en que éstas influyen sobre la situación rusa. Este análisis, influido por Parvus, llega necesariamente a reforzar todas las posiciones de éste; así, habla de la hipertrofia del estado zarista frente a las clases; analiza el proceso de conformación del capitalismo ruso fundamentalmente como un proceso introducido desde el exterior a través de la participación decidida del estado y en el cual la burguesía prácticamente no cuenta como clase ya que es el estado quien ha asumido la función de ésta. Para Trotsky el estado ruso es el burgués colectivo que introduce el capitalismo en Rusia. La originalidad rusa consistiría según Trotsky en esta combinación de un estado con rastros de despotismo oriental con un proceso muy lento de diferenciación en el sector rural, y la acelerada introducción del capitalismo europeo vía el apoyo del estado. Y si la originalidad del proceso ruso consistía en la combinación de estos elementos, era entonces a partir de ellos como se podía llegar a liquidar la posibilidad de presencia política, organizativa y militante de la burguesía liberal. Esta es la razón del papel decisivo, fundamental, que concede Trotsky al proletariado y que no reside tanto en el grado de extensión numérica sino en su densidad y concentración fundamentalmente en torno a Leningrado y Moscú, sedes de las grandes concentraciones del proletariado en Rusia. Era tal el grado de consistencia de ese proletariado que su peso era fundamental no sólo desde el punto de vista económico, sino también político en la medida en que el capitalismo era introducido por el estado. Por eso, según Trotsky, era en esos focos centrales donde se estaba gestando la suerte futura de Rusia; por esa razón no podía hablarse de ningún papel decisivo de la burguesía y sí necesariamente del predominio inevitable del proletariado en el proceso revolucionario.

En cuanto a la cuestión del campesinado, que era el otro sector importante, el análisis de Trotsky se diferencia fundamentalmente del que hará Lenin. A través del examen detenido, casi preciosista de la

diferenciación que se está produciendo en el campo ruso, Lenin construirá una teoría de un desarrollo más orgánico y nacional del capitalismo ruso partiendo del análisis que hace Marx en *El capital*. Pero por no comprender suficientemente hasta qué punto el análisis de Marx era simplemente la reconstrucción de la *estructura lógica* del proceso del capital, Lenin convierte esta reconstrucción en el camino *histórico* del desarrollo del capital en Rusia. Por esta razón trata de desentrañar cómo se dan en Rusia ciertas etapas del proceso de conformación del capitalismo y por eso, también su punto de apoyo para definir la formación económico-social rusa era el sector rural y las diferenciaciones que en su interior se estaban produciendo. En esta etapa interrumpe sus estudios económicos (que corresponden a su periodo de exilio y de confinamiento en Siberia). Dedicado fundamentalmente a la lucha política y a la construcción del partido, hay elementos que se le escapan: fundamentalmente el papel del estado. Si se lee *El desarrollo del capitalismo en Rusia* podrá verse que el problema particular del estado ruso está prácticamente ausente. En este trabajo Lenin hace un examen —que él aclara que es de tipo puramente económico y no político— de las relaciones económicas que se están generando en Rusia a partir del proceso del desarrollo del capitalismo. Cegado por la necesidad ideológica de combatir a los populistas, que negaban la posibilidad de constitución del capitalismo, Lenin exagera el grado de desarrollo del capitalismo en Rusia. Esta consideración lo lleva a tener una visión del movimiento campesino que debió necesariamente modificar en el proceso de la revolución. A esta teoría de un desarrollo “orgánico y nacional” del capitalismo en Rusia, Trotsky le opone el peso del sistema capitalista internacional que ha atraído a Rusia a su órbita operando desde el exterior. El eje del análisis no es entonces este desarrollo capitalista nacional sino la acción del capitalismo mundial que atrapa a Rusia. De este análisis Trotsky deriva una visión sobre la distorsión necesaria que se va produciendo entre las condiciones económicas y sociales propias de un proceso determinado y las condiciones políticas,

lo cual lo conduce a reflexionar sobre lo que se puede definir como el otro pilar del análisis del desarrollo capitalista en Rusia. Ya se vio que el elemento decisivo de su concepción de la revolución permanente, era el proletariado como eje de todo el proceso político y como dirigente natural de una revolución que adquiriría un carácter proletario por la fuerza social y por los métodos de lucha.

El otro pilar que sostiene su concepción de la revolución permanente es el análisis de las revoluciones burguesas y proletarias del siglo XIX. Tras todos estos dirigentes, detrás de todos estos teóricos siempre está presente el modelo, el espectro de la Revolución francesa actuando como una suerte de peso muerto. Del análisis de la Revolución francesa de 1789 Trotsky extraía la conclusión de que las revoluciones del siglo XIX siempre habían contado con una participación decidida del proletariado, pero que en el caso de la revolución de 1789 y aun en el de la revolución de 1848 en Francia, el proletariado había sido la masa de maniobras, el elemento de pruebas, la fuerza de choque utilizada por la burguesía para derrumbar la resistencia feudal: en determinado momento del proceso esta dinamización del poder del proletariado radicalizaba a la revolución aunque siempre lograba la burguesía, en última instancia, controlar el proceso. En este sentido, la revolución de 1905 marcaba el inicio de las revoluciones proletarias en el mundo. Analizada de otra manera, a partir de otros conceptos, de otros puntos de partida, esta idea de Trotsky era, en última instancia, compartida por Lenin; toda, la fracción de izquierda de los bolcheviques, luxemburguianos y trotskistas partían de este papel vital, fundamental del proletariado. Rosa Luxemburgo se sentía más inclinada a aceptar la concepción trotskista de una revolución proletaria que dirige al campesinado, que la idea de Lenin acerca de una suerte de democracia revolucionaria sobre la base de la alianza del proletariado con el campesinado. Pero, al mismo tiempo, señalaba los límites de esta concepción: estamos, decía, a favor de la dictadura del proletariado apoyada en el campesinado; sin duda la posición más cercana a la nuestra es la de Trotsky y Parvus.

Pero nuestro partido no es partidario de la revolución permanente que basa su táctica no en la revolución rusa sino en sus consecuencias en el extranjero; no se puede basar una táctica en una combinación de acontecimientos todavía imposibles de evaluar; este horóscopo se encuentra demasiado impregnado de subjetivismo. La limitación que marca con precisión Rosa Luxemburg y que también ve Lenin desde el examen del problema campesino, es que el análisis de Trotsky presuponía una sobrevaloración de la capacidad revolucionaria del proletariado europeo. Subordinar la posibilidad de triunfo del movimiento socialista a la capacidad de extensión del movimiento revolucionario ruso a la socialdemocracia europea, al proletariado europeo, era no comprender el nivel, el grado de conciencia, de organización, de consistencia de este proletariado. Si se analizan con detenimiento los escritos de Trotsky anteriores a su obra *Resultados y perspectivas*, que es posterior a la revolución de 1905, se encontrará la ausencia del examen de la situación particular de Europa, del estallido del movimiento europeo, del estado de la clase obrera europea, del grado de fuerza de la socialdemocracia europea y, del carácter de su lucha porque este análisis desde el punto de vista del mercado mundial, esta ausencia de recortes nacionales, esta obsesión por las contradicciones generales del conjunto de un sistema capitalista en el mercado mundial, le impedía analizar qué posibilidades existían de lograr la expansión de la revolución en el plano internacional. Es este elemento —que luego se constituye en el eje interpretativo de todo el proceso revolucionario en el mundo y del proceso de burocratización en la Unión Soviética— entendido como el resultado del repliegue de la revolución en el mundo, es esta consideración y en cierto modo correcta, la que dejaba sin solución el problema de cuál era el futuro de un país donde el proletariado tenía una consistencia tal que debía llegar indefectiblemente al poder, como en Rusia, aunque la revolución no se extendiera a Europa. De este modo, el hecho de no plantear como un problema sino de establecer sin discusión la dependencia de la revolución con respecto a la situación internacional,

estableció un límite fundamental en la medida en que el resultado futuro de la revolución se convertía en una interrogante.

Fue en torno a este interrogante que se desarrolla la polémica entre mencheviques y bolcheviques. Porque dudaba de la posibilidad de la extensión de la revolución en Europa y porque exageraba la capacidad de la burguesía, la socialdemocracia menchevique consideraba necesario no forzar los acontecimientos y no participar en el gobierno provisional, sino tratar de consolidarlo para conformar una democracia burguesa, dado que no existían posibilidades ni en el mundo ni en Rusia para impulsar una revolución que concluyera en el socialismo. Por otro lado, a partir de considerar decisivo el peso del campesinado en el proceso ruso y el peligro de que el proletariado se aislase de estos sectores naturales si desconocía la necesidad de que los sectores democrático burgueses o radicales burgueses participaran en el gobierno revolucionario, es que Lenin consideró que la propuesta trotskista de gobierno obrero era un absoluto salto al vacío. Esta es la diferencia fundamental entre ambas concepciones y aun había una tercera, la de los mencheviques, a quienes su reconsideración del papel de la burguesía liberal los llevaba a subestimar el papel del proletariado y a abandonar radicalmente el problema del campesinado. Plejánov y el resto de los socialdemócratas mencheviques, formados en el exilio de Zurich y de Ginebra, seguían considerando al movimiento campesino como un movimiento reaccionario, sin potencial revolucionario, proclive siempre a ser atraído por las fuerzas reaccionarias. Por su parte, Trotsky partía de la consideración de la madurez objetiva del desarrollo mundial del movimiento revolucionario socialista, del papel protagónico del proletariado en Rusia, del papel decisivo del estado en la introducción del capitalismo en Rusia y de la percepción del campo ruso como un campo absolutamente atrasado donde los campesinos sufrían una explotación inicua y, por tanto, si bien podían constituir un potencial revolucionario estaban atados a relaciones de dominación que podían obligarlos a actuar como fuerza represiva. El campesinado era

una fuerza susceptible de ser arrastrada, sin ninguna potencialidad, sin ninguna capacidad política propia, sin capacidad como para conformar un partido político propio y, por tanto, sin posibilidad de aliarse con el proletariado. Según Trotsky, para que dos fuerzas se alíen, para que dos clases se alíen es necesario que existan dos partidos, que esas clases tengan sus instituciones y sus representaciones directas; en este sentido, el proletariado tenía su presentación directa en el partido socialdemócrata; pero el campesinado no, pues no tenía capacidad para conformar un partido propio. Curiosamente, es interesante notar, estas discusiones se producían en Rusia en un momento en que la lucha proletaria en las ciudades tenía como correlato en el campo una revolución agraria enormemente extendida, cuando se estaban operando expropiaciones, liquidación de propiedades, quema de haciendas, ejecución de terratenientes, expropiación de tierras, de bienes, de semillas. En el escenario de la Rusia europea de ese momento la discusión sobre la *obschina* y el campesinado era una discusión que opacaba una presencia real: tómese como ejemplo, si se quiere, a la crónica roja de los periódicos como expresión del desbordamiento espontáneo de masas sin control que cometían barbaries. No era la expresión de un movimiento de masas organizado y conducido con un objetivo político, sino la tierra de nadie que el proletariado debía controlar para que la sociedad en su conjunto no sucumbiese. Esta era la concepción del conjunto de la socialdemocracia, concepción producto a su vez de otra previa según la cual el movimiento campesino era declarado un movimiento fundamentalmente reaccionario.

En el año de 1903, el programa agrario de la socialdemocracia se limitaba a exigir la restitución de las tierras colectivas expropiadas por los terratenientes, pero no planteaba una política general con respecto al sistema de propiedad y al problema de la tierra en sí.

Es en el marco del proceso revolucionario cuando Lenin modifica su concepción del problema campesino. Si en su examen de la formación económico-social de Rusia Lenin había exagerado el grado de

desarrollo del capitalismo en Rusia, era lógico, como consecuencia, que planteara la existencia de una oposición cada vez mayor de las clases fundamentales, burguesía y proletariado rural. A partir de este planteamiento, el sector intermedio de las masas rurales (definido en términos de campesinos pobres, campesinos medios y campesinos sin tierra, mezcla muy grande a la que podríamos denominar más genéricamente como pueblo rural, como masas rurales) desaparecía del análisis a pesar de que éste era, fundamentalmente, el que estaba activo. Porque no era cierto, como decía Lenin, que el desarrollo capitalista hubiera alcanzado tal grado de desarrollo en Rusia.

Por el contrario, la comunidad campesina tenía un grado de consistencia tal como para que en un momento de reflejo político, posterior a su movilización como producto de su incorporación a las masas de un ejército derrotado en la guerra contra Japón, en medio de la miseria, del desbarajuste, del robo, del desequilibrio, del desorden, de la descomposición de todo el estado ruso, esas masas movilizadas se volcaron a destruir la estructura agraria en una suerte de *jacquerie* que debió ser percibida precisamente como un polo potencialmente revolucionario de primera magnitud. Y es esto lo que Lenin intuye, el hecho de que exagerara la diferenciación que estaba operándose en el campo ruso no quita que se afincara en el análisis de una realidad que ni Plejánov ni Trotsky analizaron. Fue este análisis el que le permitió reconocer al proletariado rural y al campesinado pobre como elementos que podían ser movilizados, como una fuerza social que podía ser atraída hacia el proletariado; comprendía, además, la debilidad del proletariado en el marco de ese estado multinacional tan extendido, porque nunca confió en que una revolución externa pudiera determinar la suerte de la revolución interna. Este pensamiento siempre estuvo ausente del horizonte mental de Lenin; tanto es así que hay un momento en que esto aparece claramente: la discusión posterior en 1917 sobre la NEP.⁴ Entonces se

⁴ Nueva Política Económica, puesta en marcha en 1921 en la Unión Soviética, que restauró una limitada circulación mercantil privada, señaladamente de la producción

hace evidente la fragilidad del pensamiento de Trotsky, quien sostiene la necesidad de abandonar al ejército y dejar que los alemanes avancen libremente porque, en última instancia, la revolución en Alemania se iba a dar y ella detendría ese avance. Lenin, por el contrario, plantea que quizá estalle la revolución pero que en ese momento deben firmar la paz cueste lo que cueste y entregar la mitad del territorio de la Rusia europea, porque de lo contrario los aplastarán. No era posible confiar en una revolución externa.⁵

Preocuparse por el desarrollo del capitalismo en el campo ruso, analizar las diferenciaciones de clase que se estaban produciendo, tornaron a Lenin sumamente sensible frente a los cambios que estaban operándose y que aparecían de manera flagrante en la explosión de las luchas rurales en Rusia: fue eso lo que lo llevó a pelear decididamente por la modificación del programa agrario. Otra cosa que preocupaba a Lenin, y que no percibía Trotsky, era la falsedad del argumento según el cual el campesinado no podía conformar su partido político, pues existía en Rusia un partido que expresaba las pasiones del campesinado: el partido socialista revolucionario, herederos del viejo populismo. Lenin se plantea entonces la necesidad de una alianza entre el proletariado y las masas rurales a través de la posibilidad de ganar a los socia-

agrícola, para reactivar la economía luego del periodo de la Guerra civil y el “comunismo de guerra”. Fue abandonada en 1928 y reemplazada por la completa centralización y planificación de la economía, aplicando la colectivización forzosa de los campesinos, la llamada *deskulakisación* (eliminación de los campesinos medios y ricos, los *kulaks*) y la acelerada industrialización. Nota del editor.

⁵ En este párrafo, Aricó no se refiere en realidad a la discusión acerca de la NEP, sino a la llevada a cabo entre los bolcheviques a comienzos de 1918 en torno a qué hacer frente al avance del ejército alemán en las fronteras occidentales de Rusia, que culminó con la llamada “paz de Brest-Litovsk” firmada el 3 de marzo de 1918, que significó la pérdida de Finlandia, Polonia, Estonia, Livonia, Curlandia, Lituania, Ucrania y Besarabia a manos de Alemania y Austria-Hungría, la cesión de algunas zonas del Cáucaso y el Caspio a Turquía. Probablemente se perdió en la transcripción inicial de la clase la referencia a la NEP, y se continuó sin indicación alguna con la de la paz de 1918, que también enfrentó a Lenin con Bujarin por un lado y Trotsky por el otro. Nota del editor.

listas revolucionarios para la política del proletariado. Por eso cuando se produce la revolución de 1917, apoyada por una nueva explosión de las luchas rurales, Lenin plantea la necesidad de conformar un gobierno no puramente bolchevique, sino de alianza entre los bolcheviques y los socialistas revolucionarios de izquierda. Así, a partir de octubre, esta alianza obrero-campesina entre el partido bolchevique y los socialistas revolucionarios propugnada por Lenin se ejerce por primera vez desde los mecanismos de poder en un periodo que dura apenas un año. En ese momento (1917), Lenin abandona el programa de nacionalizaciones de tierras que defendía el partido bolchevique y adopta el de los socialistas revolucionarios, consistente en la entrega inmediata de la tierra a todos los campesinos.

Para ubicar mejor esta cuestión, quisiera señalar que ese programa de nacionalizaciones fue aceptado por Lenin e impuesto en el seno de la discusión del tercer congreso del Partido socialdemócrata ruso en el año 1907 con la oposición de Plejánov, puesto que si en el programa agrario de 1903 Lenin y los bolcheviques defendían la necesidad de devolver a las comunidades campesinas los recortes de tierra de las comunidades de que se habían apropiado los terratenientes, a partir de la explosión de la lucha agraria y de la reivindicación socialista revolucionaria de la nacionalización de la tierra, Lenin sostiene en 1907 la necesidad de la nacionalización de la tierra contra Plejánov, para quien luchar por la nacionalización de la tierra significaba poner en manos de un estado todopoderoso, como era el estado ruso, la posibilidad de controlar al conjunto de la sociedad, de fortalecer los rasgos asiáticos de dominio que tenía el capitalismo ruso. De todas maneras, lo que quisiera dejar claro es que fue este punto de partida, este reconocimiento del terreno nacional ruso lo que, a partir de cierta concepción de lo que constituía la estructura lógica del proyecto marxiano expresado en *El capital*, condujo a Lenin a exagerar el grado de desarrollo del capitalismo en el sector rural y a perder de vista el problema del estado, a dejar de lado —en esta instancia de la investigación— ese “elemento

externo” de introducción del capitalismo en Rusia sobre el cual se basaba toda la interpretación de Parvus y de Trotsky. Ubicado en esta perspectiva la propia lógica de su razonamiento lo llevaba a ser sumamente susceptible y sensible al desarrollo del movimiento campesino, no porque hubiera llegado al reconocimiento del potencial político propio del campesinado, o a aceptar o reconocer en sus justos términos la posibilidad a largo plazo de una presencia permanente y significativa del movimiento campesino. No creo que este elemento esté presente en Lenin hasta mucho después de 1917 cuando comienzan las dificultades, que obstaculizan la construcción del estado socialista, cuando se tiene la evidencia que la revolución en Europa ha sido por largo tiempo definida. En esos momentos Lenin vuelve sus ojos al Oriente, donde se iniciaban agudos procesos revolucionarios. Pero reparar en Oriente significó para Lenin volver sus ojos al movimiento campesino y en 1923, Lenin plantea por primera vez, la posibilidad de la constitución de partidos que no fueran *exclusivamente* obreros, sino compuestos por obreros y campesinos, partidos “populares” antes que “obreros”. Lenin comienza a ver que existen posibilidades de desarrollo del movimiento revolucionario en determinados sectores para cuyo avance la concepción obrerista planteada en la Tercera Internacional podía convertirse en un obstáculo. Por otra parte, este es el momento en que se preocupa por los elementos de consenso en el desarrollo de la sociedad rusa, cuando se problematiza el problema de la burocratización, cuando se plantea la cuestión de cómo se ejerce el poder, de cómo incorporar a las masas al poder obrero. En mi opinión, es en este momento cuando Lenin reconsidera el problema del movimiento campesino y se ubica ante las puertas de un tema para cuyo reconocimiento habrá que esperar hasta la Revolución china. Sólo entonces se verá con claridad que no es verdad que el movimiento campesino no tenga potencialidades propias, que necesite imprescindiblemente de la presencia física del proletariado; por el contrario, los elementos de organización de una conciencia social expresados a través del organismo político revolu-

cionario pueden lograr que esta fuerza social decisiva marche hacia el camino no sólo de la liquidación de las estructuras feudales y de la apertura de la posibilidad del desarrollo del capitalismo, sino hacia los procesos de constitución de sociedades distintas. Es un hecho que nadie —ni Lenin, ni Kautsky, ni Rosa Luxemburg, ni Plejánov, ni Parvus—, vio hasta dónde podía llegar el movimiento campesino. Quien estuvo más cerca de la resolución de ese problema fue el propio Lenin, y esto fue así porque pudo analizar la estructura económico-social rusa, pero además porque el análisis de esta estructura y de ciertos elementos de su propia formación de militante que ya hemos señalado, este conjunto de cosas lo tornó sumamente sensible a lo que en esa etapa de la Revolución rusa se estaba operando en el campo.

El hecho de no percibir la importancia del movimiento campesino significa, en cierto sentido, no percibir el desarrollo de la revolución socialista por caminos donde el desfase entre las fuerzas que deben dirigir los procesos y la maduración económico-social de esa sociedad muestran una asimetría cada vez mayor. Esta asimetría que se advierte en la Revolución rusa, en un país donde hay un proletariado escaso pero denso y concentrado, es una asimetría que se va tornando cada vez más grande a medida que la revolución no se verifica en las sociedades capitalistas desarrolladas sino en las sociedades orientales, asiáticas o no europeas. Pero es la Revolución rusa la que abre el camino de esta asimetría y por lo tanto plantea una reconsideración del marxismo y un cambio radical de toda la percepción anterior. La visión clásica era la de la socialdemocracia, que planteaba la necesidad de una revolución socialista; y el elemento indicador, el termómetro para la consecución de la revolución socialista era el grado de desarrollo de las fuerzas productivas y la extensión numérica del proletariado. Este hecho de que las revoluciones podían producirse en regiones donde los eslabones de la cadena de desarrollo capitalista eran más débiles estaba fuera del horizonte de la socialdemocracia europea, y no sólo de ésta sino aún de aquellos revolucionarios más próximos a la sociedad

rusa, como Rosa Luxemburg, para quien la idea fundamental que debía extraerse de la Revolución rusa era el estilo con que esa revolución se había llevado adelante: la posibilidad de gestación de ciertos métodos de lucha que llevaran a corroer todos los niveles institucionales, la universalización del camino de la huelga política de masas.

Rosa Luxemburg vio en Rusia la necesidad de extraer un método para corroer todas las cristalizaciones burocráticas, todo el oportunismo, todo el revisionismo que se había acumulado en la clase obrera europea, y lo veía así porque las formaciones económico-sociales, los recortes nacionales, las estructuras nacionales, las mediaciones entre las estructuras económicas y el conjunto de las estructuras políticas estaba fuera de su análisis. Del ejemplo de la Revolución rusa universalizó un método de lucha que convirtió en elemento decisivo para la transformación del movimiento obrero europeo en movimiento socialista. No todas estas consideraciones eran erróneas, porque efectivamente percibir la huelga política de masas como un elemento central de lucha era muy importante en la socialdemocracia europea, que había montado toda su concepción sobre la base de esta paradoja: si el proletariado es débil, no tiene capacidad de llevar adelante una huelga política de masas; si el proletariado es capaz de llevar adelante una huelga política de masas es capaz de hacer una revolución; por tanto, era ocioso ese esquema planteado por Engels en su discusión con los anarquistas, según el cual la clase obrera no debía instituir como método de lucha la huelga política de masas. Luego se demostró que ella no siempre conduce a la revolución, si bien es un elemento fundamental de lucha de la clase obrera organizada a nivel mundial para desplazar, modificar las relaciones de fuerzas. El mérito de Rosa Luxemburg consiste en haber comprendido que la huelga política de masas no era un elemento específico ni original de la revolución rusa, sino que podía y debía ser imitada porque podía gestarse una revolución confiada en la espontaneidad creadora de las luchas obreras. Al criticar ciertas limitaciones de Rosa Luxemburg no se trata de desdeñarlo todo, porque por ejemplo

ese aporte es un elemento decisivo. Pero convertir a la huelga de masas en lo único válido de la revolución rusa significaba dejar de lado lo que realmente había aparecido como novedoso en esa revolución: la debilidad de la burguesía, el papel protagónico del proletariado, su capacidad para ganar al campesinado, de constituir mecanismos de poder a través de instituciones propias como los soviets.

En la permanente discusión acerca del tipo de partido, de la relación entre vanguardia y masas, todo lo que en fin había sido tema del *¿Qué hacer?* desde el momento organizativo de 1903 hasta la Revolución rusa, Lenin viene a resolverlo a través de la gestación, producto de la propia espontaneidad de las masas, de un mecanismo institucional que prefigura una forma de traspaso de la sociedad capitalista a la sociedad socialista liquidando todo el aparato del estado burgués. Obsesionado por el papel decisivo del partido como elemento de homogeneización social del conjunto de los sectores, obsesionado por la lucha contra el economicismo como corriente peligrosa en el seno del movimiento obrero, obsesionado contra los mencheviques porque facilitaban el camino a los economicistas, Lenin observó con desconfianza la formación de los soviets, pero luego se identificó tanto que se vio obligado a luchar contra todos aquellos bolcheviques fieles a su doctrina que seguían diciendo exactamente lo que él había dicho antes. Es por esto que en 1905, 1906 y 1907 Lenin lucha contra la dirección del partido bolchevique por su posición frente a los obreros, pues ha descubierto a raíz de la crisis de 1917 un elemento de unidad que desarrollará en sus reflexiones sobre el imperialismo recogido después de 1917 en *El estado y la revolución*.⁶ La transición de la sociedad

⁶ El texto de este párrafo del original B no es comprensible, debe señalarse que, a diferencia de las otras secciones del texto, la lección sexta de este original no fue corregida por el autor. En el original A dice: "Es en este sentido que en 1905, 1906 y 1907 Lenin debe luchar contra la dirección del partido bolchevique por su posición frente a los obreros, por su incomprensión del papel de los obreros pues él ya ha descubierto el elemento de unidad que luego desarrollará, en un periodo posterior, a raíz de la crisis de 1917, y cuando a partir de sus reflexiones sobre el imperialismo elabore los lineamientos de una teoría de

capitalista a la socialista es un tema difícil y complicado; quizá la forma más fructífera de analizarlo sea realizando un examen muy puntual, porque se escribe en una coyuntura política extremadamente singular, donde las formulaciones se modifican y el sentido de éstas no se corresponde con la necesidad de mantener concepciones anteriores, sino también y fundamentalmente, con la necesidad de dar respuesta a los cambios operados en la situación en general y en las correlaciones de fuerzas en particular.

las formas de transición de la sociedad capitalista a la sociedad socialista expresada en *El Estado y la revolución*". Nota del editor.

LECCIÓN SÉPTIMA

Esta sesión abarca una serie de subtemas que lamentablemente no podremos analizar, por ejemplo, “Lenin y el problema del capitalismo desarrollado”, o “La concepción leninista del proceso de transición”. Mi intención es referirme hoy a por qué es importante la temática sobre el destino histórico del capitalismo en el seno del movimiento socialista. Me limitaré a hacer una enunciación de problemas. Cada uno de estos problemas, o la posición de cada uno de los teóricos marxistas que citaremos, es seguramente más ambigua de que lo que aparecerá en esta síntesis, por lo que esta exposición podrá servir sólo de guía de lectura. Mi propósito, entonces, es hacer un planteo de tipo histórico, analítico de las posiciones. Vimos ya que de la lectura de *El capital* de Marx y de otras obras, como el *Manifiesto comunista*, *Anti-Dühring*, y en general del conjunto de obras de Marx y Engels publicadas a finales del siglo pasado, los socialistas extrajeron la concepción de que el capitalismo tenía límites estructurales que no podía superar, que su caída era ineluctable y también, por lo tanto, el pasaje a una sociedad socialista como el elemento central de la teoría marxiana. Sobre la base de esta idea se estructura la concepción de todo el movimiento socialista. Dijimos también que a partir de las concepciones de Bernstein se inaugura a fines del siglo XIX una discusión acerca de si estas afirmaciones de Marx eran verdaderas y de si efectivamente hay en Marx una teoría del derrumbe económico del sistema capitalista. Si partimos del criterio de que una teoría del derrumbe es una teoría que quiere demos-

trar científicamente las razones por las cuales un sistema está condenado ineluctablemente a fenecer, debemos preguntarnos ahora si hay en Marx una teoría del derrumbe. Planteada esta discusión, surgían varias dificultades, en primer lugar de tipo doctrinario porque ella tocaba los fundamentos mismos de toda la acción socialista. En efecto, si se admite la ausencia de límites económicos para la acumulación capitalista y se cree en la indefinida perfectibilidad del sistema, como lo sostenían Bernstein, Otto Bauer o Tugán-Baranovski, el socialismo perdería, dice Rosa Luxemburg, la base de granito de la necesidad histórica objetiva; una vez ausente esta necesidad, el movimiento socialista no podría afincarse ya en el terreno de contradicciones insuperables por parte del capitalismo, sino que tendría que referirse exclusivamente a objetivos morales y éticos. El socialismo, por tanto, no sería el producto necesario de las fuerzas y la dinámica del propio sistema capitalista, sino un ideal de redención humana que debía imponerse por sobre la fuerza de las circunstancias, por sobre las fuerzas de las tendencias naturales del sistema.

Si esto era así, Marx dejaría entonces de ser un científico para no ser sino un utopista más de los tantos que proliferaron durante el siglo pasado. Además, existían dificultades políticas por el hecho de que las posiciones en torno a la discusión sobre si existía o no una teoría del derrumbe no coincidía con tendencias políticas muy definidas, de tal modo que la teoría del derrumbe era combatida por revisionistas como Bernstein y por comunistas conciliares, es decir partidarios de los consejos obreros, como Pannekoek. Por otro lado, la teoría del derrumbe era defendida por revisionistas como Cunow y por radicales como Rosa Luxemburg. En la diferencia entre revisionistas y ortodoxos, la concepción de si había o no una teoría marxiana del derrumbe atravesaba estas posiciones de modo tal que la oposición política no coincidía con una diferenciación teórica, por lo que en el terreno político la delimitación de los campos en torno a este problema teórico se tornaba ambigua. Hay también razones históricas que dificultan la resolución

de este problema. Si revisamos, en torno a esta cuestión, la historia del movimiento socialista, veremos que la discusión de esta temática, subyacente a todo análisis del movimiento socialista, se quedó detenida hacia finales de la década del veinte, comienzos de la década del treinta, para cortarse luego de la crisis del treinta. Su importancia, de todas maneras, reside en que es a través del examen del problema como nosotros podemos dilucidar la relación que existe entre la crítica de la economía política y la ciencia de la revolución que para Marx eran una y la misma cosa. La discusión real que subyace tras este problema del derrumbe hacía referencia al método de análisis de Marx, a la capacidad de análisis de su teoría, a la capacidad de prever coyunturas, posiciones, situaciones con respecto al desarrollo del capitalismo, a la conexión entre la teoría y la práctica basada en la reconstrucción de la metodología marxiana; como verán ustedes, todo un núcleo teórico de decisiva importancia para la definición del grado de cientificidad del marxismo estaba detrás de la discusión sobre los límites del capitalismo.

Puede decirse que en la obra de Marx hay una teoría del derrumbe, aunque hay razones para pensar que en principio no hay en Marx “cualquier” teoría del derrumbe. La teoría del derrumbe de Marx gira, a nuestro entender, en torno al problema de la ley de la caída tendencial de la tasa de ganancia, éste es el punto central de su análisis. El término “tendencial”, que es el adjetivo fundamental de la frase, significa aquí que la ley como tal es frenada por la acción de causas antagónicas que contrarrestan o neutralizan su acción, dándole —dice Marx— el carácter de una simple tendencia. Pero esto no significa que la ley no pueda ser anulada o suprimida sino, únicamente que actúa en un periodo de tiempo mayor o menor y a través de un proceso excesivamente complicado. En torno a la discusión sobre el carácter tendencial de esta ley podemos definir con mayor claridad a qué se refiere Marx cuando habla de las leyes históricas naturales del sistema capitalista, es decir, a qué está haciendo referencia cuando se expresa en términos de procesos materiales objetivos del modo de producción

capitalista. Puesto que la ley esboza un proceso en el curso del cual el aumento de la composición orgánica del capital no puede, a largo plazo, ser compensado por el aumento de la tasa de explotación o plusvalor o de la plusvalía, dicha ley está expresando en última instancia una relación en la cual no sólo cuentan el capital constante y el capital variable, es decir, los elementos internos del propio capital, sino también las clases sociales que derivan de estas categorías de constante y de variable, o sea un conjunto de elementos históricos subjetivos. Sin embargo, el proceso de realización de la ley no puede dejar de asumir un carácter absolutamente mecánico, que, tal como lo explica Marx, funciona sin ser influido en modo alguno por la lucha de clases o por la conciencia de los protagonistas. Esta descripción de un proceso mecánico que funciona independientemente de la lucha de clases o de la conciencia que tengan los protagonistas de esta lucha ha llevado a que algunos marxistas trataran de dulcificar, disminuir, edulcorar el carácter mecánico del proceso, haciendo intervenir en esta acción tendencial de caída de la tasa de ganancia elementos de tipo histórico, subjetivos, referidos a la lucha de clases, que pudieran flexibilizar este mecanismo y convertirlo, en última instancia, en la interacción de tendencias y contratendencias que poseen en su interior un conjunto de elementos contrastantes cuyo resultado es el movimiento general del sistema. Ejemplo de este intento es el caso de Maurice Dobb, para el cual esta ley no se imponía debido a la fuerza de las circunstancias sino que su resultado dependía del grado de consistencia de las fuerzas contrastantes que actuaban en su interior. La misma concepción sostiene Paul Sweezy, para quien los elementos subjetivos tienen un peso decisivo a través del cual la validez de la ley queda completamente anulada. Para Sweezy, esta ley tendencial depende de la acción de fuerzas contrastantes que pueden tener una consistencia tal como para anularla e invertirla. Por lo tanto, el derrumbe inevitable del sistema no es producto de una situación sin salida de tipo mecánico, sino que el único elemento que en última instancia puede abatirlo es el en-

frentamiento de clases. Hay que señalar que esta última afirmación de Sweezy (según la cual la caída del sistema depende del enfrentamiento entre las clases) es una formulación que se ajusta perfectamente al espíritu de la doctrina de Marx, quien en última instancia nunca fue un determinista y supo plantear —éstas son frases de Marx— que son los hombres los que hacen la historia aunque bajo condiciones no elegidas por ellos sino determinadas. Pero hay que entender que lo que Marx estaba analizando en *El capital* no eran, simplemente, las acciones de los hombres, sino que en toda la construcción de esta obra el verdadero sujeto del movimiento de las leyes es el propio capital y no el trabajo asalariado que lo produce, el cual bajo el capitalismo aparece como un simple momento interno del proceso de autovalorización del propio capital, es decir como trabajo vivo que se incorpora al trabajo muerto. El sujeto de *El capital*, por tanto, es el propio capital. A partir de esta idea es posible entender cómo en su obra Marx plantea que el fin del capitalismo puede proyectarse precisamente en los términos de una brusca detención en el funcionamiento del conjunto del sistema, o sea, del motor de la acumulación. Esta aparente paradoja entre un Marx no determinista, que ve como fundamental la acción de los hombres, y un Marx que construye una obra donde el sujeto es el propio capital, puede ser resuelta si analizamos con mayor detenimiento el conjunto de la estructura lógica de la obra marxiana e indagamos con mayor precisión la diferenciación que él hace entre lo que es el método de investigación de un proceso y lo que es su método de exposición. Si bien no podemos abordar ahora este tema, intentaré explicar esta aparente paradoja. Leeremos un párrafo de la sección del tercer tomo de *El capital*, donde Marx analiza la tendencia decreciente de la cuota de ganancia. Allí dice:

La cuota de ganancia es el resorte propulsor de la producción capitalista, que sólo produce lo que puede producirse con ganancia y en la medida en que ésta puede obtenerse. De aquí la angustia de los economistas in-

gleses ante el descenso de la cuota de ganancia. El hecho de que la simple posibilidad de ello inquiete a Ricardo es precisamente lo que demuestra su profunda comprensión de las condiciones en que se desenvuelve la producción capitalista. [...] Lo que a Ricardo le inquieta es el observar que la cuota de ganancia, el acicate de la producción capitalista, condición y motor de la acumulación corre peligro por el desarrollo mismo de la producción. Y la proporción cuantitativa es el todo, aquí. Hay en el fondo de esto, generalmente, algo más profundo, que Ricardo no hace más que intuir. Se revela aquí de un modo puramente económico, es decir, desde el punto de vista burgués, dentro de los horizontes de la inteligencia capitalista, desde el punto de vista de la producción capitalista misma, su límite, su relatividad, el hecho de que este tipo de producción no es un régimen absoluto, sino un régimen puramente histórico, un sistema de producción que corresponde a una cierta época limitada de desarrollo de las condiciones materiales de producción.¹

Según esta cita, el fenómeno de la caída de la tasa de ganancia y la relación cuantitativa que lo explicita es considerado como una forma en que se expresa el carácter histórico, y por lo tanto transitorio, del capitalismo. Pero este modo es definido como un modo puramente burgués de observación de la realidad, como un modo en que dentro de los horizontes de la inteligencia capitalista misma se expresa en términos puramente económicos una ley que funciona en el interior del sistema capitalista. Esto significa que es factible plantearse una teoría del derrumbe ya no en términos puramente burgueses, de análisis de la realidad, sino una teoría del derrumbe que recoja la perspectiva de la caducidad del capitalismo y que lo analice no desde un punto de vista que surge desde el interior del sistema capitalista sino externamente a él. En otras palabras, las tendencias objetivas, como la caída de la tasa de ganancia, tienen sentido sólo en la medida en que aparecen como

¹ C. Marx, *El capital cit.*, III, p. 256.

premisas reales de la lucha de clases, es decir como condiciones para el enfrentamiento a nivel subjetivo a través de esta lucha. Consideradas aisladamente de ella, nunca pueden tener un valor resolutorio de la lucha de clases y la ilusión que se apoya en esta afirmación es la que ha generado las distintas teorías acerca del derrumbe económico del sistema capitalista. Si es correcto que las verdaderas contradicciones del capitalismo son siempre contradicciones de clase, es también cierto que el resultado del enfrentamiento no puede ser prefigurado de antemano, sino que deriva de la correlación de fuerzas, de las relaciones de fuerzas que existen entre las distintas clases. Se podrá decir que los factores subjetivos son internos a la propia realidad, son factores constitutivos de la propia realidad, pero entonces el problema se plantea de la siguiente manera: o el dato subjetivo es calculable como un dato objetivo, con lo cual nos introducimos nuevamente en el nivel de las teorías clásicas del derrumbe económico del sistema capitalista, o no son posibles de calcular como un dato objetivo y entonces la ciencia social jamás puede contentarse con la predeterminación de resultados que pueden variar. Es aquí, en torno a este problema, en torno a esta dificultad, como se plantea la oposición entre Bernstein y Rosa Luxemburg y como esta oposición adquiere un valor paradigmático para toda la discusión. Si el fin del capitalismo no es demostrable científicamente, la fundación del programa es remitida a ideales puramente subjetivos, pero si, viceversa, el fin del capitalismo es demostrable científicamente como el resultado inevitable de leyes objetivas del sistema capitalista, se acepta por tanto la teoría del derrumbe y la intervención subjetiva, la intervención de clases sólo puede tener como función ahorrar, como decía Marx, los dolores del parto.

Así estaba planteada la discusión sobre el derrumbe del sistema capitalista a fines del siglo pasado. Esta discusión, que tuvo una serie de vicisitudes que enseguida veremos, no era puramente teórica sino que encerraba una velada discusión política. Podemos decir que en los inicios de la década de 1910 en el interior de la socialdemocra-

cia alemana y de la Segunda Internacional está madurando la ruptura interna del ala ortodoxa, que se había consolidado en torno a la discusión y a la polémica contra Bernstein. En la disgregación de esta ala ortodoxa aparecen lo que se llaman las corrientes centristas, visualizadas en torno a Kautsky y a Hilferding, y una tendencia radical autónoma defendida por Rosa Luxemburg en torno a la cual se produce una concentración de varias fuerzas que si bien se aglutinan en ese momento luego, en la década del veinte, se diferenciarán radicalmente. Como consecuencia de la separación del ala ortodoxa emerge una nueva manera de afrontar la cuestión del destino del capitalismo, que se diferencia bastante del modo en que había sido enfocada en la discusión alrededor de las posiciones de Bernstein. Para liquidar las posiciones de Bernstein se había operado una suerte de canonización del corpus teórico y doctrinario del marxismo, para luchar contra Bernstein se habían defendido a ultranza todas las supuestas posiciones que supuestamente expresaría Marx. Ahora la teoría de la crisis o del derrumbe, elaborada y enardecidamente discutida en todos estos años, no se limita ya a ser una discusión teórica sobre el decurso de una legalidad ineluctable que debía darse por los propios mecanismos del sistema, sino que actúa como un activador decisivo de la conciencia revolucionaria de las masas. Se pueden distinguir tres grandes fases en el desarrollo de la discusión sobre la teoría del derrumbe; la primera estaría representada por la teoría del derrumbe que podemos denominar como *clásica*, que se desarrolla en los años noventa y es expuesta ejemplarmente por Cunow en oposición a Bernstein. Según Cunow, puesto que el desarrollo económico del capitalismo avanzaba hacia una catástrofe general, era innecesario provocar el derrumbe por la fuerza pues los deseos de los socialdemócratas no contaban en absoluto. Es comprensible que un reformista de derecha como Cunow defendiera la teoría del derrumbe; si el sistema se encaminaba ineluctablemente a su propia destrucción, no era necesario una lucha decidida de las masas para derribarlo; a una concepción catastrofista del capitalismo

correspondía una concepción política quietista caracterizada por este esperar el decurso natural de los acontecimientos. En clases anteriores leímos un párrafo de la exposición en defensa del programa de Erfurt que hace Kautsky, donde coincide con estas apreciaciones. La posición común a Cunow y a Kautsky mostraba un divorcio entre la ciencia y la acción, un divorcio entre la teoría y la política en que una teoría catastrofista coincidía con una política reformista.

La segunda fase se abre a partir de 1905, es decir a partir de los acontecimientos de la Revolución rusa, con un debate que ya sesgado no gira en torno a las leyes del sistema, sino en torno al rol de la huelga de masas en la organización proletaria con relación a la dinámica de la crisis imperialista. Es en estos años cuando emerge la alternativa del derrumbe, la revolución, es decir la discusión militante, revolucionaria, sobre la compatibilidad o no de la teoría del derrumbe con una perspectiva revolucionaria. Esta fase se extiende hasta lo que puede llamarse el periodo de estabilidad del capitalismo, en 1924, año en que debido al comienzo de un periodo de repunte el capitalismo sale de la crisis de posguerra. Esta etapa, esta segunda fase de la discusión sobre el derrumbe, coincide con la proliferación de lo que puede llamarse el marxismo occidental, con la aparición de corrientes europeas radicales que, no obstante, mantienen cierta autonomía con respecto al leninismo. Quienes no poseen un conocimiento histórico más o menos profundo del proceso que abarca desde el año 1910 hasta la crisis del treinta tienden a ver las luchas del movimiento obrero de la época como un enfrentamiento entre socialdemocracia y leninismo. Quiero señalar que las posiciones eran mucho más contradictorias y los movimientos mucho más confusos, que no sólo existía el leninismo por un lado y el socialismo por el otro, sino que mientras el primero era una de las corrientes de la izquierda revolucionaria que había madurado la crisis del socialismo europeo, frente a él existían otras corrientes como la de Rosa Luxemburg, la de Pannekoek o la del grupo de los holandeses, es decir un conjunto de corrientes radicales que en 1915

confluirán en la oposición contra la guerra imperialista en lo que se llama el acuerdo de Zimmerwald. Este pacto que un conjunto de fuerzas socialistas firman en una pequeña población suiza, significa en los hechos la cristalización, el nucleamiento de las fuerzas que estaban en contra de la guerra y en pro de la revolución. Es este grupo el que luego se irá diferenciando a partir de la Revolución rusa, cuando el leninismo ya no se destaque como una corriente más dentro del movimiento socialista sino como la corriente fuerte y decisiva. Todo el nudo de posiciones expresadas por un hombre como Lukács en *Historia y conciencia de clase* o como Korsch en *Marxismo y filosofía* está estrechamente vinculado con la discusión sobre el problema de la organización, el de las contradicciones del movimiento de los consejos, el de la teoría de la ofensiva de Rádek y Béla Kun, que era la forma en que se expresaba en el terreno político la discusión sobre la caducidad del capitalismo.

La tercera fase de la discusión sobre el derrumbe coincide con la etapa de reflujo y de posterior derrota del movimiento obrero europeo y va desde la mitad de los años veinte hasta el debate sobre la crisis y el capitalismo de estado en los años de la crisis del treinta. Esta fase está expresada simbólicamente por la esclerotización de la teoría catastrofista en el seno de la Internacional Comunista. Con respecto a la teoría que se llama del tercer periodo –de la lucha de clase contra clase, de la oposición de la clase obrera al conjunto de las otras clases, de la inminencia de la revolución en Europa– que comienza en la Internacional Comunista desde el sexto congreso, celebrado en el año 1928, hasta el año 1934; en 1935 el séptimo congreso de la Internacional dará un viraje radical en torno a estas posiciones y en lugar de política de clase contra clase impondrá la línea de los *frentes democráticos*. El punto crucial y teóricamente más significativo de esta discusión estaba representado por el debate en torno a un libro que se publica en el año 1929: el libro de Henryk Grossmann titulado *La ley de la acumulación y del derrumbe del sistema capitalista*, que expone una teoría orgánica del derrumbe pero fuera ya de los términos en que la discusión se había

planteado entre la Segunda y la Tercera Internacional. Como el debate de la tercera fase coincide con una etapa de reflujo del movimiento obrero, no tiene detrás, como en la etapa anterior, una discusión sobre la táctica, sobre la política del movimiento obrero, por lo que aparenta ser más una discusión de tipo teórico que de tipo político. Este libro, entonces, no aparece como un texto político militante sino como un texto de tipo científico teórico más referido a la capacidad científico-predictiva del marxismo en el análisis de las tendencias de desarrollo del modo de producción capitalista. Podemos decir que desde el punto de vista teórico y analítico el resultado más maduro de este debate suscitado al final de la década del veinte es la confrontación estrecha y fecunda que se opera entre los máximos exponentes del debate y lo mejor del pensamiento económico burgués que en esa época está en proceso de maduración y que se expresa fundamentalmente en torno a Keynes. Es decir que de este debate saldrán las fuerzas teóricas e ideológicas que confrontarán sus posiciones con el pensamiento burgués en torno a la cuestión del papel del estado, de la intervención estatal en la economía, del problema de los ciclos económicos y de los ciclos de producción y de reproducción del capital.

La segunda fase del debate sobre el capitalismo y la crisis gira en torno al problema de la *organización*.² La piedra del escándalo de este debate fue un libro que se proponía extraer las conclusiones lógicas de ciertas limitaciones del examen de Marx. Para sorpresa de las fuerzas socialistas este libro constituyó la piedra del escándalo de la discusión teórica y la política de la época; la autora es Rosa Luxemburg y el libro se llama *La acumulación del capital*. Por lo que dice la propia autora sabemos que hubo razones inmediatas que la impulsaron a escribir una obra que cuestionaba algunos aspectos centrales de la teoría

² En el manuscrito A, este párrafo comienza: “Con respecto a la primera fase de la discusión sobre el derrumbe, de una manera u otra la hemos visto en las discusiones anteriores y ustedes podrán leer los términos históricos del debate con detenimiento a través del examen que hace Sweezy en la *Teoría del desarrollo capitalista*”. Nota del editor.

de Marx. Rosa Luxemburg era profesora de economía política en la escuela de cuadros del partido socialdemócrata alemán; la recopilación de sus cursos se publicó después de su muerte con el título de *Introducción a la economía política*. En la última parte, referida a la reconstrucción del proceso de producción y de desarrollo global del sistema capitalista, eje del tercer tomo de *El capital*, Rosa Luxemburg encontró dificultades para exponer de una manera llana cómo se reproducía y acumulaba el capital; y encontró también que aspectos centrales de la teoría de Marx en torno al problema de los esquemas de producción y reproducción del capital eran limitados o hasta falsos. Aunque su libro está construido en torno a este problema, el objetivo central que se trazó al escribirlo fue luchar contra el revisionismo y el oportunismo crecientes de la socialdemocracia alemana. Pretendía, además, demostrar la necesidad del sistema capitalista de convertirse en un sistema imperialista. De ahí que fuera necesario luchar contra esta tendencia del capitalismo. Pero la urgencia de esa lucha no era clara para la oposición, como lo demostraban la estrategia y la táctica de la socialdemocracia alemana. De manera que el objetivo de Rosa Luxemburg era dar una herramienta teórica a quienes combatían las posiciones oportunistas y revisionistas de la socialdemocracia alemana. En mi opinión, esta obsesión política explica las limitaciones de su concepción en torno al pensamiento de Marx; debe leerse *La acumulación del capital* como una continuación del análisis que Rosa Luxemburg había hecho ya en su respuesta a Bernstein en *Reforma o revolución social*, pero fundamentalmente en su folleto *Huelga de masas, partido y sindicatos*. Debemos leer estas dos obras juntas para entender cómo la acción política de Rosa Luxemburg, su examen de la revolución rusa de 1905 y el análisis que hace del imperialismo en el año 1912 forman una continuidad teórico-política relacionada con la lucha que emprendió en la socialdemocracia. Por eso es difícil encontrar una “teoría” luxemburguiana sobre el problema del imperialismo; su obra es más fácilmente comprensible desde la perspectiva de su acción

política.³ Para Rosa Luxemburg la fase imperialista y militarista de la burguesía plantea en términos irrevocables la disyuntiva imperialismo / socialismo; y determina objetivamente, por el grado de desarrollo de la sociedad capitalista, un “salto de calidad” —dice ella— en la acción espontánea de las masas. Es así que la huelga de masas que aparece en Rusia sea para ella manifestación de este salto de calidad del movimiento obrero mundial, e instrumento de una relación de fuerza entre las clases producto de una situación objetiva del propio sistema capitalista. Es en torno a la huelga de masas como se produce la ruptura del frente ortodoxo del partido socialdemócrata en los años 1905-1906, momento en que surge una corriente radical. Incluso en el único libro de Kautsky que Lenin rescataba como verdaderamente revolucionario (*El camino del poder*), escrito en 1909, está presente todavía la reivindicación de la huelga política de masas como resultado de la maduración objetiva de la propia dinámica del sistema capitalista. Relacionando la teoría de la tendencia imperialista del capitalismo con el debate sobre la táctica, Rosa Luxemburg afirmaba la centralidad organizativa de la huelga de masas, fundándola en una reducción de los márgenes de maniobra de la clase burguesa. De ahí extraía, a su vez, otra conclusión: estaba produciéndose una creciente radicalización no sólo del proletariado sino también de la burguesía europea; radicalización que en este caso tomaba un signo reaccionario, agresivo y antiobrero, fruto del cual era resultado precisamente el imperialismo.

Del discurso de Rosa Luxemburg surgía no sólo un análisis de las relaciones de fuerza a escala internacional idéntico al que hacía Lenin por otras razones, sino la convicción del carácter autoritario del desarrollo del capitalismo. Como consecuencia, no existía posibilidad

³ En el original A se agrega: “En un cuaderno de *Pasado y Presente* donde hemos publicado la *Anticrítica* de Rosa Luxemburg hay un texto introductorio de Peter Nettl donde explica con bastante claridad las razones políticas que la llevaron a formular una concepción del imperialismo que no está expresada solamente en *La acumulación del capital* sino también en este conjunto de textos que abarca desde 1905 a 1912”. Nota del editor.

alguna de proyectos reformistas; en las condiciones de desarrollo del imperialismo cualquier proyecto reformista era anacrónico; y, paradójicamente, el tipo de lucha de masas que se daba en las zonas más atrasadas iniciaba el camino para el desarrollo de masas de las sociedades más avanzadas. De manera que la huelga de masas de Rusia no era una forma de lucha particular de una sociedad atrasada, sino la manifestación natural de un nuevo proceso mundial de desarrollo capitalista y, por tanto, el mejor ejemplo para la clase obrera alemana y europea. En síntesis, su intento por persuadir a la socialdemocracia alemana de que implantase la huelga política de masas como elemento central y decisivo, significaba adecuar la táctica del partido a la objetiva radicalización del movimiento de masas que había traído como consecuencia el desarrollo imperialista del capitalismo.

Kautsky llegó a una conclusión similar en *El camino del poder*. Para Kautsky como para Luxemburg la inevitabilidad del derrumbe capitalista y la inminencia de la revolución se basaba en la previsión de un creciente enfrentamiento entre la burguesía y el proletariado. Ambos decían aparentemente lo mismo; aunque las palabras con que uno y otro se referían a determinados procesos eran idénticas, en realidad decían cosas diferentes. La diferencia radicaba, fundamentalmente, en el nivel de la opción estratégica, de las conclusiones de acción política que uno y otro extraían de un mismo diagnóstico de la situación. Mientras Rosa Luxemburg hacía depender el análisis global del destino del sistema capitalista de la radicalización de la clase obrera, Kautsky concluía que la correlación de fuerzas exigía una táctica gradualista: había que evitar métodos de lucha que forzaran de manera aventurera un enfrentamiento que si se daba conduciría a una derrota del movimiento obrero. Kautsky hace aquí una distinción entre estrategia y aniquilamiento y estrategia de desgaste. Razonando en términos de historia militar y de historia de las revoluciones, Kautsky llega a la conclusión de que el movimiento obrero europeo de la época no podía lanzarse a una estrategia de aniquilamiento del adversario dada la

propensión al autoritarismo que existía dentro de la clase burguesa; por consiguiente, la única estrategia viable para el movimiento obrero era una estrategia de erosión permanente de todas las posiciones de la burguesía. Es necesario señalar que tras la cuestión “estrategia de aniquilamiento o estrategia de desgaste” (que ustedes pueden seguir a través de los *Cuadernos* de Pasado y Presente que hemos editado sobre la huelga de masas) subyacía una discusión por objetivos muy concretos que giraban en torno de si en Alemania se luchaba por la república o se reconocía al imperio. Luchar por la república, luchar por imponer, a través de la huelga de masas, un nuevo sistema electoral en Prusia significaba cuestionar toda la base de sustentación de la clase burguesa. A pesar de que en el año 1912 el Partido socialdemócrata alemán tenía el 35% de los votos, en Prusia, es decir en una zona inmensa del territorio alemán, aún existía el voto calificado según el cual cada estamento social poseía una cuota determinada de votos de acuerdo a su grado de propiedad, por lo que el partido socialdemócrata tenía absoluta minoría en términos de representación aunque lograba la mayoría de votos. Entonces, la discusión sobre la corrección de plantearse una estrategia de aniquilamiento o una estrategia de desgaste giraba alrededor de si se operaba a través de la huelga de masas para imponer la modificación electoral o si se actuaba a través de la presión parlamentaria. A esto nos referíamos al señalar que toda esta discusión conceptual, toda esta discusión teórica tenía tras de sí luchas muy concretas, muy definidas, en torno a la modificación de las correlaciones de fuerza. Algunas lecturas apresuradas pueden llevar a pensar que esta distinción que hace Kautsky entre estrategia de aniquilamiento y estrategia de desgaste es idéntica a la que hará posteriormente Gramsci en sus escritos de la cárcel sobre lo que es una guerra de posiciones y una guerra de movimientos. Sin duda, ustedes han leído un trabajo de Perry Anderson donde éste monta toda una interpretación que intenta demostrar que Gramsci toma de Kautsky, o por lo menos de este filón teórico ideológico encerrado en la distinción que hace Kautsky,

la distinción estratégica entre guerra de posiciones y guerra de movimientos que es central en toda su obra. Sin embargo, dejando de lado el hecho de la dificultad que plantea identificar posiciones que corresponden a distintas coyunturas históricas y a distintos problemas, el hecho central es que para Gramsci, como intentaremos ver si tenemos tiempo la próxima clase, la distinción entre guerra de movimientos y guerra de posiciones obedece a una opción estratégica por la guerra de posiciones porque él señala que en ese momento del desarrollo del capitalismo se había producido un desplazamiento tal que la guerra de movimientos no era lógica y la única guerra posible era la guerra de posiciones. Esta opción estratégica de Gramsci por la guerra de posiciones en los países de capitalismo avanzado, que también surge de su distinción entre Oriente y Occidente, está basada, como veremos, en la recuperación y reactivación, aún no explicitadas, de la crítica de la economía política y de la teoría de la revolución de Marx, porque parte del análisis de las rupturas y transformaciones estructurales que se han operado en el modo de producción capitalista, que provocan y determinan una relación específica cualitativamente distinta, respecto de la etapa anterior, entre el estado y la sociedad, entre la política y la economía, hechos que incidían y gravitaban decididamente sobre los métodos de lucha, sobre las formas de conciencia de todas las clases antagónicas. Identificar las decisiones de Kaustky de los años 1910 y 1912 con las elaboraciones que hace Gramsci a partir del examen de la defensiva que se está operando en Europa con la derrota del movimiento proletario en la crisis de 1930 y el triunfo del fascismo es, como decimos, identificar situaciones radicalmente distintas y no comprender que detrás de estas formulaciones en el caso de Gramsci hay un reexamen radicalmente distinto del capitalismo europeo. A diferencia de este análisis de la ruptura y las transformaciones estructurales que se han operado en el modo de producción capitalista que Gramsci analiza fundamentalmente en una sección de sus escritos de la cárcel que se llama *Americanismo y fordismo*, esta visión de Kaustky está

injertada en el tronco de una visión naturalista, evolutiva, de la génesis y del pasaje de las formas de sociedad, concepción que le impide, en última instancia, hacer un análisis profundo de la morfología específica de los diversos momentos históricos del desarrollo capitalista. Esto lo obliga, por tanto, a basar todas las decisiones estratégicas en factores puramente político-institucionales derivados de las modificaciones de ciertos elementos de poder dentro del estado prusiano.

Veamos ahora cuál es la posición de Lenin frente a esta cuestión. Quisiera hacer notar que la posición de Lenin en torno al imperialismo ha sido analizada casi exclusivamente a partir de *El imperialismo, fase superior del capitalismo*. Dijimos ya que *La acumulación del capital* de Rosa Luxemburg sólo puede ser entendida si se le sitúa en el marco de las discusiones políticas de la época; lo mismo ocurre con el libro de Lenin, pues se trata de un libro dificultosamente escrito, producto de un proceso de elaboración que va de 1912 a 1916 (cosa rara en Lenin si se recuerda que resuelve en siete meses *El desarrollo del capitalismo en Rusia* y escribe en tres meses *¿Qué hacer?*).

Los borradores de que ahora disponemos muestran la búsqueda de una tensión entre cada uno de los elementos del análisis; eso llevó a Lenin a hacer varios planes de trabajo, varios tipos de redacción de *El imperialismo*. Este libro, repito, puede comprenderse mejor si se le vincula a la trayectoria de lucha que emprende Lenin desde 1914 contra el oportunismo de la socialdemocracia alemana. Lenin hace a nivel teórico un corte radical con la socialdemocracia y analiza el problema del oportunismo y de *La bancarrota de la Segunda Internacional* (así se llama un artículo de 1916). De este modo intenta explicar cuáles eran las raíces políticas y materiales del fracaso de la socialdemocracia en Europa. En su análisis sobre *La bancarrota de la Segunda Internacional* establece también una conexión entre el oportunismo de la Segunda Internacional (que define como socialchovinismo e ilustra como la transformación de la socialdemocracia en portavoz de los intereses patrioterros de los capitalistas europeos) y la revitalización de la teoría de la

crisis definitiva del capitalismo. Sólo que Lenin no ve en este fenómeno la vuelta de la teoría del derrumbe sino el signo que actualiza la idea de la revolución. Me interesa señalar que es siempre un objetivo político y una búsqueda de las conexiones entre política y economía lo que está detrás de sus apreciaciones. Por eso en el folleto mencionado dirá que en la época del imperialismo el capitalismo alcanza su extrema madurez y se aproxima a su derrumbe. ¿Lenin pretende recuperar aquí la vieja teoría del derrumbe? Hay apuntes suyos donde comenta *La acumulación del capital* de Rosa Luxemburg; hay también apreciaciones suyas sobre aquella discusión de los años 1910, 1911 y 1912 entre Kautsky y Rosa Luxemburg, donde Lenin da en última instancia la razón a Kautsky, entre otras cosas porque Lenin fue enemigo acérrimo de la teoría del derrumbe económico del sistema capitalista. Luego de la formación de la Tercera Internacional vuelve a enfatizar: no es cierto que el capitalismo carezca de salidas económicas. Lenin parte del criterio de que el capitalismo tendrá salidas económicas hasta que el proletariado o las fuerzas populares se las cancele. Por la exposición que defiende en sus primeros escritos juveniles Lenin podría ser acusado de sostener que el capitalismo no tiene límites económicos para su desarrollo; porque, en efecto, en esa polémica contra los populistas rusos Lenin se identifica con Tugán-Baranovsky, es decir, con quienes defendían la inexistencia de límites para el desarrollo del capitalismo. Sin embargo, no puede olvidarse que sus afirmaciones estaban predeterminadas por la lucha contra los populistas, para quienes el capitalismo no tenía mayores posibilidades de desarrollo. Hay desde luego una toma de posición teórica, explicable si se la relaciona con la lucha política de la época; pero, de todas maneras quiero señalar que Lenin nunca fue un “derrumbista”; el hecho de defender la idea de que se estaba ante el fin de la sociedad capitalista era un intento por resolver en la unidad del concepto “crisis revolucionaria” esa dicotomía entre derrumbe y revolución.

El discurso de Lenin, uno de cuyos principales objetivos era la crítica de la teoría de Kaustky del último imperialismo, es un discurso

fundamentalmente político; pero este carácter no deriva de las contingencias del momento histórico, sino de una consideración estratégica más general, basada en la hipótesis de una nueva relación orgánica entre la forma teórica y la lucha organizativa de las masas a escala mundial. Por eso, la categoría leniniana, que debe ser leída desde esta perspectiva política, tiene como presupuesto que las relaciones de fuerza entre proletariado y burguesía tendrían a dislocarse rápidamente en favor del proletariado. En este sentido podríamos decir que coincidían Rosa Luxemburg y Lenin; su teoría del imperialismo (que ha sido objeto de críticas tan legítimas como abstractas, pues se han hecho desde un punto de vista científico económico) deriva de una evaluación global de fuerzas a nivel mundial y se inserta en un modelo político organizativo que aparece en Lenin en los años 1903-1904: el modelo político-organizativo de lo que constituye el bolchevismo en Europa. En este esfuerzo de elaboración que se extiende desde el año 1905 a 1917, Lenin coincide con las corrientes radicales alemanas representadas por Liebknecht, Rosa Luxemburg y Radek, es decir el conjunto de fuerzas que formarían luego lo que se llamó “izquierda zimmerwaldiana”, defensores de la idea de la caducidad política del capitalismo como fruto de la lucha de las masas y, por tanto, de la actualidad de la revolución.

La convergencia de las corrientes radicales con el comunismo fue meramente coyuntural –pues en la década del veinte se producirá nuevamente la división entre el leninismo, el comunismo de izquierda y lo que se llama movimiento de los consejos– y deriva de un interés común por dotar de una nueva táctica al movimiento obrero, luego de la quiebra a que había conducido la interpretación teórica del marxismo hecha por la socialdemocracia alemana y la Segunda Internacional. Si el leninismo logró la hegemonía en esta lucha entre fuerzas de izquierda fue debido fundamentalmente al carácter político de la teoría leniniana de la crisis. Fue este carácter político lo que explica la eficacia de las posiciones bolcheviques en el proceso que concluyó con

la Revolución rusa, la caída del zarismo y la expansión del movimiento revolucionario en Europa. Pero, simultáneamente, fue este carácter político el elemento de debilidad teórica del propio movimiento leninista. Como luego se evidenció en las discusiones sobre la crisis de 1929, esta teoría de Lenin tenía una limitación en su análisis de las nuevas formas estructurales del capitalismo, limitaciones que conducirían luego al movimiento comunista al dogmatismo, a su derrota y al triunfo del fascismo en Alemania.

Lo que unía a Lenin y a radicales de izquierda era su actitud frente a la guerra imperialista; en torno a la guerra se produce el viraje de Kautsky de su posición de 1909 a la que asume en 1914. Entre 1911 y 1914 Kautsky completa su concepción del último imperialismo, basado en la presunta contradicción entre el capital financiero (verdadero responsable de la política imperialista) y el capital industrial; este último sería proclive a la coexistencia pacífica porque sólo podría expandirse vía la reconquista de los mercados, sobre la base del libre comercio y del librecambio. A partir de esta consideración, y a diferencia de sus posiciones de 1909, Kautsky promovía una política de enfrentamiento frontal burguesía *versus* proletariado. En 1914 defenderá una política de alianza con los sectores progresistas de la burguesía como forma de romper el frente burgués hegemonizado por el capital financiero. Según sus previsiones, una vez batido el militarismo imperialista podría darse en el mundo un tránsito de la competencia interimperialista a una nueva forma de organización internacional de la producción capitalista, basada en el acuerdo entre los países. Según Kautsky, la guerra que sobrevino era sólo una perturbación momentánea del normal curso económico social, transcurrida la cual todo volvería a su estado anterior. Si el capitalismo financiero había sido derrotado se produciría una distensión entre los países imperialistas y, a su vez, una distensión de las contradicciones internas del propio movimiento socialdemócrata, producto de la cual se superaría la división entre las corrientes de derecha, centro y radical.

La misma concepción tiene Hilferding, cuya concepción del capital financiero es central para comprender las limitaciones tanto de Kautsky como de Hilferding y Lenin, y para interpretar la reestructuración del capital que ocurre luego de la guerra mundial. También para Hilferding la guerra era una violencia externa que se había abatido sobre el ritmo natural, sobre la legalidad económica; cerrado el paréntesis de la guerra, bastaría reactivar este mecanismo para eliminar la transitoria interrupción de un proceso automático que era intrínsecamente perfecto. Estas dos ideas aparecen recurrentemente en Hilferding desde la publicación de *El capital financiero* hasta 1927, cuando propone lo que llama el *capitalismo organizado*, concepción tecnicista que concibe a la economía como un mero automatismo de mercado; Hilferding defiende aquí una concepción externa, metaestructural de la crisis.

A diferencia de Kautsky y de Hilferding, para la izquierda la guerra no era un hecho episódico, sino una forma de manifestación histórico-mundial del eminente fin del sistema y, por tanto de la actualidad de la revolución. A partir de la Revolución de octubre se opera en el socialismo europeo un movimiento de aceleración de todas las contradicciones de clase, acompañado de un desarrollo político-ideológico producto del cual la izquierda se separa definitivamente de la socialdemocracia y desempeña en adelante un papel político autónomo. Alrededor de esta confluencia se forma luego la Tercera Internacional.

Lo novedoso de la situación abierta por el triunfo de la Revolución de octubre y el desarrollo de la lucha de clases en Europa es que si antes de los años veinte no interesaba, para fines de actividad práctica, ser defensor o adversario de la teoría del derrumbe, en adelante la polémica sobre el derrumbe es de fundamental importancia en el proceso de unidad y fragmentación de la izquierda europea. Es en torno al problema del derrumbe del capitalismo que se produce la primera ruptura entre la corriente radical de izquierda, es decir el comunismo de izquierda y el leninismo, ruptura ocurrida en 1920 durante el segundo congreso de la Internacional Comunista y que motiva el texto

de Lenin *El izquierdismo, enfermedad infantil del comunismo* dedicado a combatir esta corriente. La *Respuesta al camarada Lenin*, de Gorter, es el otro texto fundamental de este debate.

La crítica de Gorter al leninismo se centraba en el carácter burgués de la revolución rusa, pues era una revolución campesina; por tanto, permitir que predominase la corriente leninista en la Internacional Comunista, equivalía a pensar situaciones avanzadas con los resabios de situaciones atrasadas.⁴ Por eso era necesario establecer una interdependencia entre la necesidad estratégica de garantizar la pureza de la revolución europea y la premonición de la crisis mortal del capitalismo. De esta interdependencia se deriva la necesidad de constituir una nueva internacional, verdaderamente obrera, que superase los retrasos de la Internacional Comunista, defensora de un Estado atrasado apoyado en una base social predominantemente campesina. De su análisis de la situación económica mundial, preocupado centralmente por el grado de concentración capitalista y por el predominio adquirido por el capital financiero, Gorter concluía la inminencia de una crisis que se resolvería con el advenimiento de la revolución. Si esto es así lo lógico era que el movimiento obrero pasara a la ofensiva, que su táctica consistiera en golpear permanentemente las instituciones del sistema para dinamizar y extender esa subjetividad revolucionaria que había ido acumulándose en la clase obrera durante la etapa de maduración objetiva de la crisis del sistema capitalista. El órgano teórico de esta táctica era la revista *Kommunismus*, editada en Viena y dirigida por Lukács, quien compartía la idea de pasar a la ofensiva. La caracteriza-

⁴ Si se detienen ustedes en la consideración de los grupos que ingresan en el primer congreso de la Tercera Internacional y las discusiones que en el seno de este congreso se efectúan para la incorporación de otros grupos, verán que la Tercera Internacional no era un conjunto muy homogéneo, sino que estaba compuesto por fuerzas que van desde elementos que reivindicaban como propuesta central la formación de los consejos obreros, los tribunistas holandeses cuya figura más sobresaliente es Pannekoek y hasta elementos de la ultraizquierda alemana y holandesa como Gorter y Pannekoek que a los pocos años romperán con el leninismo.

ción económica de Gorter recordaba la idea de Kautsky sobre el papel del capital financiero; sólo que ahora, el predominio del capital financiero sobre la concentración capitalista se elevaba de tal modo que, vertido en términos políticos, se concluía que ante semejante situación no había sino hostilidad de todas las clases hacia la revolución y, por tanto, que el proletariado se les enfrentaba solo a todas ellas; por eso la revolución que sobrevendría debería estar signada por su carácter puramente obrero. Este discurso menospreciaba los efectos estructurales e institucionales del tránsito de la anarquía de la competencia a la reorganización despótica de la economía y de la sociedad bajo el control del capital financiero. Así, mientras por un lado se señalaba el nuevo papel del capital financiero, por el otro quedaban fuera del análisis los instrumentos a través de los cuales el capital financiero lograba su predominio. De manera que a pesar de la ausencia de un análisis estructural del funcionamiento del capitalismo se defendía la táctica de la acción obrera autónoma. La oposición del leninismo a esta corriente y a su análisis no residía en la consideración del peso del capital financiero, puesto que uno de los aspectos más criticados de la propia teoría de Lenin era el excesivo énfasis puesto por él en *El imperialismo* en el problema del capital financiero, lo que lo llevó a sobrevalorar el parasitismo del sistema capitalista.

La discusión entre la Tercera Internacional y la corriente de izquierda no giraba alrededor del problema teórico respecto del papel del capital financiero, sino en torno al problema práctico de la política de alianzas. La polémica de Lenin y la Tercera Internacional era que el análisis que hacía esta fuerza de izquierda simplificaba el complejo problema de la estructura de clases de las sociedades occidentales hasta convertirla en un esquema bipolar donde sólo tenía vigencia la contraposición entre proletariado y burguesía. Sin embargo, el hecho de que la concepción kautskiana predominase dentro de la izquierda y que la discusión no fuera elevada al plano teórico de la reconsideración del nuevo proceso de reestructuración del capitalismo llevó a que varios

años después la Tercera Internacional impusiese como política concreta de todas sus fuerzas una táctica semejante a la que reivindicaron los comunistas de izquierda en los años 1920 y 1921.⁵ Cuando en 1928-1929 la Tercera Internacional impuso el viraje de izquierda (*la política de clase contra clase*) no hacía sino coincidir años después con la concepción contra la cual había combatido en 1920. Debe recordarse también que luego, en el tercer congreso,⁶ y debido al reconocimiento del reflujo de la situación revolucionaria, Lenin lanzó la consigna que la Tercera Internacional impuso a fuerza de duras discusiones y modificaciones en la dirección de todos los partidos comunistas europeos: *la política del frente único*, es decir la política que plantea la necesidad de reunir en torno de la clase obrera a todos los sectores que podrían ser llevados al combate contra el imperialismo.

Estas limitaciones del pensamiento de Lenin, que se asientan como filones interpretativos en la concepción de la Tercera Internacional, llevan a que la discusión contra los comunistas de izquierda se plantee como una discusión en términos de política de alianzas, y no como una discusión teórica sobre el reconocimiento de las contradicciones internas de la sociedad capitalista. En el fondo de esta concepción de los comunistas de izquierda que, como dijimos, era compartida por la Tercera Internacional, existía una profunda inadecuación de los instrumentos de análisis del desarrollo capitalista que les impedía penetrar

⁵ En este sentido, en el examen del capital se mueve en un plano de permanente vaivén entre la necesidad de enfatizar las manifestaciones parasitarias del capitalismo —y de ahí deducir la necesidad de la revolución— o el examen de los movimientos de reestructuración que se estaban dando dentro del capitalismo a través del análisis del proceso de concentración y centralización de capitales. Este vaivén, que aparece claramente en los borradores de Marx y Lenin, esta indefinición sobre el problema del capital financiero basada en el reconocimiento de una tradición del pensamiento marxista que enfatizaba esta cuestión y cuyo punto de partida era *El capital financiero* de Hilferding, esto que en la obra fundamentalmente política de Lenin es una tensión permanente, se convirtió en un hecho reconocido en la tradición de la Tercera Internacional.

⁶ Tercer Congreso de la Internacional Comunista, realizado en junio-julio de 1921 en Moscú. Nota del editor.

en el carácter interno, orgánico, de las crisis de la sociedad capitalista y les imposibilitaba comprender la relación estrecha entre la dinámica de acumulación y el reordenamiento institucional que estaba produciéndose en el capitalismo europeo. No podían captar las tendencias al cambio de la dinámica de clases que se estaban operando en ese capitalismo, ni percibir que, al modificarse esa dinámica de clases provocaba una reestructuración de todo el proceso del sistema fabril y de trabajo social global en la sociedad europea. Es por eso que en el periodo comprendido entre 1920 y 1934 no se encuentra prácticamente ningún examen comunista de las transformaciones que se estaban operando dentro del sistema industrial europeo, en un momento, precisamente, donde se daba un máximo de reestructuración de las características de la industria y de la concentración industrial europea, en que se estaban formando grandes complejos industriales y aparecía una nueva clase obrera. De paso quisiera recordarles que fue este desconocimiento lo que llevó a que el partido comunista alemán, por ejemplo, se convirtiera en los años 1931-1932 en un partido comunista de desempleados, formado justamente por las fuerzas que la reestructuración capitalista expulsaba del sistema de trabajo, mientras que las nuevas fuerzas obreras que se incorporaban al proceso de reestructuración industrial eran atraídas por el nacional socialismo. En toda esta discusión había entonces un problema teórico y práctico no resuelto por las diversas corrientes comunistas, socialistas, comunistas de izquierda; les faltaba siempre el análisis de la relación entre las transformaciones estructurales y los cambios políticos y sociales, lo cual los llevaba a escindir entre leyes económicas por un lado y factores subjetivos por el otro, a entender la relación entre economía y política como la relación de dos elementos separados y a un reconocimiento de la acción subjetiva como intrínseca a las modificaciones operadas en el capital. Esta dicotomía entre leyes económicas y factores subjetivos acabó por diluir el problema del Estado dentro del dominio ideológico y espiritual de la burguesía.

Para algunas de las inteligencias más lúcidas de esa etapa, por ejemplo Karl Korsch, esta incapacidad de unificar teoría y movimiento era la manifestación de una crisis del marxismo. En opinión de Korsch, al no poder reconstituirse la unidad entre teoría y movimiento, Marx quedaba fuera del marco de esta discusión. Esta crisis se manifestaba exteriormente a través de la posición dominante ejercida por el marxismo sobre el conjunto del movimiento obrero europeo antes de la primera guerra mundial; pero se manifestaba internamente en el movimiento socialista como un cambio de actitud de los marxistas frente al propio Estado (caso de los marxistas soviéticos y de los comunistas): aceptaban al estado soviético como una forma no estatal de opresión de las masas, es decir, desvirtuaban la teoría marxista del estado o, en el caso de los socialistas, reconocían el sistema estatal burgués. Para entonces lo único que quedaba en claro era que entre teoría y movimiento se había producido una ruptura en los términos del propio marxismo; sin embargo, a lo que Korsch llegaba con este tipo de crítica era a una condena moral y al reconocimiento del atraso del marxismo frente a los nuevos problemas, no veía que esta fractura entre teoría y movimiento planteaba el problema de la verificación de los presupuestos metodológicos y de los conceptos que para analizar el desarrollo capitalista habían predominado en el movimiento obrero. Lo que Korsch no sometía a crítica era el tipo de concepciones sobre las relaciones entre teoría y movimiento; y esa verificación se tornaba tanto o más necesaria porque entre los años veinte y treinta el pensamiento económico y social burgués asistió a un periodo de extraordinaria vitalidad. De manera que en el momento justo en que la revitalización del marxismo era exigencia es cuando éste deja de plantearse como problema de verificación de su metodología, la verificación de su conceptualización en torno al problema del desarrollo capitalista y del movimiento obrero.

La obra de Grossmann, situada en el punto de encuentro entre la teoría burguesa y el movimiento obrero, señala esos virajes decisivos porque saca a la discusión el problema del derrumbe del pantano en

que había caído e inicia una nueva fase que, como veremos luego, tiene una riqueza sólo vislumbrada en la etapa presente. La discusión iniciada por Grossmann se caracteriza por una aproximación distinta a la problemática del destino del capitalismo, y por dejar una herencia que en los años de la derrota del movimiento obrero y del fascismo retomarán ciertos grupos de intelectuales alemanes refugiados en los Estados Unidos. La Alemania de Weimar será escenario de la confrontación entre estos grupos y la aparición de las nuevas tendencias y nueva forma organizativa de la economía capitalista, de los regímenes fascistas hasta el *New Deal*, confrontación que llevará a profundizar en la categoría *capitalismo de estado*, formulada precisamente en la década del treinta. El libro de Grossmann, *La ley de la acumulación y del derrumbe del sistema capitalista*, aparece en 1929, año en que hace eclosión la gran crisis mundial capitalista. Por tanto, la reconsideración de la teoría del derrumbe no podía ser producto de una movilización de clases ni, por consiguiente, un instrumento político en la acción de esta clase; por ello, no fue un libro militante en sentido estricto. Sin embargo, este hecho no disminuye su importancia, porque el programa grossmanniano –exposición científica de las tendencias de desarrollo del capitalismo– no se formula sobre la base de anteriores teorías de la crisis, sino que realiza su crítica radical. Lo que Grossmann critica a las anteriores teorías del derrumbe es el hecho de que están atadas a un rígido presupuesto subconsumista; es decir, que parten del reconocimiento del concepto de crisis de las concepciones subconsumistas y además no distinguen entre lo que es el plano lógico, el plano de la exposición científica de la ley de tendencia del capitalismo, del plano histórico, que es el plano de la acción del movimiento. El elemento característico de la teoría de Grossmann es la profundización de la diferencia epistemológica entre la estructura lógica del pensamiento de Marx y de las categorías marxianas y la estructura lógica del pensamiento y de la economía política clásica. Diferenciar entre lo que las categorías significan para Marx y lo que significaron para los clásicos,

permitió a Grossmann recuperar la capacidad interpretativa de la teoría del valor en relación al nexo que debía existir y de hecho existía, entre producción y reproducción del sistema capitalista. La revitalización de la teoría marxista del valor permite a Grossmann criticar la concepción subconsumista y la concepción planificadora, que predominaban en el movimiento obrero europeo desde el año veinte en adelante; esa revitalización le permite, también, llegar a la conclusión de que ambas consideran a la crisis como un elemento externo a los mecanismos del desarrollo del propio sistema capitalista. La crítica de Grossmann a la dislocación del eje del desarrollo de la crisis, que en vez de ser ubicado en la producción es desplazado por las corrientes socialista y comunista hacia la realización de la plusvalía, es decir, al problema de los mercados, expresa en Grossmann una fuerte exigencia de adecuación del análisis marxista al carácter complejo de desarrollo del sistema que debía ser analizado, dice Grossmann, en términos de su unidad productiva y reproductiva, y no según el esquema dualista ideal de sobreproducción y subconsumo. Grossmann recuerda en su análisis cómo el desequilibrio y la crisis no comienza con la aparición de una desproporción entre la producción y el mercado (en la dificultad de realización, como pensaba Rosa Luxemburg, el mismo Hilferding e incluso Lenin), sino que el desequilibrio está inserto ya en la propia reproducción simple del capital, en el mismo mecanismo de la reproducción simple del capital. Marx analizó la posibilidad y la necesidad de la crisis del sistema capitalista y es este mecanismo de reproducción simple el que pone en movimiento todo el proceso de *afirmaciones* a escala social global de la forma de valores; la crisis es innata, está inserta en la propia forma de valores. Mientras exista sistema capitalista, y es esto lo que demuestra Grossmann, la crisis es un elemento interno y permanente de su desarrollo. Ahora bien, este proceso de *afirmaciones* a escala social en la forma de valores que implica el movimiento del capital sobre la base del valor no es otra cosa, dice Marx, que el propio movimiento dialéctico de la sociedad capitalista;

pero entre este movimiento dialéctico de la sociedad capitalista expresado en el movimiento del capital como sujeto expresado a su vez en la forma valor, y los fenómenos del desarrollo histórico concreto no hay una relación lineal, sino una relación indirecta. La incompreensión de este hecho ha llevado a una deformación analítica, caracterizada por la imposibilidad de explicar las crisis como un fenómeno orgánico, interno, al sistema capitalista. De la impotencia de penetrar en la dinámica contradictoria del desarrollo capitalista cuya característica específica consiste en que la crisis es un elemento interno, dice Grossmann en una carta a Mattick, ha derivado la imposibilidad de entender qué es lo que quiere decir Marx cuando afirma que en la propia reproducción simple del capital está la crisis. Mientras no se comprenda el hecho de que la crisis es connatural a la acumulación y, por tanto, que la teoría de la acumulación de Marx y su teoría de la crisis del capital son una sola teoría, es lógico que aparezcan concepciones que alimentan el catastrofismo exógeno, o la posibilidad de regularización exógena del sistema capitalista.

Estas son las dos líneas que subyacen a la idea catastrofista de la Tercera Internacional y a la idea del capitalismo organizado de la Segunda Internacional. En el periodo que va de 1928 a 1934, llamado “el tercer periodo, o de la lucha de clase contra clase”, la Internacional Comunista establece un nexo entre imperialismo y la crisis en la dirección de la teoría del derrumbe basada en una concepción subconsumista de la crisis, es decir, la sobreproducción de objetos, la imposibilidad de colocarlos en el mercado debido al subconsumo de las masas. Esta es la explicación que da Varga, economista de la Tercera Internacional, a la crisis de 1929 a 1934. Mientras los comunistas definían así la situación, en la socialdemocracia europea se desarrolló el debate sobre el capitalismo organizado. Hilferding sostiene en 1927 lo siguiente: el capitalismo significa la sustitución del principio capitalista de la libre competencia por el principio socialista de la producción planificada. Tal objetivo, como es lógico, plantea el problema de las relaciones entre el programa

de planificación económica y el Estado como instancia técnica centralizadora del conjunto de las decisiones. Para Hilferding esto significa que con el auxilio del Estado nuestra generación se plantea el objetivo de transformar la economía dirigida y organizada por los economistas en una economía dirigida por el Estado democrático. O sea que a través de su propio desarrollo el capitalismo llegaría a ser un capitalismo organizado que la clase obrera controlaría mediante su control del Estado y la reconversión de éste en un estado democrático. Ese esquema de democracia técnica política es integrado por Hilferding, a través de su esquema de democracia industrial y económica, en una sociedad que podría funcionar incorporando al conjunto de los sindicatos como uno de sus aparatos, pero sin necesidad de modificar a la sociedad en su conjunto, sin necesidad de modificar la estructura industrial y sin necesidad de ningún otro tipo de control obrero sobre el aparato productivo (ya sea consejos obreros o control obrero de base del proceso productivo). Esta perspectiva planificadora de Hilferding (ministro de economía de la socialdemocracia gobernante en la Alemania de ese entonces), que se convirtió en el programa de la socialdemocracia, no era el discurso de un teórico alejado de la realidad, sino el de un funcionario de gobierno. Esta perspectiva “planificadora” de Hilferding, que no afectaba la fuente de extracción del plusvalor y la dinámica directa del sistema, la dinámica dependiente del sistema plusvalor, conducía a hacer depender las dificultades del proceso de desarrollo del capitalismo no de la contradictoriedad del proceso de extracción del plusvalor, sino de los desequilibrios emergentes en el mercado. Pero concebir el proceso productivo, es decir, el proceso de producción del plusvalor como un proceso armónico equilibrado, llevaba a creer factible el control del sistema capitalista sobre la base de la regulación del mercado. Se creía poder superar, mediante una regulación consciente de la anarquía de la circulación de los bienes las crisis cíclicas de la sociedad capitalista. El hecho fundamental es que esta teoría del capitalismo organizado reflejaba el desconcierto del movimiento obrero frente al proceso de reorganización económica del

sistema capitalista. Y es justamente este proceso de reorganización económica el que queda fuera de la perspectiva exageradamente clasista de la izquierda comunista y socialista europea y también de la óptica de la Internacional Comunista. Aún en 1934 Eugenio Varga liquidaba el programa de economía planificada defendido por los socialistas mostrando su indiferencia frente al problema organizativo de la sociedad capitalista, porque consideraba los intentos de Hilferding como alternativas incapaces de liquidar la explotación obrera y la crisis. Pero lo que la Internacional Comunista no advertía era el hecho novedoso, puesto claramente de manifiesto por la crisis de 1929, de que la tendencia del capitalismo a introducir la reglamentación y el control de la economía no representaba simplemente cambios tácticos para ajustar el mecanismo anárquico del mercado capitalista, sino una intervención directa del Estado no ya en la circulación de los bienes sino en la reorganización social de la producción. En consecuencia, lo que estaba planteándose era un nuevo entrelazamiento, nunca imaginado hasta el momento, entre los elementos de la política y los elementos de la economía. El Estado aparecía como el gestor directo en el terreno político y en el terreno económico del proceso de producción del capital, y no simplemente de la distribución de los bienes. Que la Internacional Comunista no advirtiera este hecho novedoso era consecuencia lógica de su incapacidad para explicar rigurosamente la dinámica interna de la crisis capitalista; es decir, no se entendía la relación entre crisis y desarrollo, entre anarquía y planificación como dato estructural interno del modo de producción. Es porque el “derrumbismo” comunista y la tendencia planificadora socialista eran anverso y reverso de una misma concepción por lo que ambos estaban condenados al fracaso. Independientemente de su sociologismo y de cierto maniqueísmo en el planteamiento de la ley de caída de la tasa de ganancia, la riqueza, la novedad, la importancia del libro de Grossmann radica en el hecho de que demuestra que tanto la teoría de la crisis general capitalista sostenida por los comunistas como las concepciones de planificación democrática que defendían los socialdemócratas provenían de una matriz

común: ambos tendían a ver la crisis como una característica *externa* al sistema capitalista.

Vuelvo al debate que se desarrolla a fines de los años veinte y principios de los treinta sobre el destino del capitalismo. Es incorrecto limitarse a dividir entre quienes afirman el “derrumbe” por causas económicas y quienes vinculan la caída del sistema con la acción subversiva del proletariado. Una clasificación de este tipo dejaría de lado lo característico de esta tercera fase del debate sobre el destino del capitalismo, porque la diferenciación en el interior de la propia teoría marxista no es sólo político-estratégica, sino también epistemológica. Esto es importante porque lo que se le planteaba al movimiento obrero a partir de 1929 no era una puesta al día de ciertos conocimientos ni un simple reajuste del análisis anterior, como proponía la Internacional Comunista; luego de verificar la aparición de un nuevo tipo de capitalismo se le planteaba una reubicación de la teoría con respecto a la formación económico-social capitalista, condición estrictamente necesaria para plantearse una nueva relación con la política y con su práctica revolucionaria. Recuperar la teoría del valor, y poner en el centro el problema de la producción y reproducción del capital era un problema teórico y político de importancia decisiva no sólo para la teoría sino también para la política. Desatar el nudo del problema de la reproducción implicaba elaborar un nuevo modelo teórico capaz de explicar de manera global el nuevo sistema capitalista partiendo de los nexos entre acumulación y crisis, vínculos negados por el revisionismo socialdemócrata y por el radicalismo de izquierda de la Internacional Comunista. Sólo después de desanudar este nudo de reproducción era posible pasar a otro terreno y replantearse el tipo de política que se requería. Es esto, en esencia, lo que no devela la obra de Grossmann y lo que tampoco se supo ver en la discusión que sobre esta obra se llevó a cabo en 1930. Pero sí pudieron verlo los discípulos de Grossmann, economistas de la talla de Paul Mattick o Michel Kalecki, que en años posteriores desarrollaron algunos problemas fundamentales; la intervención estatal,

los estados burgueses, la dinámica del ciclo capitalista. En torno a los problemas de la intervención estatal y de la dinámica del ciclo capitalista, Kalecki y Mattick tuvieron que medirse con las concepciones de Keynes y del pensamiento económico burgués. En un trabajo de homenaje de Kalecki, Joan Robinson dice que éste planteó antes que Keynes todo lo que no planteó Keynes, y que pudo hacerlo porque detrás de los análisis realizados por Mattick y su grupo de trabajo, del que formaba parte Kalecki, había una reformulación de la teoría de la crisis, pero no ya de un modo ideológico o empirista, sino a partir de una profundización en los nexos existentes entre producción y circulación, entre estado y proceso productivo del capital. Y es también por esto que la pequeña corriente de izquierda de exiliados alemanes refugiados en los Estados Unidos, vinculada a los núcleos izquierdistas del movimiento obrero, pudo hacer un examen de la sociedad capitalista europea, del carácter del capitalismo norteamericano, de las consecuencias del triunfo del nazismo y, gracias a las enseñanzas de Grossmann, ofrecer una interpretación (ya no puramente sociológica, como la que hicieron la Internacional Comunista y los socialistas) de tipo morfológico-estructural sobre el significado del fascismo en la economía alemana, de las distintas formas del capitalismo de estado en los Estados Unidos y de la sociedad capitalista europea. Pero además de recoger la aportación de Grossmann, este grupo superó las concepciones hilferdianas que tanto habían pesado en la teoría “derrumbista” de la concentración imperialista como una teoría planificadora del capitalismo organizado. Criticar a Hilferding permitió a Grossmann especificar la relación entre capital financiero y capital industrial y recuperar de él lo que consideraba fecundo de su relectura del análisis leninista del imperialismo y que sus discípulos no supieron ver porque identificaron la concepción leninista de la fusión del capital bancario con el capital industrial con la concepción que del capital financiero tenía Hilferding.⁷

⁷ Teoría que aún sigue planeando como interpretación de la crisis, hecho que ustedes podrán comprobar si leen *El capital monopolista* de Baran y Sweezy, donde el esquema

Para terminar quiero decir que esta idea de Grossmann (que recoge luego Mattick y Kalecki), según la cual es la gran empresa el sujeto implícito que modifica el modelo anterior de funcionamiento de una sociedad capitalista que es ahora capaz de autofinanciarse, esta idea que condujo al análisis de efectos superestructurales y estructurales dentro de la industria capitalista como el taylorismo y el fordismo, fue la que supo ver Gramsci en sus *Cuadernos de la cárcel*. Cuando trata el problema de la reestructuración que se estaba operando en el capitalismo europeo, Gramsci escribe una serie de artículos que recoge bajo el rubro de *Americanismo y fordismo*; en ellos interpreta el proceso de americanización de la sociedad europea y de la sociedad norteamericana como un intento de eludir a largo plazo la ley de la caída de la tasa media de ganancia. Es este punto de entronque entre Gramsci que analiza los efectos estructurales que están operándose en el capitalismo europeo, y Mattick y Kalecki que analizan los procesos de reestructuración del capitalismo y de conformación de un capitalismo de estado, lo que permite formular el problema estratégico del movimiento europeo y del movimiento obrero mundial. Y si fue necesario reexaminar el largo recorrido intelectual de la teoría y del debate sobre el problema del “derrumbe” para depurar a la teoría de Marx de todas las concepciones extrañas; si fue necesario redescubrir la personalidad de Gramsci, sus reelaboraciones y las de Mattick y Kalecki, esto implica que sólo la reconsideración teórica del problema de la ley del funcionamiento del capitalismo puede brindarnos la posibilidad de reestructurar estas subjetividades que, todos lo reconocemos, son la única posibilidad de sepultar a este sistema. Fue necesario hacer todo este recorrido teórico para encontrar en la historia del propio marxismo la reconsideración de Marx y la posibilidad de refundir teoría y movimiento, problema que se les plantea a todos los marxistas de nuestro siglo.

de interpretación de las crisis capitalistas reconocen como elemento central las teorías subconsumistas.

GRAMSCI Y LA TEORÍA POLÍTICA

Hay un punto de entronque entre la formulación de los comunistas de izquierda europeos (Grossmann, Mattick) y Gramsci en cuya base se hallan las reflexiones sobre la derrota del movimiento obrero europeo, sobre las limitaciones de la experiencia histórica de construcción del socialismo y sobre los procesos de reconstrucción del capitalismo europeo. A pesar de la distancia y la incomunicación entre unas y otras elaboraciones, ambas vertientes comienzan a interpretar los procesos que se estaban operando en Europa como la aparición de una nueva época que encerraba el intento del capitalismo por evitar la ley de la caída de la tasa media de ganancia a través de una reconstrucción de su aparato productivo, del predominio neto de la gran empresa, del cambio de composición de la clase obrera, de la introducción de métodos de racionalización basados en el taylorismo; en síntesis, todo esto que Gramsci llama “americanismo”. Aquí se abre una interesante perspectiva de investigación, porque en la discusión contra Croce, Gramsci se refiere especialmente a la ley de la caída tendencial de la tasa media de ganancia. Aunque es una perspectiva de búsqueda que nosotros dejaremos de lado, sería interesante rastrear hasta qué punto el entronque entre las formulaciones de estos dos campos (el del pensamiento gramsciano y el de los comunistas de izquierda europea) muestra una unidad aún mayor que sin duda deriva del replanteamiento del significado de la doctrina económica y de la crítica de la economía política de Marx. Como para Grossmann y Mattick, para Gramsci la organización burguesa de la producción no se presenta como algo fundamentalmente neutral y racional, sino que está dominada desde el

¹ En el original A: “14 de diciembre de 1977”. Nota del editor.

exterior por la anarquía de la carrera capitalista en pos del máximo de ganancia. La investigación gramsciana sobre el “fordismo” ilumina una dirección particular en la que muy pocos marxistas –casi ninguno, excepto estos dos grupos a que hicimos referencia– se ubicaron: el de una racionalidad económica nueva como tarea esencial que el proletariado debe garantizar en el proceso revolucionario y que sólo puede surgir sobre la base de la crítica radical de todo el sistema capitalista, crítica que engloba al mismo pensamiento científico en cuanto es el momento esencial de la objetividad de la producción burguesa. Por ello el pensamiento científico es para Gramsci un momento en sí mismo ideológico, es decir un momento que en sí mismo pertenece al plano de la objetividad del modo de producción burguesa, lo cual no significa desconocer los elementos de verdad que pueda haber en ese pensamiento, sino situarlo dentro de un contexto preciso: la objetividad del proceso de producción capitalista que, como se dijo, es la objetividad del capital idéntico a sí mismo, convertido en el verdadero sujeto de toda la racionalidad capitalista. Se dijo también que en el análisis de Grossmann no era ya el capital financiero –convertido por Hilferding en el eje del análisis del capitalismo– el sujeto implícito, sino que todas sus elaboraciones erigirán como sujeto del análisis a la gran empresa capitalista que revoluciona las técnicas y la organización del trabajo. El papel de la gran empresa industrial capitalista volverá luego, por caminos paralelos, a ser encontrado por Gramsci a través de la experiencia singular del movimiento de los consejos de fábrica en la concentración industrial más grande de Italia: la ciudad de Turín. El complemento teórico natural del modelo de Grossmann no podía ser entonces la corriente planificadora de origen segundo internacionalista, basada en la concepción de la importancia fundamental de planificar la anarquía del mercado para superar las limitaciones de la economía capitalista, ni tampoco la concepción derrumbista que caracterizó a la Tercera Internacional. Por el contrario, era necesario analizar los efectos estructurales del fordismo y del taylorismo, y es éste el punto de entronque,

como decíamos, de Grossmann y Gramsci, que este último desarrolla en uno de sus trabajos de los *Cuadernos de la cárcel*. Es significativo que Gramsci haya comprendido la importancia de Grossmann, a pesar de no haber conocido su obra sino a través de un comentario, y que haya analizado al americanismo como una contratendencia a la caída de la tasa de ganancia y cuya significación era un fenómeno de la época y no meramente coyuntural. Pero lo más significativo es el hecho fundamental de que para Gramsci la solución de los grandes problemas estratégicos del movimiento revolucionario pasaba necesariamente por la reactivación de las categorías de la crítica de la economía política y por el intento de volver a fundar la teoría marxista a nivel de las nuevas formas que adquiriría el modo de producción capitalista.

Desde el punto de vista de la historia del movimiento socialista y de sus momentos teóricos más relevantes, aquí ya está planteado uno de los elementos fundamentales que separan a Gramsci del conjunto de los marxistas, teóricos o políticos, que pensaron la realidad de los años veinte y treinta. Para verificarlo basta leer cualquier página; siempre encontraremos un lenguaje nuevo, una forma nueva de plantear los problemas y del análisis de la teoría, de desarrollar creativamente el marxismo. Sin embargo, si bien este aspecto es importante y está permanentemente presente en Gramsci, es común a un conjunto de pensadores, como Korsch o Mattick o como el mismo Grossmann; lo fundamental es recuperar a través de Gramsci la importancia estratégica que tiene el problema de la relación entre la crítica de la economía política y la ciencia de la política marxista que se funda en aquélla; lo fundamental es recuperar a través de Gramsci, la dinámica de las crisis en la moderna fase del capitalismo de estado, y en el interior del capitalismo de estado la dinámica de ese proceso reproductivo, que no sólo es un proceso de reproducción de trabajo muerto, de mercancías, de riquezas, sino que es también y fundamentalmente un proceso de reproducción de las clases sociales. Quiero señalar que de los escritos iniciales y, fundamentalmente, de sus escritos de la cárcel, redactados más

o menos entre 1931 y 1937, nada se conocía en su época, situación que se mantuvo hasta 1947, Gramsci muere en 1937; hasta el fin de la segunda guerra mundial, para la mayoría de los italianos Gramsci era una víctima más del fascismo, reverenciada en los actos y reivindicada como héroe de la lucha antifascista; pero el pensamiento de Gramsci, lo que significaba su talento creador y recreador del marxismo, nadie lo supo durante toda esa etapa. Fue necesario que en 1947 comenzaran a salir a la luz sus cartas desde la cárcel, dirigidas fundamentalmente a su cuñada,² donde comunica sus experiencias, sus lecturas, sus búsquedas y sus propuestas de trabajo. Con la aparición en 1947 de *Cartas de la cárcel* y, en 1949 de los *Cuadernos de la cárcel*, Gramsci comienza a ser visto por los italianos como un gran pensador marxista y como una gran figura de la cultura italiana del siglo xx.

Recordarán ustedes que el partido comunista italiano fue ilegal desde 1926 hasta 1944; cuando el partido se reconstituye en Italia, lo hace sobre la base de tres generaciones radicalmente distintas: la de Gramsci, la generación intermedia que ingresó durante la lucha antifascista y la generación que se incorporó al partido en la época de la insurrección armada contra el fascismo y contra la invasión alemana al norte de Italia, es decir, tres generaciones, con tres experiencias radicalmente distintas, con tres historias radicalmente distintas; para las dos últimas Gramsci era una persona absolutamente desconocida. Si además recordamos que en los años 1930-1931 se plantea una diferencia entre Gramsci y la Internacional Comunista porque éste se opone decididamente a la línea del sexto congreso (la política de clase contra clase, lo que se llama el tercer periodo, es decir, la política de extremo sectarismo de la Internacional Comunista), y que esa oposición, velada o no, casi le cuesta la expulsión del partido y de la que lo salva su

² Tatiana Schucht. La primera edición de las cartas en castellano: Antonio Gramsci, *Cartas de la cárcel*, Prólogo de Gregorio Bermann, Editorial Lautaro, Colección Crítica y polémica, Buenos Aires, 1950. Fue traducida de la primera edición italiana, 1947. Nota del editor.

condición de prisionero y su aislamiento total con respecto a la red exterior del partido comunista, es evidente que el silenciamiento de Gramsci, aún dentro de la vieja generación de los Togliatti, los Terracini, etc., había sido provocado por esa diferencia política que, dado el clima, el tipo de vida y de funcionamiento de los partidos comunistas llevaba necesariamente a olvidar su presencia. De modo que para el conjunto de la intelectualidad italiana Gramsci era un desconocido; la primera impresión fue que se encontraban, como dije, ante un pensador marxista pero, además, frente a una gran figura de la cultura italiana en la medida en que los *Cuadernos de la cárcel* son una reflexión sobre la cultura italiana y sus figuras: de Maquiavelo a Manzoni, de Benedetto Croce a Giustino Fortunato. Es con el proceso de desestalinización que se abre a partir de la muerte de Stalin y del xx Congreso del partido comunista de la Unión Soviética, cuando se afirma una línea de autonomía frente a los soviéticos del partido comunista italiano, en que comienza a difundirse en el mundo el conocimiento de los escritos de Gramsci. Para que ustedes tengan una idea, hasta hace dos años en que la editorial Gallimard comenzó a publicar en Francia las obras de Gramsci sólo se conocía en ese país una edición recortada de las *Cartas desde la cárcel* y una edición, más recortada aún, de los *Cuadernos*; a pesar de ser un país tan próximo y con bastantes problemas comunes, Francia se negaba a admitir la presencia de Gramsci en la cultura francesa y el partido comunista no editaba sus libros; el olor a herejía que tenían los *Cuadernos de la cárcel* era tan fuerte que partidos disciplinados como los europeos no publicaron las obras de Gramsci sino hasta los años sesenta. Debo decir que la Argentina, que es una de esas zonas aisladas por motivos bastante particulares, tuvo una función especial en ese sentido: en 1950 se edita la correspondencia de Gramsci y en 1958 comienzan a editarse los *Cuadernos de la cárcel*; en el caso de México la publicación más o menos intensiva de las obras sólo comienza a operarse el año pasado cuando Juan Pablos reedita las viejas ediciones de 1958 de la editorial argentina Lautaro. Podemos

decir entonces que es sólo en la última década –luego de 1968 y del mayo francés– que Gramsci conquista en el debate teórico marxista internacional el puesto de decisiva importancia que hoy están dispuestos a reconocer los marxistas europeos y de todo el mundo. Este hecho coincide también, y es éste sin duda uno de los elementos que han actuado para que este reconocimiento fuera ampliándose e imponiéndose, con la publicación de la totalidad de *Cuadernos de la cárcel* en 1975. Los escritos gramscianos de esa época están compuestos de una treintena de cuadernos donde Gramsci va apuntando una serie de temas a partir de un plan inicial conocido a través de la correspondencia a su cuñada, pero las notas fueron disgregadas. Cuando a fines de 1940 los editores italianos comenzaron a publicarlos, organizaron el conjunto de los apuntes en una serie de temas que luego aparecieron como *Notas sobre Maquiavelo, la política y el estado moderno, Los intelectuales y la organización de la cultura, Literatura y vida nacional, El Risorgimento*, y otros. Pero independientemente de que se trataba de un conjunto de temas diferenciados que sólo hasta cierto punto constituían unidades temáticas, se trata en realidad de un conjunto de textos cuya importancia radica en que apuntan fundamentalmente a establecer la diferencia entre el pensamiento de Marx y el pensamiento de Engels, a la lucha contra el economicismo y a la crítica de burocratización a la Unión Soviética. Estos temas fueron recortados de las ediciones anteriores pues eran considerados irritantes para la opinión pública marxista internacional. El hecho de que los libros fueran separados en volúmenes diferentes, para algunos facilitó y para otros impidió comprender que, en última instancia, refiriéndose a la política, a la historia, a los intelectuales o a los dialectos sardos, lo que Gramsci estaba planteando era un único problema: cómo una teoría política se convierte en conciencia nacional, en cultura nacional, en un elemento fundamental de lo que él llama la reforma intelectual y moral, la modificación de la conciencia de los hombres y la imposición a través del consenso de una nueva concepción del mundo que era la teoría marxista. El hecho de que este

corpus político estuviera fragmentado impidió la comprensión de que, independientemente de su división temática, había en los escritos de Gramsci una unidad estructural fundamental. La publicación científica, cronológica, respetuosa del orden de los cuadernos y de su sucesión hecha en el año 1975, nos brinda por primera vez la posibilidad de reconstruir de la mejor manera esta unidad temática fundamental del pensamiento de Gramsci.

Es evidente que para el reconocimiento de su condición de genial pensador político marxista también contribuyó el hecho de que Gramsci fuera italiano y de que sus posiciones sean reconocidas como fundamento estratégico de un partido de masas, de una organización cultural y política como es el partido comunista italiano. Es el peso de este partido en la sociedad italiana y a nivel mundial, ubicado como está ante las puertas del gobierno o del poder del estado, lo que ha permitido que las concepciones de Gramsci adquieran hoy una importancia fundamental; han dejado de ser las elaboraciones teóricas de un pensador solitario metido en una cárcel para convertirse en el filón ideológico, el cemento que unifica a una organización política de masas. Aunque Gramsci no sea responsable de las actuales posiciones del partido comunista, el hecho de que su concepción sea reconocida por el partido comunista italiano, como la reinterpretación marxista de las condiciones particulares de Italia, ha llevado a su vez a que quienes consideran a este partido como una de las organizaciones reformistas del pensamiento revolucionario a la desconfianza ya no sólo hacia el partido comunista sino hacia el propio pensamiento de Gramsci. Quienes consideran al partido comunista italiano una gran organización reformista y (por ejemplo los chinos, los soviéticos y la izquierda latinoamericana) revisionista han extendido ambos calificativos también al pensamiento de Gramsci. Esta desconfianza, este desconocimiento o conocimiento imperfecto deben ser superados, lo mismo que los juicios sobre la aparente disgregación de su obra, pues debe recordarse que Gramsci escribía en la cárcel y que los censores sellaban

y recogían cada uno de sus libros. De ahí la necesidad de reproducir esos acontecimientos expresados metafóricamente para desentrañar lo que realmente quería decir y, por lo tanto, la necesidad de conocer esos acontecimientos que pertenecen a la historia interna de la sociedad italiana, de la sociedad europea, o del partido comunista italiano. Es este conjunto de dificultades lo que hay que superar para poder penetrar, despojados de prejuicios, al análisis de esta obra. Pero puede decirse que de todas maneras en el pensamiento político marxista del mundo ha sido tan profunda su penetración, aun a nivel de la cultura periodística, que hay un conjunto de categorías elaboradas por Gramsci en el proceso de su construcción conceptual que hoy pertenecen al lenguaje corriente de la política. En este sentido abusamos hoy de términos como hegemonía, bloque histórico, revolución pasiva, guerra de maniobras, guerra de posición, sin saber que detrás de ellos hay un pensamiento concreto y determinado que elabora una categoría concreta y determinada que no puede ser utilizada indeterminadamente porque significa algo muy preciso que está en torno a una elaboración también muy precisa. Entonces, hoy podemos decir que así como Newton, Marx, Freud, Engels, pertenecen a nuestra cultura, que todos somos de una u otra manera freudianos, newtonianos, engelsianos o marxistas sin saberlo, o sin haber leído sus obras porque ellas están incorporadas al lenguaje de la época, del mismo modo podemos decir que, tengamos o no desconfianza, todos somos un poco gramscianos sin necesidad de haber leído a Gramsci. El problema consiste en que el conocimiento de su obra es algo aún por abordar. Por eso, independientemente de la calidad de su lectura de los textos de Gramsci, lo que me propongo es hacer una presentación general tratando de despertar el interés por una obra a la que se acercarán cuando tengan tiempo.

Hoy sabemos que es imposible conocer el pensamiento de Gramsci porque en él aparece por primera vez, recortada con nítidos rasgos de autonomía, una teoría marxista de la política. Gramsci es casi la única figura solitaria que aborda este campo, que lo recorta como un campo

autónomo y que si bien no intenta construir una teoría, sí realiza una serie de observaciones que nos replantean la posibilidad de construir una teoría marxista de la política. Construir una teoría marxista de la política no carece de importancia porque la línea divisoria que separa actualmente a los comunistas soviéticos de los maoístas, eurocomunistas, etc., es el problema de la teoría marxista de la política: la actitud frente al estado, el carácter del partido, la naturaleza del poder, el carácter del proceso de transición, es decir ese déficit que desde Marx los teóricos marxistas no han podido superar.

Se dijo ya que cuando Marx se plantea la cuestión de la ideología alemana está pensando en dos grandes problemas: el develamiento de la naturaleza real de la sociedad capitalista y el análisis de su estructura económica, de sus leyes de funcionamiento por un lado, y el develamiento de las formas de manifestación, de las formas ideológicas con que se expresa la sociedad burguesa. La teoría política marxista se instala precisamente en el campo de develamiento de las formas de manifestación de la sociedad burguesa como elemento fundamental; se dijo, también, que desde el año 1848 en adelante, y a consecuencia de la derrota de la primera revolución obrera en Europa y de la necesidad de buscar los motivos de la continuidad de la sociedad capitalista, toda esta concepción llevó a acentuar el aspecto estructural de la sociedad burguesa, dejando de lado el problema de formas de manifestación; cuando al final de su vida, a partir de sus cartas a Bloch, Starkenburg y otros, Engels reflexiona sobre el por qué de esta actitud, dice que Marx y él debieron luchar en ese momento contra todas las concepciones que desdeñaban este aspecto tan decisivo y que luego no tuvieron tiempo para desarrollar los demás. Ahora bien, a partir de la preocupación del pensamiento marxista de los elementos estructurales surgió luego la falsa teoría de la superestructura y de la infraestructura, donde la primera quedó reducida a un epifenómeno, a una anécdota de la historia real que transcurría en la estructura. A partir de este hecho surgió un pensamiento marxista que dejó de lado los problemas de las

instituciones, del sistema social, del sistema de la representación política de una sociedad. Este antiformalismo de Marx llevó entonces a que los marxistas no pudieran contrastar la teoría política burguesa con las teorías políticas marxistas; todo estaba supeditado al objetivo de la conquista del poder y, por lo tanto, los problemas que derivaban de las formas expresivas de la sociedad capitalista fueron dejados a un lado.

Si bien no se lo propone explícitamente, Gramsci intenta salvar este problema recortando el campo de la política como un campo autónomo; intentaré explicar por qué fue Italia el país y por qué fue Gramsci el hombre que se planteó esta problemática. Y procedo de este modo porque como marxista creo que todo pensamiento está situado en una época, en un contexto socio-económico determinado; porque pienso que los hombres son esclavos de su época, para poder entender ciertos planteamientos, ciertas metáforas de Gramsci es necesario reconstruir este contexto para luego explicar a qué demandas de la realidad respondía Gramsci y por qué su pensamiento adopta ese lenguaje diferenciado que notamos en sus obras.

Italia era en esa época un microcosmos del capitalismo mundial, puesto que encerraba en su contorno nacional a la colonia, regiones avanzadas y regiones atrasadas, zonas de desarrollo y de subdesarrollo, zonas industriales tan potentes como las del norte de Italia, donde en una sola empresa existía una concentración obrera de más de 150 mil trabajadores, como era la Fiat, y junto a ellas zonas atrasadas como Cerdeña, la isla donde nació Gramsci, ejemplo típico de la parte más atrasada, más arcaica y semicolonial de Italia. Tanto como Sicilia, como toda la zona del sur de Italia (lo que en italiano se llama el *mezzogiorno*, el mediodía). Italia está construida sobre la base de dos grandes regiones claramente diferenciadas: el norte industrial, rico, con una clase obrera muy desarrollada, y el sur pobre y miserable, con una gran zona de latifundios y con un peso de la tradición campesina muy grande; es esta mezcla de “primer mundo” y “tercer mundo” lo que encierra el contorno nacional italiano. Gramsci nace en la zona más atrasada de Italia,

vive entre los campesinos hasta aproximadamente los veinte años y en el año 1912 se traslada precisamente a Turín, el centro industrial más avanzado del capitalismo industrial. De estos datos generales puede extraerse como consecuencia que un marxista italiano muy inteligente se hallaba en una posición realmente excepcional para comprender tanto la naturaleza de ese mundo industrial, moderno y desarrollado del norte italiano, como el otro mundo, atrasado y arcaico que era su país natal. Y digo país porque en Italia las regiones son países con tal peso y autonomía que en determinado momento surgieron movimientos que planteaban constituirse como estados nacionales independientes de Italia. La reflexión gramsciana sobre el sur de Italia y las islas (titulada *Algunos temas sobre la cuestión meridional*), escrito que termina precisamente en el momento de su detención y donde replantea todo el arco de alianzas de los sectores revolucionarios italianos, está referido a la relación entre la clase obrera de Turín y el campesinado pobre del Mediodía; su pensamiento está pleno de reminiscencias de esa historia juvenil que está detrás de su propia vida. De este modo, a diferencia de los marxistas provenientes ya sea del mundo desarrollado o del mundo subdesarrollado, los italianos –y este italiano en particular– podían conjugar esos dos mundos tan diferenciados y buscar unir en un solo mundo conceptual estas realidades diferenciadas. Es ésta la razón que explica por qué su pensamiento no se dirige exclusivamente a los países avanzados, sino que también está planteando problemas específicos de zonas de extremo atraso, como era el caso de Italia, calificado por Gramsci no como país capitalista avanzado sino como país intermedio. Y éste es el punto de partida de los escritos políticos anteriores a su detención, donde establece ciertas tipologías del capitalismo europeo que unifican bajo el conjunto de “países intermedios” a España, Portugal, Francia, Italia, es decir un conjunto de países capitalistas fundamentalmente de la cuenca del Mediterráneo. Por otro lado, hay que tener en cuenta las características del movimiento obrero italiano, el único en Europa que tiene una base fundamentalmente industrial y una base

agraria. Tanto el movimiento obrero en general, como el partido socialista italiano están conformados sobre la base de dos grandes confluencias, el proletariado y el campesinado, además del proletariado rural; por eso Italia era un caso único en Europa.³

Pero hay otro elemento a destacar: el papel extraordinariamente decisivo que desempeñaron los intelectuales del sur de Italia en el conjunto de la cultura italiana. Ustedes saben que la cultura italiana que va de finales del siglo hasta el advenimiento del fascismo está dominada por lo que se llama el “crochismo”, es decir por el pensamiento de Benedetto Croce, pensador del sur de Italia. Todo el historicismo italiano que reconoce sus raíces en el pensamiento de Hegel pasa a Italia por el sur; mientras el norte admitía la corriente positivista, cientificista, etc., y los intelectuales nortefios tenían esta característica, los del sur habían asimilado toda la cultura alemana.

Por otra parte, hay que tener en cuenta el carácter particular de Italia como nación y como sociedad burguesa. En Italia se dan una realización nacional tardía y un desarrollo capitalista prematuro; en el 1400-1500 las ciudades italianas se constituyen como ciudades-estados con un elevado grado de desarrollo del capitalismo comercial. A partir de las ciudades-estados independientes surge un pensamiento burgués y un liberalismo burgués precoces, que luego desaparecen como consecuencia de la invasión a Italia y de la destrucción de las ciudades-estados. Hay entonces un interregno, que abarca desde el Renacimiento hasta el Risorgimento, y la formación de un mercado único sólo comienza a configurarse hacia fines del siglo XIX. A partir

³ En la actualidad, las regiones de más fuerte influencia comunista en Italia son las zonas intermedias entre el Norte y el Sur de Italia —la Emilia, la Toscana, la Umbria— regiones donde las capas medias son más considerables, proletariado en el norte, capa media y proletariado en la zona central y proletariado rural en el sur de Italia. Quiero recordarles que en las primeras elecciones públicas que se hacen en Italia en el año de 1946, el partido comunista italiano, junto con el partido socialista, ganan las elecciones en Sicilia, zona donde hay una alta densidad de proletariado y campesinado.

del año 1870 Italia se constituye como una nación independiente y unificada. Pero esa realización nacional tardía no se produjo a través de una revolución triunfante, como fue el caso de la Revolución francesa, o a través de una solución de compromiso, como fue el caso de Alemania que surgió sobre la base de la captación de la burguesía por la vieja clase dominante de los *junkers* prusianos, sino que fue una revolución parcial, (“mancata” dicen los italianos), pero que expresó la unidad de la revolución que venía desde arriba, a través del reinado en el Piamonte de su primer ministro Cavour, y de la revolución que venía desde abajo expresada por la lucha de las masas del sur de Italia y dirigida por Garibaldi. La burguesía italiana fracasó, al menos en parte, en su misión histórica de crear una nación italiana. La nación se unificó sobre la base de una serie de regiones que siguieron manteniendo sus diferenciaciones lingüísticas, económicas y de todo tipo; por lo tanto, fue una revolución incompleta. Es por eso que los socialistas italianos como Gramsci tenían una conciencia muy particular del posible papel del movimiento obrero, del proletariado, como elemento de unificación nacional y de conclusión de esta revolución incumplida. Por eso el proletariado podía tener tempranamente la conciencia hegemónica, la conciencia de ser depositario de una tarea histórica de constitución nacional a partir de la incapacidad manifiesta de la burguesía italiana para constituir una nación moderna.

Otro elemento más: como el resto de países europeos, Italia era un país católico, pero, a su vez, el país donde el papado había establecido su base territorial. Por esta razón la iglesia en Italia era una institución de enorme peso económico-social, un instrumento fundamental de dominio sobre las clases dominadas, actuando por fuera del aparato o actuando en conjunto con él; es decir que no sólo existía la cohesión y el consenso del aparato estatal sino de esta gran institución que era la iglesia italiana. Por otra parte, Italia era un país donde a partir de la precocidad de la constitución del capitalismo había aparecido una cultura nacional de élite anterior a la constitución del estado nacional.

Por eso Gramsci reflexiona largamente sobre la función cosmopolita de los intelectuales italianos; cuando todavía no estaba constituida la nación italiana, Italia daba intelectuales para todos los países europeos: eran ingenieros y arquitectos italianos los que construían los palacios de los zares en Rusia; eran ingenieros y arquitectos los que construían edificios en toda Europa, pero eran también sus libros, sus obras, los que recorrían Europa. Esta función cosmopolita de los intelectuales, llevaba a que los marxistas italianos, o marxistas con formación intelectual italiana, tuvieran una sensibilidad particular para este mundo de la intelectualidad que no expresaba simplemente un mundo de ideas, sino un mundo de corporeidad física, de capas sociales que cumplían la función de intelectuales no sólo en Italia sino en toda Europa. Fue este conjunto de elementos lo que actuó para que Italia se convirtiera en una suerte de laboratorio social y político de extrema importancia. Luego se verá que fue Italia el primer país donde se intentó esta reestructuración desde arriba, esta revolución pasiva expresada a través del fascismo, que a su vez salió de Italia para expandirse por Europa.

No es casual que este desmesurado y temprano desarrollo capitalista haya provocado también un desmesurado y temprano desarrollo del pensamiento político, que va desde Maquiavelo en el siglo XVI hasta Pareto en el siglo XX. Tanto Maquiavelo como Wilfredo Pareto y Gaetano Mosca son los autores que están en la base de la constitución de la teoría política en el mundo, porque los pioneros extranjeros de la constitución de lo que hoy se llama “sociología política” han estado vinculados con Italia y con estos pensadores, como lo demuestra el caso de dos hombres que tuvieron la constitución de la teoría política en Europa, Sorel y Michels. Sorel, más conocido en Italia que en Francia, donde todas sus obras fueron traducidas y donde surgieron movimientos anarcosindicalistas sorelianos que reconocían su influencia; Michels, por su lado, era un hombre muy compenetrado de la cultura italiana y en particular sobre el socialismo italiano, es el autor de un libro de fundamental importancia sobre la teoría del partido

político.⁴ Nos sorprende entonces que los marxistas italianos hayan sido particularmente conscientes de la presencia de la teoría política como un problema particular, como un campo particular sobre el cual habría que reflexionar. Italia era en ese momento, como hoy, el eslabón más débil del capitalismo europeo. Después de 1917 fue el país más próximo a una revolución social, y donde parecían existir todas las condiciones para el triunfo de la revolución. Si leemos lo que establece Lenin como situación revolucionaria, como situación que facilita todos los elementos para una transformación revolucionaria (incapacidad de los de arriba para manejar a los de abajo, descreimiento de los de abajo con respecto a la capacidad de los de arriba, presencia de fuerzas organizadas capaz de dinamizar el proceso y transformarlo), veremos que en la sociedad italiana en lo que va del año 1918 al año 1921, cuando los socialistas ganaron las elecciones, cuando tuvieron mayoría parlamentaria, cuando aparecieron las grandes huelgas, cuando bloquearon y ocuparon todas las fábricas, hubo un proceso de conmoción social que generalizado podría haberse convertido en una revolución social. Sin embargo, la revolución no se produjo, la clase obrera fue derrotada y el fascismo, forma de reestructuración autoritaria capitalista que aparece por primera vez en Italia, llegó al poder.

Por todos estos elementos puede decirse que hasta cierto punto es lógico que los marxistas italianos fueran pioneros en el análisis de por qué la Revolución de octubre no pudo expandirse a Europa, y precursores a su vez en la búsqueda de estrategias alternativas para la transición al socialismo.

En este plano se ubica el pensamiento de Gramsci, que es una reflexión sobre la derrota, lo cual permite entender más claramente el tono desapasionado de su pensamiento. El centralismo burocrático, el autoritarismo, ese proceso de deformaciones que se van operando en el socialismo y que Gramsci percibe desde la cárcel, y sobre el cual

⁴ Robert Michels, *Los partidos políticos*, Amorrortu, Buenos Aires, 1979.

escribe, es también el fruto de la derrota del proletariado europeo. Resumiendo, el campo de reflexión de Gramsci es éste: cómo remontar una derrota y cómo encontrar resoluciones alternativas a partir de las dificultades que se le plantean a revoluciones del tipo de la soviética para extenderse a la Europa capitalista. Y son estas preocupaciones las que nos llevan a reconocer que lo fundamental de Gramsci es haber sido el iniciador de una teoría marxista de la política.

Veamos algunos aspectos del pensamiento gramsciano en torno a este reconocimiento de la teoría política, como campo recortado, diferenciado. El objetivo que Gramsci se propone es investigar el lugar que ocupa o debería ocupar la ciencia política en una concepción marxista sistemática. Todas sus elaboraciones giran en torno a este núcleo: la política como actividad autónoma y el lugar que ella ocupa dentro de una concepción como la marxista, lo cual no significa simplemente la introducción en el marxismo del tipo de discusión que plantean otros teóricos, como el mismo Maquiavelo, porque para Gramsci la política es el núcleo no sólo de una estrategia socialista sino del propio socialismo, es el centro fundamental de actividad, producto de una concepción de la política mucho más amplia que la que corresponde a la ciencia de la política como tal o a la ciencia y el arte de la política como tal. La concepción gramsciana de la política es equivalente, en cierto sentido, a la noción de *praxis* que subyace en el pensamiento de Marx. Si por un lado Gramsci define a la política como un cuerpo de reglas prácticas para la investigación y de observaciones detalladas útiles para despertar el interés en la realidad efectiva y estimular una visión más rigurosa de ésta, parte además de una idea ampliada de política que está implícita en el mismo concepto de praxis: la idea de que comprender al mundo y modificarlo es una y la misma cosa. El concepto de praxis marxiana no se refiere simplemente a las formas ideológicas que asume la acción humana, sino a la historia que los mismos hombres hacen aunque su actividad esté determinada por condiciones históricas dadas. Es por eso que la acción política es para

Gramsci la vertebradora del conjunto de la concepción del mundo y es a través de esta acción política consciente o inconsciente como la concepción del mundo se constituye. Al conferir a la política esta característica de autonomía Gramsci replantea la temática de estructura y superestructura para dejarla a un lado, pues su concepción se aplica no sólo a la política referida a las luchas por la transición hacia sociedades socialistas, sino fundamentalmente a los procesos del socialismo y quizá más a este elemento que a ningún otro. La base del socialismo no es para él el proceso económico de socialización (la propiedad social, la planificación social); éste será el punto de partida, pero lo fundamental es la socialización en sentido sociológico y político, es decir el proceso de formación del conjunto de hábitos en el hombre colectivo que, dice Gramsci, “tornarán automático el comportamiento social de modo tal que se elimine la necesidad de un aparato exterior que imponga normas”.

Y en este contexto “automático” no significa inconsciente, sino todo lo contrario, porque Gramsci se refiere a un proceso de socialización donde lo característico es la formación de hábitos en el hombre colectivo que tornan automático su comportamiento social y eliminan, por tanto, la necesidad de un aparato exterior, es decir, de un poder que imponga normas; es evidente que este concepto gramsciano de la política debe ser aplicado fundamentalmente a todos los procesos de construcción del socialismo.

Cuando Gramsci vincula este tema al papel de la producción en el socialismo, lo hace simplemente como medio de creación de una sociedad de la abundancia, aunque evidentemente tenía conciencia de la necesidad de cierta prioridad de la productividad. Pero podría ser visto así a partir de ciertos conceptos gramscianos y con una mentalidad productivista, como vimos que ocurrió en el caso de Lenin a través de su concepción particular del taylorismo. Para Gramsci la producción es central para la constitución y conquista de una conciencia anticapitalista. Por eso, así como la gran fábrica es un elemen-

to de reproducción de las relaciones capitalistas y de alienación de las relaciones de trabajo, para Gramsci era además y paradójicamente la escuela natural de constitución de una conciencia de clase anticapitalista. Es evidente que en esta prioridad concedida a la gran empresa estaba presente la experiencia turinesa que le enseñó a ver en la gran fábrica moderna no tanto el lugar de la explotación sino también la escuela del socialismo.

No sé si ustedes conocen lo que fue la experiencia conciliar en la zona de Turín luego de la guerra, en los años 1919-1921. Se expande entonces por toda la zona industrial turinesa un nuevo tipo de organización social que redimensiona la función del sindicato. Se constituyen en cada una de las fábricas consejos obreros siguiendo la experiencia de los que habían aparecido en Rusia a través de los soviets y en torno a un eje teórico, el periódico *L'Ordine Nuovo*, dirigido por Gramsci. Hasta ese momento el sistema de representación existente en las fábricas italianas —el sindicato— operaba como un elemento exterior. Existían varios sindicatos, socialista, anarquistas, etc., y sólo tenían voto en las elecciones sindicales los obreros afiliados a ellos. A diferencia de todo esto aparece por primera vez una organización interna a la fábrica, los consejos obreros, que se constituyen sobre la base de delegados y comisiones de cada sección. Entonces tendría voto el conjunto de los obreros independientemente de su color político y de su adhesión sindical. Para la elección de cada consejo, que tenían no sólo poder de contratación, sino poder de control sobre la empresa, se inicia una guerra de guerrillas entre empresa y consejos obreros, que conduce a la ocupación general de las fábricas y luego se expandirá por toda Italia, proceso que más tarde será derrotado. Es esta experiencia de un proletariado capaz de convertir, a través de un proceso espontáneo (espontaneidad que Gramsci explica en un trabajo titulado *Espontaneidad y dirección consciente*), a la unidad productiva existente en el proceso de producción en una organización propia, conciliar; es esta presencia del proletariado turinés y su capacidad de generar organizaciones propias,

al margen de las organizaciones políticas y sindicales existentes, lo que impresiona al grupo ordinovista, que redactaba la revista dirigida por Gramsci. Y es esta temática la espontaneidad de masas, del papel de la fábrica, de la espontaneidad de las masas en la fábrica que reconstituye a nivel de la clase la unidad del proceso productivo, es este elemento el que luego aparecerá como una constante en todas las formulaciones de Gramsci, mucho más allá de la derrota del movimiento ordinovista, y que llegará hasta el final de su vida. En las actuales reelaboraciones de los escritos de la cárcel, de los *Cuadernos de la cárcel*, esta temática está incorporada a lo que se llama la *teoría de la hegemonía* como momento de la democracia y de la autoorganización de las masas. Vemos aquí otro rasgo de la originalidad de Gramsci que lo aparta del resto del pensamiento socialdemócrata europeo e incluso de Lenin.

Puede decirse que los principales temas de la teoría política de Gramsci aparecen esbozados en una carta escrita a su cuñada en septiembre de 1931, donde dice:

El estudio que he hecho sobre los intelectuales es muy amplio como proyecto, y en realidad no creo que existan en Italia libros sobre ese tema [...]. Por lo demás, yo amplí mucho la noción de intelectual, y no me limito a la noción corriente, que se refiere a los grandes intelectuales. Ese estudio me lleva también a ciertas determinaciones del concepto de Estado, que generalmente se entiende como sociedad política (o dictadura, o aparato coactivo para configurar la masa popular según el tipo de producción y la economía de un momento dado), y no como un equilibrio de la sociedad política con la sociedad civil (o de la hegemonía de un grupo social sobre la entera sociedad nacional, ejercida a través de las organizaciones que suelen considerarse privadas, como la iglesia, los sindicatos, las escuelas, etc.) y los intelectuales operan especialmente en la sociedad civil. (Ben. Croce, por ejemplo, es una especie de papa laico, un instrumento efficacísimo de hegemonía, aunque, según las ocasiones, pueda encontrarse en choque con tal o cual gobierno, etc.). Esa concepción de la función de los intelec-

tuales ilumina en mi opinión la razón, o una de las razones, de la caída de los municipios, o sea, del gobierno de una clase económica que no supo crearse su categoría propia de intelectuales.⁵

En este párrafo que he leído está planteado el conjunto de temas que Gramsci elabora luego en los *Cuadernos de la cárcel*; la idea de que el Estado implica no un simple aparato coercitivo sino que representa un equilibrio entre instituciones coercitivas e instituciones consensuales, o que es también una unidad entre ambos tipos de instituciones, no es en sí misma nueva, ya estaba planteada antes. Es evidente, y lo advertimos en cada acto cotidiano, que un estado no puede funcionar exclusivamente sobre la base de la represión, sino que funciona también sobre la base del consenso. Es evidente que la clase dominante no sólo confía en el poder y en la autoridad coercitiva, sino en el consenso derivado de la hegemonía, de lo que Gramsci llama la “dirección intelectual y moral” ejercida por el grupo dominante, lo cual equivale a una dirección general impuesta a la vida social por el grupo dominante. Esta es la idea de hegemonía subyacente en Gramsci. Pero el elemento novedoso que él aporta es la observación de que la hegemonía burguesa no es un hecho automático, sino algo que se logra mediante la acción y la organización política consciente. Para que se establezca la hegemonía una clase social debe trascender, dice Gramsci, la organización económico-corporativa, y convertirse así en hegemónica políticamente. Hay un nivel primario de la clase en que ésta se define y se agrupa por el conjunto de sus intereses; un ejemplo son las organizaciones obreras, las organizaciones sindicales, las organizaciones empresarias; pero para que una clase social pueda ser hegemónica, para que pueda dirigir al conjunto de la nación sobre la base del consenso y de la constricción debe superar este nivel económico corporativo y convertirse en una clase políticamente hegemónica, lo cual implica

⁵ Carta de Antonio Gramsci a Tatiana Schucht, 7/9/1931. Nota del editor.

necesariamente que esta clase social implemente otros modelos de organización, distintos del económico corporativo. Se plantea aquí toda la temática del partido, en cuanto no existe clase sin organización de clase, ni organización de clases sin intelectuales que las organicen. Pero cuando hablamos de intelectuales no lo hacemos en el sentido corriente, restringido de este término, según el cual son intelectuales los que escriben en los suplementos de los sábados o de los domingos, o los que lo hacen sobre cine o sobre arte, sino en el sentido amplio que le daba Gramsci: los organizadores de la cultura y los organizadores del consenso; por lo tanto, un cura, un militar, un dirigente sindical, un estadista son intelectuales. A partir de esta definición Gramsci puede analizar por qué organizaciones a nivel *económico-corporativo* que expresan agudos intereses de clases siguen siendo, no obstante, una parte subalterna de la sociedad capitalista; no interesa el grado de violencia que pueda tener el sindicalismo, no interesa su representatividad en el seno de la clase, no interesa el grado de honestidad con que esta organización defienda los intereses de sus representados; mientras se mantenga en un nivel *económico-corporativo*, mientras no apunte al Estado, sigue siendo una parte subalterna de la sociedad capitalista. De ahí se desprende entonces otra distinción fundamental que hace Gramsci entre clases dominantes y hegemónicas y clases subalternas, punto verdaderamente crucial en su pensamiento porque para Gramsci el problema básico de la revolución es cómo lograr que una clase subalterna sea capaz de ejercer la hegemonía, convencida ella misma de ser una potencial clase dominante, y capaz de convencer al resto de las clases de esta potencialidad propia. Aquí reside para Gramsci la significación del partido del proletariado, que él denomina el “príncipe moderno”; es decir, con la organización el proletariado viene a suplir en las condiciones de la sociedad burguesa el papel que Maquiavelo asignaba al príncipe a quien dedicó su libro. Dejando a un lado la significación histórica del desarrollo del partido en el periodo burgués, Gramsci reconoce que sólo a través del movimiento y la organización,

es decir a través del partido, la clase obrera desarrolla su conciencia y trasciende la fase económica corporativa o sindicalista espontánea. Puede decirse que en todos aquellos lugares donde ha triunfado el socialismo se verifica la transformación de los partidos en Estado, y que esta metamorfosis ha hecho posible el triunfo. En este sentido, puede afirmarse que con respecto a su visión general del papel del partido, Gramsci es leninista, y sus apuntes están referidos en general a la función del partido como intelectual colectivo.

Pero si en esta visión general del papel del partido reside el carácter leninista de la reflexión de Gramsci no es correcto afirmar que lo sea en cuanto a la aceptación de opiniones acerca de cómo debe ser concretamente la organización del partido en determinado momento o de cuál debe ser la naturaleza de la vida del partido en un momento determinado. En este sentido hay diferencias radicales, por lo menos en cuanto a las formas con que se conceptualizaron y llevaron a la práctica las ideas de Lenin acerca del partido, su función, y la naturaleza de su vida interna, que aparecen con claridad en una etapa de aguda tensión entre el partido comunista italiano y el partido comunista soviético en el momento de la sanción contra el grupo opositor encabezado por Trotsky. Véanse al respecto las cartas redactadas por Gramsci que el partido comunista italiano dirige al soviético; en ellas aparece claramente esta diferenciación a que nos referíamos, pues Gramsci se negó siempre a considerar al partido como un elemento externo a la clase. Esta idea, que lo diferenciaba de Bordiga, el otro dirigente del partido comunista italiano, y que constituyó el motivo de la separación y la condena de Bordiga, tenía una gran importancia, porque si el partido es considerado como un destacamento exterior cuya función es la de iluminar a la clase, el tipo de organización, la relación entre partido y clase, etc., cobraban un carácter distinto. De todas maneras, y por mucho que se identifiquen históricamente, Gramsci sabía que partido y clase no son lo mismo, que pueden diferenciarse y hasta enfrentarse, particularmente en las sociedades socialistas. Sobre este tema reflexio-

na Gramsci en esa carta; él era muy consciente de este peligro así como del riesgo de burocratización que generaba el distanciamiento entre clase y partido; y aunque no pueda decirse que en su examen de la burocratización encuentre soluciones teóricas para evitar este problema, es indudable que el conjunto de observaciones que hace en torno al problema del centralismo burocrático son sumamente ricas y aprovechables prácticamente. Debe añadirse que Gramsci no podía encontrar soluciones teóricas acerca de este problema porque la relación entre partido y clase no es un problema que admita soluciones teóricas, sino soluciones históricamente determinadas en virtud del carácter de la clase, de la naturaleza del partido, de las correlaciones de fuerzas, de las relaciones entre determinado Estado y los demás, es decir un conjunto de relaciones que sólo pueden ser correctamente analizadas si se las ubica en los términos de este conjunto de mediaciones. Por tanto, no puede ofrecerse una solución teórica sino una solución concreta, porque la teoría se constituye a partir del conjunto de soluciones históricamente concretas de este tipo de problemas.

Otro aporte novedoso que diferencia a Gramsci del resto de los marxistas es su insistencia en que el aparato de gobierno, tanto en su forma hegemónica como en su forma autoritaria, está compuesto fundamentalmente por la capa social intelectual, que no está definida como una élite o como una categoría social especial, sino —dice Gramsci— como una suerte de especialización funcional de la sociedad para ese fin. Por eso para Gramsci todos los hombres son intelectuales, aunque no todos desempeñen esa función en la sociedad; todos los hombres son filósofos en la medida en que todos hablan y piensan, y hablar y pensar es expresar concepciones del mundo que, sean heterogéneas u homogéneas, siempre son concepciones filosóficas.

En cuanto al *pensamiento estratégico* de Gramsci puede decirse que está repleto de intuiciones históricas brillantes que tienen además una enorme significación práctica. Pero es preciso distinguir entre el análisis general de Gramsci sobre estrategia comunista en distintos pe-

riodos históricos, por un lado y, por otro, la utilización de estas ideas por parte del partido comunista. Para analizar este problema vale la pena detenerse rápidamente en tres elementos fundamentales de la teoría estratégica de Gramsci: 1) la guerra de posición, 2) la lucha por la hegemonía y, 3) el problema de las relaciones entre la clase y el partido. Hablamos ya del significado de esta polaridad entre guerra de posición y guerra de movimiento tomada del arte militar. Dijimos también que correspondía a una nueva etapa de la sociedad capitalista para la cual la concepción de la revolución permanente, enunciada por Marx en su directiva a la Liga comunista en 1848, había sido superada por las circunstancias, fruto del desarrollo del sistema capitalista, de la creación de un sistema político basado en la representación parlamentaria, de la creación de grandes organizaciones políticas de masas –fueran de derecha, de centro o de izquierda–, de la creación de sociedades económicas corporativas –sindicatos, organizaciones patronales, etc.– y, en general del proceso de reestructuración capitalista. A partir de este análisis de las modificaciones que se habían operado y que distinguían a la sociedad capitalista más o menos desarrollada de las sociedades menos desarrolladas (que Gramsci sintetiza en su diferenciación de Oriente y Occidente), Gramsci plantea que se ha abierto en Europa una etapa caracterizada por una guerra prolongada o de posición. En lugar de tomar el poder por asalto era necesario emprender una guerra de posiciones que permitiera ir tomando las trincheras con que el Estado y la sociedad burguesa se recubren para constituirse. Si hay una concepción más amplia del Estado, si no es ya el aparato del estado mayor de la burguesía, sino el conjunto de instituciones a través de las cuales se despliega la concepción del mundo que predomina y se convierte en hegemónica, era necesario batir este conjunto de instituciones que eran las casamatas a través de las cuales el Estado se defendía contra las irrupciones violentas. La imposibilidad de que triunfara en Europa una revolución del tipo de la rusa, llevó a Gramsci a pensar en una estrategia de más largo plazo,

pero de ninguna manera planteó la *inevitabilidad del triunfo revolucionario* con una estrategia como la que él defendía. Puede afirmarse que él pensaba que una estrategia de este tipo conducía directamente a una transición al socialismo, por lo menos a una nueva fase: guerra de maniobra, ataque frontal o alguna otra fase estratégica. Pero lo que en definitiva habría de suceder dependería fundamentalmente de los cambios que se produjeran en la situación concreta. A diferencia del resto de los marxistas Gramsci contempló la posibilidad de que la ausencia de revolución en Occidente pudiera provocar a largo plazo un debilitamiento de las fuerzas progresistas a través de lo que él llama los procesos de *revolución pasiva*. ¿Qué significa revolución pasiva? Un proceso de transformaciones estructurales que se operaba desde la cúspide de ese poder, porque la clase dominante podía acceder a algunas demandas de la clase dominada, subalterna, con el fin de prevenir o evitar una revolución; también podía darse el caso de que el movimiento revolucionario admitiese, en la práctica, su derrota, aunque su teoría siguiera siendo aparentemente revolucionaria; resultado de esta impotencia podía ser asimilada políticamente a un sistema capitalista que mostraba una gran capacidad de practicar reformas para calmar a las clases populares y, a su vez, cooptar, liquidar o desgastar la resistencia de la clase dominada; es esto lo que Gramsci definía a grandes rasgos como revolución pasiva. Como consecuencia, la guerra de posición debía ser pensada sistemáticamente como una estrategia de lucha y no simplemente como una tarea que debían llevar a cabo los revolucionarios. Mientras no existiera la posibilidad de levantar barricadas, la estrategia de guerra prolongada no era una estrategia de acumulación de fuerzas para esperar el momento de dar el golpe frontal, sino una estrategia pensada en términos de transformar toda la estructura política de la sociedad. Porque Gramsci pensaba, ya se ha dicho, que el enemigo fundamental de la constitución de un movimiento proletario autónomo y con capacidad hegemónica era el economicismo, el determinismo histórico. Esa difundida idea que su-

ponía que el capitalismo tenía una suerte de sino fatal que provocaría el triunfo inexorable de las fuerzas populares debía ser abandonada. Mientras esto no sucediera las clases subalternas no podrían imponer su hegemonía sobre la sociedad porque seguirían sin comprender que los problemas fundamentales se dilucidaban en el marco de las relaciones políticas, es decir en el marco de las relaciones de fuerza.

Esto nos conduce a una segunda idea que está detrás de la lucha por la hegemonía: para convertir a la clase trabajadora en una clase potencialmente dominante, dice Gramsci, debe librarse una lucha, durante o después de la toma del poder. Esta es una de las ideas que más han llevado a pensar en una suerte de Gramsci reformista, iluso, desconocedor del hecho, advertido por Marx, de que las ideas de una sociedad determinada son las ideas de la clase dominante. Si esto es así no puede pensarse en la lucha por la hegemonía antes de la constitución del poder, por lo que entonces la constitución de una cultura socialista se verá postergada hasta la toma del poder. Este es precisamente el tema que discute Lenin en uno de sus escritos posteriores a la toma del poder; pero luego no se entendió que la discusión de Lenin está referida a la posibilidad del asalto al poder en una circunstancia muy determinada y muy concreta, cuando la situación general en la sociedad rusa estaba desde cierto punto inmadura para la revolución. Pero para Gramsci la idea de que la lucha por la hegemonía se libra desde el mismo proceso de constitución del movimiento revolucionario es el eje, el aspecto fundamental, el aspecto crucial de toda la estrategia revolucionaria en cualquier caso, cualquiera que sea el tipo de resolución que tenga la salida revolucionaria. Evidentemente, la conquista de la hegemonía antes de la conquista del poder aparece como importante, o como básica, en aquellos países donde el núcleo de poder de la clase dominante se ha instalado no en su poder conflictivo, coercitivo, sino en su poder consensual. La idea de la conquista de la hegemonía previa a la conquista del poder tiene sentido en aquellos lugares donde el Estado se constituye sobre una base consensual, y no sobre

la base dictatorial y autoritaria, que es lo que sucede en la mayoría de los países occidentales en los que el sistema parlamentario ha sido el gran instrumento de hegemonía de la sociedad burguesa sobre el proletariado. Si se quiere un ejemplo de lo que es la idea gramsciana de hegemonía vista no en términos de fuerza proletaria, sino en términos de burguesía es necesario remitirse al sistema de constitución del Estado parlamentario burgués occidental, este gran elemento de consenso y de dominación del proletariado. Aunque la coerción está siempre detrás del consenso, aunque existe siempre el aparato coercitivo preparado para intervenir en el momento preciso, es evidente que para que funcione en los momentos de agudización y de tensiones sólo puede operar liquidando la base consensual. Cuando se llega a una etapa de dictadura como resultado de una profunda lucha de masas, lo que se está liquidando es una de las bases constitutivas del estado burgués que es su sistema consensual. Resumiendo: la idea de hegemonía en Gramsci tiene importancia fundamental para aquellos países donde la base del Estado es fundamentalmente consensual, si bien, como decíamos, no sólo existe el consenso, sino también la coerción; pero es el caso que por la fuerza del proletariado, o por innumerables razones, el aparato coercitivo no puede ser usado para frenar las luchas de las masas. Por el contrario, en aquellos países en que se hace uso de él, como es el caso de Chile o de Uruguay, se hace a costa de la propia institucionalidad burguesa, a costa del propio estado burgués, porque la utilización del aparato coercitivo se vuelve incompatible con el uso del consenso, a menos claro que la sociedad puede combinar la capacidad de reestructuración económica y la capacidad de otorgar reformas económicas profundas con una profunda base coercitiva, como en el caso del fascismo.

La concepción de la hegemonía en Gramsci es, por sobre todas las cosas desde el punto de vista del proletariado, una concepción de la democracia y de la forma de Estado en el proceso de transición, proceso en el cual la formación de la sociedad capitalista se plantea

como una lucha entre dos formas asimétricas, distintas, de guerra de posición: una encabezada por la burguesía y la otra por el proletariado. Sin embargo, la relación entre ambas es asimétrica en la medida en que la conformación de la hegemonía en el seno del proletariado adquiere una forma diferente de la que asumirá en el seno de la burguesía. La guerra de posición no suprime el momento de la ruptura, pero lo subordina a la posibilidad del asalto, a la propia guerra de posición como un momento táctico que forma parte de la estrategia general. La hegemonía aparece como la forma política de la transición puesto que no consiste simplemente en acumular más fuerzas para preparar el asalto final, según los esquemas clásicos. Después de la toma del poder por parte de la fuerza socialista el carácter de sus acciones dependerá de lo que ha ocurrido *antes* de la toma del poder; un momento está en relación con el otro: si tomamos el poder de una manera, el proceso se desarrolla de una manera; si tomamos el poder de otra manera este proceso se desarrollará de manera distinta. La estrategia de la hegemonía, de las alianzas, de la conquista preliminar de la sociedad civil y de sus fortificaciones, este conjunto de ideas gramscianas plantea una nueva forma de acceso al poder y de construcción del socialismo; por lo que hegemonía, entonces, no implica simplemente una forma de dominio, una forma de dirección de las masas, sino una forma de ejercicio de la democracia y una forma particular del nuevo estado.

Detrás de su concepción de hegemonía Gramsci replantea el problema del carácter del Estado en la sociedad de transición; dicho con otras palabras, el estado se modifica a través de los procesos de constitución de la hegemonía, con lo cual se supera la problemática reformismo *versus* revolución. Ambos momentos están en relación uno con otro en tanto aparecen insertos dentro del propio proceso de transición, el que a su vez se convierte en un doble proceso que tiende a transformar el conjunto de las relaciones de fuerza y a hacer avanzar a la sociedad hacia una sociedad socialista. Es esta dialéctica entre hegemonía y momento estatal, hegemonía como democracia y como ejercicio de la democracia

y forma de Estado lo que rompe con la separación entre democracia y socialismo como momentos interrumpidos y radicalmente diferenciados que existía en la tradición marxista anterior. Gramsci pudo replantear el problema del Estado porque liquidó el concepto instrumental de Estado tanto de la socialdemocracia como de la Tercera Internacional. Gramsci modificó el concepto de Estado al ofrecer una visión más amplia: para mí el estado no es una máquina, un aparato, un instrumento, sino un sistema de dominación social que se ejerce a través del proceso de reproducción de la sociedad capitalista y del conjunto de instituciones a través de las cuales se generaliza la reproducción social (a nivel de lo económico, lo social, lo político y lo ideológico). Y a partir de esta idea del Estado como un sistema de dominación social surge el concepto gramsciano de *bloque histórico*. Este no es un simple sector, no es un grupo social, sino un conjunto de clases que ejercen el poder a través de un bloque histórico, lo cual presupone no una alianza coyuntural de fuerzas para resolver ciertos problemas de la coyuntura, sino un conjunto de fuerzas unificadas en torno a un proyecto de constitución de una sociedad. Es este bloque histórico de la burguesía el que debe ser sustituido por el bloque histórico del proletariado, lo cual implica la existencia de clase que se sabe hegemónica por su poder y rompe con el aparato del Estado arrastrando tras de sí, en torno a la reconstitución ideológica y política de la sociedad, al conjunto de las clases subalternas. Esta concepción que rompe con el concepto instrumental del Estado y tiende a verlo como un sistema de dominación y no como mecanismo, lleva a reconsiderar el problema de la revolución pasiva porque esta revolución hecha desde la cúspide no sólo corresponde a formas de dominación burguesa, sino que puede responder a formas de transición socialista. La revolución pasiva puede ser ejercida a través de las tendencias autoritarias y centralizadoras, caso de un estado dictatorial; pero, como dice Gramsci no está separada del consenso, de la hegemonía, que es lo que ocurre fundamentalmente en la Unión Soviética. Es decir, o bien se da una reestructuración social, una modificación de la

propiedad social desde arriba, a través de la dictadura que opera sobre el conjunto de las clases que la soportan, o bien este proceso puede ser llevado a cabo por una tendencia corporativa, es decir una tendencia socialdemocratizadora que fragmenta al conjunto de las clases, que las divide a través de una política de reforma que impide la conformación de un bloque histórico capaz de reconstituir la sociedad sobre nuevas bases. De este modo, todo proceso de transición que no esté dirigido, conformado y regido por el ejercicio pleno de la democracia como elemento decisivo de la conformación de la hegemonía (democracia que significa el proceso de autogobierno de las masas) adquiere el carácter de una revolución pasiva, de un poder de transformación que se ejerce desde la cúspide contra la voluntad de las masas y que, en última instancia acaba siempre por cuestionar la posibilidad concreta de constitución del socialismo. Esta es la característica distintiva del ejercicio de la hegemonía de la burguesía o del proletariado; aquélla lo ejerce sobre la base de un consenso que logra a través de la manipulación, de la fragmentación, de la destrucción de la capacidad hegemónica del proletariado; éste, en cambio, sólo puede convertirse en hegemónico a través del ejercicio pleno de la democracia, que es el pleno ejercicio de la propia voluntad creadora de las masas. Agreguemos que el socialismo no implica necesariamente un proceso de revolución pasiva, aunque puedan darse situaciones históricas muy particulares, como es el caso Unión Soviética. Pero entonces la función de las organizaciones políticas socialistas, verdaderamente revolucionarias y guiadas por el ejercicio de la democracia en su vida interna y externa, es superar las situaciones de revolución pasiva sobre la base de la unificación social, sobre la base de la creación de un cemento ideológico, político y cultural, que unifique al conjunto de las clases subalternas en torno a la conquista del Estado y a su transformación.

El problema de la democracia adquiriría para Gramsci un valor particular por dos razones: porque era constitutiva de la idea del socialismo en tanto que no puede hablarse de socialismo sin autogobierno de

las masas; pero además porque es el único terreno en que se podía batir a la hegemonía burguesa, expresada fundamentalmente a través del sistema de representación parlamentaria. El hecho es que aun cuando hablemos de que la conquista de la hegemonía *antes* de la conquista del poder es particularmente importante en aquellos países donde existen sistemas basados en la hegemonía burguesa, de esta afirmación no puede deducirse que el problema de la hegemonía sea un problema específico de los países capitalistas desarrollados no autoritarios y que, por tanto, no se plantee en los países subdesarrollados que presentan sistemas dictatoriales, o que en ellos sólo se plantee *a posteriori* el problema de la toma de poder. Cuando la necesidad de unificar a las masas alrededor de ciertas ideas se presenta en países donde ha habido un derrocamiento revolucionario de los antiguos gobernantes, como es el caso concreto de Portugal, la ausencia de fuerzas hegemónicas lleva a las revoluciones al fracaso. Les resta aún la tarea de conquistar el consenso suficiente en estratos que no se han desprendido todavía del viejo sistema, por lo que la conversión del proletariado en fuerza hegemónica es un problema que se plantea siempre aunque esté condicionado por la forma política del sistema de que se trata. Si se da el caso de dictaduras que impiden la manifestación o dificultan la lucha por la conquista hegemónica, esta dificultad subsistirá aun después de la caída de esa dictadura, porque ésta libera fuerzas que quedan absolutamente disgregadas, sin un núcleo centralizador que las enfrente al sistema capitalista y les permita apuntar a la constitución de otro tipo de sociedad. Desde el punto de vista estratégico, el problema básico de la hegemonía no es entonces cómo llegan al poder los revolucionarios, aunque éste sea evidentemente un problema importante; se trata más bien, de cómo son aceptados por el conjunto de las clases sociales subalternas; y no, por supuesto, como un gobierno inevitable, sino como nuevos dirigentes de la sociedad. El problema, por ejemplo, no es cómo tomar el poder en Italia, sino cómo mantener el poder en Italia; es una economía que puede quebrar en segundos, porque los capitales tienen

una fluidez total, lo que implicaría una caída radical de los consumos y plantearía el problema de la reacción de las capas medias. ¿Cómo controlarlas utilizando en lugar del consenso la violencia? ¿Y cómo, no pudiendo controlarlas a través del consenso, utilizar la violencia sin producir una ruptura en un aparato militar que no se controla?

Todos estos no son temas del asalto al poder sino de la lucha por la hegemonía dentro de la sociedad: ganar a las capas medias, a la dirección del proletariado, al campesinado. En este sentido, dos son los aspectos fundamentales: 1) cómo se obtiene el consenso y, 2) si los revolucionarios están preparados o no para ejercer la dirección. A esto debe agregarse la coyuntura política concreta, las relaciones internacionales de ese país, etc.; es por eso que las soluciones son muy difíciles. Veremos algunos ejemplos: evidentemente en 1945 los comunistas polacos no eran aceptados como una fuerza hegemónica, aun cuando el partido comunista polaco estaba preparado para serlo; pero sólo pudieron tomar el poder en virtud de una coyuntura internacional favorable: la ocupación de Polonia por la Unión Soviética. Es decir que no siendo una fuerza hegemónica pero pretendiendo serla y quizás con capacidad para ello, sólo pudieron tomar el poder a partir de la apertura de una situación internacional especial. Es evidente que en 1918 los socialdemócratas alemanes eran aceptados como fuerza hegemónica, que concitaron el apoyo de la mayoría de la población; sin embargo, no tenían capacidad hegemónica, no eran en sí una fuerza hegemónica aunque el resto de las clases sociales los reconocieran como tal, aunque el proletariado los reconociera como tal; de ahí entonces el fracaso y la tragedia de la revolución alemana. A diferencia de los polacos, los comunistas checos podrían haber sido aceptados como fuerza hegemónica y tenían capacidad para constituirse como tal tanto en 1945 como en 1968; pero, también a diferencia de los polacos, una situación internacional, la ocupación de Checoslovaquia por las tropas soviéticas en 1945 y 1968 les impidió convertirse en una fuerza hegemónica. Queda claro que existen diversos tipos de soluciones que

no es posible determinar en abstracto. Pero es evidente también que si una fuerza política y una clase social no devienen hegemónicas, el proceso de transformación de una sociedad capitalista en socialista puede estar condenado al fracaso, porque hoy sabemos que transformar una sociedad capitalista en socialista no significa planificar la producción, quitarle los medios de producción a los burgueses para entregárselos al Estado; no significa torcer un mecanismo económico, sino distorsionarlo. *El socialismo sólo puede lograrse con el consenso, con la democracia, con el autogobierno de las masas, con la hegemonía; es ésta la idea gramsciana considerada hoy por la izquierda radicalizada como una idea reformista, como una idea que no conduce a la transformación de la sociedad socialista o que al menos no conduce a la conquista del poder.* Puede decirse, por el contrario, que es esta idea la que brinda el único criterio válido para cuestionar profunda y radicalmente a la sociedad socialista y para explicarnos el porqué de su forma actual. Quiero agregar que ninguna otra idea ha logrado constituir una sociedad que puede ser definida hoy como típicamente socialista o característicamente socialista, por lo que la objeción al carácter revisionista o reformista de esta concepción de hegemonía en primer lugar no resuelve el problema y en segundo lugar no plantea opciones válidas a una acción política que está definida fundamentalmente por su intento de transformación de la sociedad, por su intento de conquista de una sociedad libre, donde no existen ni la dictadura ni el poder ni el Estado.

De este modo retornamos al punto inicial: la diferenciación gramsciana entre dirigentes y dirigidos vuelve entonces a replantearse como un elemento central, porque para Gramsci la sociedad socialista significaba la desaparición de esta distinción; si la política era la función y la actividad social de todos los hombres, no podía estar en manos de determinados depositarios que ejercían el poder. La política debía ser universalizada y para que esto sea posible es necesario encontrar una relación entre economía y política radicalmente distinta; para ello es también necesario no sólo socializar la economía, sino transformar

todo el proceso productivo. La transformación del proceso productivo suponía que éste no estuviera ya dirigido, controlado por una clase o por una burocracia dominantes, sino por los propios productores. De ahí entonces la noción de productores, de ahí la noción de auto-gobierno de las masas, de ahí también la noción de organizaciones de masas como mediadores entre el partido y la clase, manifestaciones de la capacidad propia de la clase de organizarse. De ahí, en fin, un conjunto de temáticas que aparecen en el pensamiento de Gramsci y que constituyen los rasgos de diferenciación con respecto al leninismo, o con respecto a lo que habitualmente se ha dado en llamar “marxismo-leninismo”. Es en torno a estos problemas que debe analizarse toda la riqueza de pensamiento de Gramsci.

[Del original A]

GRAMSCI Y LA TEORÍA POLÍTICA

La discusión actual sobre la “crisis del marxismo” remite al problema de la ausencia o no de una teoría sustantiva de la política y del estado en Marx. En tal sentido, podríamos plantearnos la pregunta: ¿es verdad que existen lagunas en Marx que es necesario completar? O, antes de que la presencia de lagunas, ¿no deberíamos hablar mejor de la presencia de nuevas realidades sociales que plantean un redimensionamiento, una prolongación, una extensión, una reconciliación, una reelaboración de la teoría de Marx? Si así fuera, la crisis del marxismo ¿no resultaría entonces de la resistencia a admitir una situación nueva? No, es la crisis de los soportes teóricos de una concepción que sigue apareciendo hasta ahora como la única que puede dar cuenta de un proceso revolucionario, u ofrecer una teoría de la revolución, una teoría de la transformación.

Las razones de por qué Marx no desarrolla una vasta teoría de la política se pueden encontrar en el propio recorrido intelectual de

Marx, en la propia formación y vida intelectual de Marx. Y no desarrolla una homogénea teoría de la política aunque ella está propuesta como tema cuando escribe *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, obra que habría de llamarse precisamente crítica de la economía y de la política. Los temas de la política y del estado están presupuestos también en obras anteriores tales como la *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*, *Introducción a la Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*, *La cuestión judía*. El propósito de Marx al comienzo de su actividad intelectual es hacer una *crítica de la política*. Sin embargo, el campo de la política aparece en Marx como analíticamente secundario, fundamentalmente a partir de la derrota de la revolución de 1848. El fracaso de esta revolución implicaba la quiebra de cierta concepción jacobina, movimientista, de los procesos revolucionarios. El mundo capitalista aparecía con una opacidad, con una densidad, con una permanencia tal que obligaba a un desplazamiento del campo de análisis de lo que Marx llamaba las formas jurídicas, las formas estatales, a la anatomía de esta sociedad, constituida por la economía política en cuanto ciencia. Es decir, este desplazamiento de campo que se opera en Marx fundamentalmente en la década del cincuenta y que aparece como el examen de la *anatomía* de la sociedad civil encontrada en la economía política lo llevaba necesariamente a entender el campo de la política como analíticamente secundario. Luego veremos que los resultados de esta conciliación planteada en términos de *estructura y superestructura* tal como es esbozada por Marx en el *Prólogo* a la *Contribución a la crítica de la economía política* da pie para la conformación de un marxismo donde la superestructura es un simple epifenómeno de una realidad que es la única válida: la realidad de la economía, con lo cual tiende a predominar dentro de toda la teoría marxista aquella tendencia interpretativa que Gramsci critica denominándola *economicismo*, y para la cual la teoría, la política aparece como una duplicidad que solamente puede ser entendida en los términos de las leyes del funcionamiento económico del sistema. Por eso dice Marx que las relaciones jurídicas,

así como la forma del estado, no pueden ser comprendidas por sí mismas sino que hunden sus raíces en las condiciones materiales de la vida social. Esta idea era sumamente rica en la medida en que reconstituía la unidad de la política con la economía, la unidad del cuerpo de la sociedad, y permitía la construcción de una teoría de la sociedad, puesto que superaba el subjetivismo clásico de las concepciones anteriores. De todas maneras, al plantear en términos de estructura y superestructura la totalidad del cuerpo social, de una manera u otra sentó las bases para la concepción de la división de la realidad en estructura y superestructura, convirtiendo a la superestructura en un epifenómeno. Lo que en Marx son simplemente metáforas, no formulaciones teóricas ni construcciones teóricas, sino simplemente imágenes que deben ser develadas en la construcción teórica, fueron convertidas en categorías interpretativas de los hechos sociales.

De tal modo, podemos decir que la concepción materialista de la historia, esbozada ya a partir de estas elaboraciones, desalentó de hecho el estudio de la política y del estado como sujetos autónomos, como entes sustantivos. Al final de su vida, en diversos escritos Engels reconoció que hubo un desplazamiento demasiado violento, que elementos importantes de lo que él llama la superestructura fueron dejados de lado, y que en el futuro deberían ser estudiados con más atención, y deja como herencia en el desarrollo de la concepción materialista de la historia la tarea de la construcción de una teoría referida a estos campos.

Sin embargo, el hecho contradictorio era que en la vida de Marx, la política constituía un elemento sustancial de sus elaboraciones, podríamos decir que la política era lo absolutamente primario, lo predominante en su actividad, y no podemos entender a Marx si no lo vemos como sujeto político, participando de una u otra manera en las luchas sociales de su época. Basta leer la correspondencia entre Marx y Engels de 1843-1844 hasta el final de su vida (1883) para encontrar en ese momento literario toda la reconstrucción de la vida política de

Europa y hasta cierto punto del mundo conocido, del mundo que era la prolongación de la Europa de su época. Por lo que no podemos decir que existiera una despreocupación por el tema. El desplazamiento del campo, al que hicimos mención, de la política hacia la anatomía de la sociedad no significará en la vida práctica de Marx un desplazamiento de actividad, no se convertirá en un sabio que desde su gabinete examina situaciones alejadas de las luchas de los pueblos, de las clases y de las sociedades. Hay en el Marx de la época una cantidad de obras políticas, de escritos de circunstancias sobre los hechos de la política mundial y europea que muestran la profunda, primordial y decisiva preocupación política de Marx.

Esta preocupación política se expresa, a su vez, fundamentalmente en su concepción de la revolución social, entendida al mismo tiempo como una revolución política. Si hubo en el siglo pasado un teórico del socialismo que realizó un esfuerzo por vincular, por estrechar los lazos entre esos dos tipos de revoluciones que en la constitución del movimiento social socialista aparecía siempre dividido entre anarquistas y jacobinos, partidarios de Babeuf, fourieristas y sansimonianos, estas dos ideas de la revolución social y de la revolución política como un hecho único, de una revolución social que se muestra y se expresa a la vez como una revolución política, ese teórico fue Marx.

Es en Marx donde se produce la refundición entre estas dos vertientes del pensamiento social: una que hereda, digamos, la revolución francesa y el movimiento jacobino, y otra que deriva de la transformación capitalista que se ha ido produciendo en la sociedad de la época y que se expresa fundamentalmente en el pensamiento anarquista. Es en Marx donde encontramos esta unidad. Por otra parte, es también en Marx donde toda una elaboración teórica desemboca en la necesidad de la constitución del organismo político de la clase como elemento decisivo para asegurar la transformación social y política de la sociedad. Es decir, durante todo el siglo pasado, a Marx y al movimiento socialista de raíz marxista los separaba del anarquismo y de otras co-

rientes socialistas el privilegiamiento de la constitución de la clase obrera como un cuerpo político autónomo, como elemento decisivo para asegurar la transformación social y política de la sociedad.

La discusión fundamental entre anarquistas y socialistas no versa sobre el modelo de sociedad futura, puesto que en última instancia ambos podían coincidir hasta en el mismo problema del estado; mientras unos planteaban su destrucción inmediata, los otros pensaban más en el proceso paulatino de su extinción. La diferencia fundamental entre ambos estribaba en cómo concebían la acción política. Había que insertarse en la sociedad, había que convertirse en ciudadanos con derechos civiles, había que votar, había que registrarse, había que constituir organizaciones políticas, toda la discusión entre estas dos corrientes, no sólo hasta finales de siglo, sino hasta muy avanzado el presente, se expresa en estos dos términos.

Podríamos decir que desde Marx en adelante entre socialistas y anarquistas durante toda la época que va hasta la Revolución rusa y aún después de ésta la discusión no giraba en torno a la actitud frente al estado, sino a la actitud frente a la política. Socialistas y anarquistas consideraban que las luchas obreras comprometían solamente a patrones y obreros y que el estado no tenía absolutamente nada que ver. Estas consideraciones eran comunes a anarquistas, socialistas y comunistas, y por eso, aún en la década del veinte en América Latina, por ejemplo, se opusieron a todo tipo de leyes reglamentadas por el Estado sobre servicios o seguros sociales; por ejemplo, tanto socialistas, como comunistas y anarquistas se opusieron a las leyes de jubilaciones. ¿Por qué lo hicieron? Porque consideraban que éste era un campo propio de la lucha entre obreros y patrones, y el estado debía ser prescindente.

Desde esta perspectiva, el economicismo conducía necesariamente a identificarse con la concepción del estado liberal, del estado prescindente. La diferencia fundamental se establecía en torno a la participación política, a la constitución del poder político, del partido político.

Podríamos decir, resumiendo, que en Marx está presente, de una u otra manera, una teoría política, aunque debemos reconocer que esto no aparece suficientemente explicitado. Es esta concepción implícita de la política lo que Gramsci busca analizar, desarrollar, con todas las implicaciones y consecuencias que tienen estos conceptos implícitos de política que subyacen en el cuerpo del pensamiento de Marx.

¿Cuáles fueron entonces las razones que hicieron que esta teoría no fuera formulada claramente por Marx, no fuera formulada en el mismo sentido en que sí lo fue el análisis de las leyes de funcionamiento de la sociedad capitalista? *Primero*, porque a partir de la derrota de 1848 la perspectiva de un triunfo de la revolución en Europa era bastante lejana. Habrá que esperar la aparición de la comuna de París para que la posibilidad de la revolución, la posibilidad de la transformación revolucionaria vuelva a presentarse. De todas maneras, hoy se sabe que Marx y Engels exageraron la capacidad o la posibilidad de transformación revolucionaria que había abierto la comuna de París. El otro elemento que hay que tener en cuenta, elemento muy importante, es que ni Marx ni Engels eran efectivamente dirigentes políticos de organizaciones políticas de masas. Y que estas organizaciones políticas de masas aparecen fundamentalmente a finales de siglo, en el mismo momento de la constitución de la Segunda Internacional, 1890. Es el periodo de constitución de los grandes organismos políticos de masas, organismos sindicales y partidos políticos socialdemócratas o socialistas.

La única organización de la que efectivamente habían formado parte era la Liga Comunista, y ésta había desaparecido con la revolución de 1848. La Primera Internacional no fue estrictamente una organización política; fue más bien la unificación europea de un movimiento obrero organizado que incorporaba en su seno a diversas expresiones políticas en la multiplicidad de las corrientes existentes. Por eso el modelo de partido que estaba en la cabeza de Marx era el que se había expresado en la comuna de París; es decir, no el partido del

proletariado en sentido estricto, como fue luego teorizado fundamentalmente por Lenin, sino más bien la expresión política de una clase organizada sobre la base de las diferenciaciones internas ideológicas y políticas que en ella existieran. En mi opinión, el partido de la clase implicaba de un modo u otro la presencia de una diversidad de corrientes políticas. Aunque debemos reconocer que sería inútil buscar en Marx y en el mismo Engels una teoría sustantiva del partido político, ni una delimitación precisa del tema.

Retomando el caso particular de Gramsci, debemos recordar que él escribe no sólo en calidad de teórico político, sino esencialmente como participante activo de la política de su época en su país y como uno de los dirigentes de un movimiento de masas considerable, de una organización política que había hundido sus raíces en la sociedad italiana desde fines del siglo pasado, que era una organización considerable y casi mayoritaria en las elecciones realizadas luego de la primera guerra y además una organización que se desplegaba en una multiplicidad de organizaciones: sindicatos, cooperativas, centros de cultura, o sea de organizaciones de todo tipo que expresaban la capacidad de creación de cultura, de una concepción del mundo, de la vida y de la sociedad, inherente a un partido que no sólo expresaba al proletariado italiano, sino también, y éste es un hecho que lo distinguía en el movimiento socialista europeo, al campesinado italiano. En tal sentido, recordemos que el partido socialista italiano constituía una *rara avis* en toda la socialdemocracia europea porque era el único partido que tenía fuertes raíces campesinas, zonas donde encauzaba y dirigía la voluntad de lucha no sólo de capas obreras rurales, es decir de proletariado rural, sino también de pequeños propietarios rurales. Estas regiones se fueron conformando como zonas rojas desde aquella época y hoy continúan siendo las zonas de mayor poder comunista en Italia, poder que no está asentado exclusivamente en el proletariado del norte ni en el proletariado del sur sino también en el proletariado intermedio de aquella zona de fuerte presencia de capas medias urbanas y rurales.

Esta fue la base social en la que se sustentó el partido socialista desde fines de siglo pasado y fue la base social del partido comunista. Si analizamos los planteos de Gramsci en torno a la cuestión meridional, a su concepción de las alianzas, del bloque histórico, de la guerra de posiciones, en fin, a su concepción de la hegemonía, es evidente que esta realidad de un partido construido sobre dos pies, uno apoyado en el movimiento proletario y otro en el movimiento campesino y pequeñoburgués, tuvo mucho que ver en dicha categorización de la teoría política marxista.

Es más, podríamos decir que en un partido constituido fundamentalmente, o exclusivamente, por la clase obrera, o con una elevada y fuerte presencia de la clase obrera, no sólo numérica sino también políticamente, es muy difícil concebir la formulación de una concepción de la hegemonía entendida como proceso de alianza, de nexo, de formación de un bloque histórico. Todo partido constituido sobre la base de la presencia decisiva del proletariado tiende a ser un partido de tipo obrerista, es decir un partido donde la presencia del economicismo como concepción del marxismo es predominante. Esto ha pasado en la historia. Habrá que indagar hasta qué punto dentro de la propia clase obrera, dentro del propio peso de la clase obrera, están los elementos que invalidan su conversión en clase nacional, lo cual constituye, como ya sabemos, el presupuesto necesario de toda concepción de la hegemonía, de toda teoría de la hegemonía.

Los hechos y circunstancias que hemos recordado indican una situación muy particular que puede ayudarnos a explicar lo que diferencia a Gramsci del resto de los dirigentes marxistas europeos. No para establecer comparaciones, ni una escala de magnitudes y valores, sino solamente comprobaciones de hechos. Existe una diferencia en Gramsci con respecto a Marx y Engels y aun con respecto al propio Lenin. Este último, por ejemplo, reflexiona sobre un movimiento inexistente, sobre una perspectiva que hay que demostrar en el propio proceso de constitución de un movimiento que tiene enormes dificultades legales

para su propia constitución. Lenin no pudo ver, ni participar, ni dirigir grandes organizaciones políticas como las que funcionaban en los estados burgueses burocráticos, donde la presencia del movimiento obrero organizado era legal y podía expresarse en el conjunto de la sociedad.

Lenin reflexionó sobre una situación de absoluta ilegalidad del movimiento, donde la lucha contra esta ilegalidad, expresada en lucha contra el absolutismo, se fundía con la lucha por la transformación revolucionaria. Es importante tener en cuenta este hecho cuando analizamos el caso de Gramsci, quien no se limita simplemente a tomar el contenido implícito en las concepciones de Marx para volverlo explícito, sino que a partir de Marx arriba a la comprensión de que lo que se está produciendo en el mundo es una transformación de una realidad política y que esa transformación desborda el campo de lo que el propio Marx había vislumbrado.

O sea, así como la reflexión de Marx se sitúa en una época determinada, en un momento determinado, esta nueva reflexión debe situarse en otro momento histórico caracterizado por transformaciones decisivas en el sistema capitalista que tienen profundas implicaciones para la consideración marxiana de la política y del estado.

De esta concepción de Marx, Gramsci toma no solamente la idea de que la política es una actividad autónoma, aunque determinada necesariamente por un cierto condicionamiento establecido por el desarrollo histórico, sino también la visión de la política como la actividad humana central decisiva de todo sujeto social. En otras palabras, no hay en Gramsci una concepción restrictiva de la política, como ustedes podrán encontrarla en teóricos de la política del tipo de Weber; por el contrario, la consideración gramsciana de la política la hace equivalente, en cierto sentido, a la noción de *praxis* que subyace en todo el pensamiento de Marx. Desde este punto de vista, toda actividad humana de transformación de la sociedad es, de una manera u otra, una actividad política, y el hombre se realiza en ese mismo proceso de constitución de esa actividad que él llama política, asuma ésta la forma que asuma. Por

eso para Gramsci el significado de la política va mucho más allá que el significado de la ciencia y del arte de la política en sentido estricto. Una concepción semejante de la política conlleva una serie de consecuencias en torno al planteo del estado y de la posibilidad de su superación y, con ésta, de la superación de la división entre gobernantes y gobernados, es decir, tienen una serie de consecuencias, de razonamientos que hace Gramsci y que están referidos no sólo a su experiencia particular y a las necesidades de constitución de un movimiento socialista en Italia, sino que de manera indirecta, metafórica, tienen que ver también con lo que estaba ocurriendo en la Unión Soviética, es decir con el país donde comenzaban a ponerse a prueba una serie de conceptos políticos marxistas referidos a problemas de dirección política y de superación de la cisura entre sociedad política y sociedad civil. Cuando Gramsci, por ejemplo, habla de cesarismo, no se refiere solamente a Mussolini, Napoleón y otros personajes semejantes, incluye también en tal denominación al propio Stalin, por lo que sus reflexiones se vinculan estrechamente a las vicisitudes de la experiencia socialista en Rusia. Es importante retener esta característica de los cuadernos gramscianos, el hecho de que su trasfondo es una tentativa de reexamen de toda su experiencia política en el partido comunista italiano, en la Tercera Internacional y en la Unión Soviética. Si no se entiende esto, si no se sitúan los cuadernos en ese momento particular, si se pretende hacer de ellos una lectura no connotada, resultará difícil, si no imposible, entender a Gramsci. En tal sentido, yo diría que lo que estamos haciendo hoy es encontrar una forma de aproximarnos a Gramsci, luego podremos discutir si su concepción es políticamente productiva.

Estábamos diciendo que la política tiene para Gramsci un significado más amplio, y que rebasa el campo de estado aun en la forma dilatada en que concibe a éste cuando lo define como el complejo de actividades prácticas y teóricas con las que la clase dirigente justifica y mantiene su dominio, y además logra obtener el consenso activo de los gobernados.

¿Por qué va más allá? Porque, como recordamos, todo hombre, en la medida en que es un sujeto activo, es decir en la medida en que es un sujeto vivo, contribuye a modificar el ambiente social en el que actúa; es por tanto un sujeto político, se desarrolla como un sujeto político, y tiende a establecer reglas, normas, pautas que modifican las sociedades, y esta contribución, como decimos, es una contribución política. En este sentido, ustedes podrán leer un primer párrafo bastante extenso donde Gramsci habla del sentido común y de su relación con el buen sentido. En realidad, es toda una reflexión sobre la relación entre la teoría y la práctica, en la que trata de indagar esto que estamos planteando aquí, y que como veremos fundamenta su concepción del proceso revolucionario como un *continuo* que hunde sus raíces en la cultura popular y se despliega en una multiplicidad de formas de conciencia hasta alcanzar ese nivel de reforma intelectual y moral vista ante todo en términos de adquisición de una nueva concepción del mundo.

Observarán ustedes la presencia de Gramsci de una idea, de una teoría o de una concepción del proceso de constitución de la conciencia de clase radicalmente distinta de la forma habitual en que la formulan los marxistas y que está planteada de una manera u otra en ciertos libros como el *¿Qué hacer?* de Lenin, y que conciben la conciencia como algo exterior que se adquiere en determinado momento a través de la “fusión” de determinadas direcciones ideológicas como un movimiento social.

Podríamos afirmar que para Gramsci esta dilatación del campo de la política, esta comprensión de la política como algo que impregna el conjunto de los actos humanos, lleva necesariamente a plantear la acción humana como un elemento decisivo de este proceso de transformación, reencontrándose con esa conocida tesis de Marx sobre Feuerbach cuando dice: los filósofos hasta ahora han interpretado al mundo, pero de lo que se trata es de cambiarlo. La política entendida como la acción del hombre en una sociedad determinada es vista como transformadora de la sociedad y como superadora necesaria-

mente del campo estricto de la filosofía, concebida como el campo de la ideología.

La política, entonces, no es simplemente un instrumento, no es simplemente un medio para llegar a determinado fin, sino que es el proceso mismo de constitución de los hombres como seres libres, como seres autónomos, como seres capaces de conformar una sociedad autorregulada, como seres capaces de conformar una sociedad sin gobernantes ni gobernados. Es decir, como seres soportes de la nueva sociedad.

Podríamos decir que aquí se expresa una verdad hasta cierto punto obvia, de una u otra manera siempre planteada por la teoría marxista, pero si concebimos la acción de todos los hombres como una acción política, por más heteróclita que ella sea, es decir si concebimos que la acción de los hombres en la sociedad está presidida por una cantidad de elementos dispersos, la mayoría de las veces contradictorios, pero que son elementos que sirven a los hombres para actuar en una sociedad, comprendemos entonces que la adquisición de una nueva conciencia de la sociedad no significa meramente la adquisición de un hecho nuevo, sino la reformulación del conjunto de los elementos con los cuales se ha constituido la conciencia de los hombres. Plantear entonces como lo hace implícitamente Gramsci que entre la cultura popular, entre las concepciones populares, entre el sentido común y el buen sentido y la conciencia no hay un hiato, no hay un salto, no hay una transformación, no hay un cambio operado por un elemento exterior a la acción de los hombres, sino que es el propio proceso de despliegue de la multiplicidad de afirmaciones de los hombres, de concepciones de los hombres, es plantear de una manera radicalmente nueva la relación entre teoría y práctica, entre ciencia y conciencia, entre teoría revolucionaria y movimiento revolucionario.

Si ustedes leen el conjunto de los textos de Gramsci podrán observar que una cantidad de formulaciones están planteadas en estrecha vinculación con el mundo de la cultura popular. Gramsci trata de ana-

lizar, desmenuzando una serie de concepciones, aforismos, vocablos, formas de expresión de los sectores populares, y esto es consecuencia de su concepción particular como lingüista. Gramsci era glotólogo, es decir un hombre que antes de volcarse de lleno a la política se dedica a su actividad profesional, la lingüística, un hombre que parte de la concepción de que los términos tienen un significado determinado y que en los significados están implícitas distintas concepciones del mundo. Si comparan ustedes a Lenin con Gramsci se encontrarán con una actitud radicalmente distinta frente al mundo popular subalterno. El conjunto de las referencias de Gramsci apunta fundamentalmente al *humus* de la cultura popular, a los dichos populares, en cambio, nunca encontrarán en las palabras de Lenin, en sus recuerdos, ninguna imagen literaria extraída del mundo popular. Sus imágenes provienen de Goncharov, Saltikov-Schedrin, podrán remitir a Pushkin, Herzen o Tolstoi, incluso a toda la literatura culta rusa, pero no al mundo subalterno de la cultura popular rusa; por el contrario, sí encontrarán este aspecto en Gramsci, y éste es un hecho importante porque sin una concepción particular de la cultura, de lo que significa el sentido común, el proceso de conformación histórica de un pueblo, no se puede lograr una concepción de la hegemonía ni elaborar una teoría de la hegemonía que exprese, como decíamos, esta concepción de la clase obrera como una clase nacional; o sea un clase que representa al conjunto de la nación y en la medida en que lo representa es la prosecución del proceso de constitución histórica de un pueblo. Esto también apunta a ciertas características del movimiento socialista y a ciertas características particulares de la formación de un hombre nacido a su vez en un mundo popular subalterno, como era la Cerdeña del siglo pasado.

Quizás hayan visto ustedes *Padre padrone*. Esta película está referida a un mundo cultural que aún existe actualmente en Italia, donde Italia es el continente, es decir lo que está afuera de la nación, porque la nación es Cerdeña: entonces, hasta cierto punto, el personaje que ahí aparece remeda bastante a Gramsci.

Gramsci es el hombre que nace en ese pueblo, que nace en ese mundo cultural subalterno y que cuando se traslada al centro de la producción industrial, Turín, la ciudad italiana de mayor concentración proletaria, es capaz de fundir estos dos mundos, y puede hacerlo porque, de una manera u otra, esta cultura popular subalterna está volcada en sus reflexiones sobre los nuevos hechos culturales que se están produciendo en Italia.

Entonces, como decíamos, este doble aspecto de la política —que consiste, por un lado, en que el campo específico de ésta es el de la acción en el estado y desde el estado, y, por el otro, en la circunstancia particular de que es la política el elemento que explica la actividad de los hombres, que ella es el resultado de su actividad en la medida en que la suma de sus acciones transforman a la sociedad—, este doble elemento es el que aparece permanentemente en la reflexión de Gramsci a lo largo de toda su obra y lo que impulsa su pensamiento en torno al significado del proceso de transición y a la posibilidad de superación de la vieja sociedad y de construcción de una nueva.

Entonces, cuando Gramsci plantea este doble aspecto de la política está reconociendo la necesidad de vincular esta filosofía de Marx, esta filosofía de la praxis de Marx⁶ con el carácter concreto de una ciencia de la acción política.

⁶ Vale la pena señalar que esta designación del marxismo como “filosofía de la praxis” no es, como durante muchos años se sostuvo, una metáfora para eludir el rigor de la censura mussoliniana. La publicación científica de los *Cuadernos de la cárcel* (todos ellos acompañados con el respectivo sello del censor) permite comprender mejor las dificultades del propio Gramsci para encontrar las palabras adecuadas para sus nuevos conceptos. En las distintas versiones de los mismos textos aparece claramente de manifiesto un procedimiento bastante singular. El orden va de “filosofía de Marx” a “filosofía de la praxis”, de “clase social” a “grupo social”, etc. Descartada la necesidad de metaforizar por razones policiales sus expresiones, la adopción de términos provenientes fundamentalmente de la ciencia política tradicional (Mosca, Sorel, Pareto) sólo puede ser explicada satisfactoriamente por la necesidad de expresar nuevos contenidos y reflexiones sobre hechos sociales que intentan ser vistos desde una perspectiva no habitual en la tradición marxista.

Por eso las imágenes que se presentan son aquellas que asimilan a Marx con Maquiavelo en la propia consideración de Ricardo; es decir, a través de esta figura simbólica de un personaje determinado Gramsci está planteando la necesidad de desplegar esta teoría de Marx en términos de ciencia, de arte, de técnica, de política, pero, más aún, en términos de una reflexión general sobre la acción del hombre en el mundo. Y esta consideración tiene no sólo connotaciones teóricas, sino también una importancia práctica y estratégica en torno a dos problemas centrales: el de la acción por transformar el capitalismo en socialismo, y en torno al desarrollo de la sociedad socialista.

Decíamos que la reflexión de Gramsci apunta a estos dos elementos y que es necesario conocer las vicisitudes del proceso de construcción del socialismo en la Unión Soviética para entender una cantidad de discusiones que plantea Gramsci en *Los cuadernos...* Es este segundo punto el que veremos, pero también nos detendremos en el primero, es decir en la importancia práctica y estratégica que cobra esta consideración sobre la acción que transforma el capitalismo en socialismo y que constituye el centro de la reflexión de Gramsci sobre el significado de un proceso de transición, de una situación de transición, de una experiencia de transición de una sociedad a otra. Debemos decir que el movimiento comunista ha pecado por un enorme retraso en el desarrollo de un pensamiento estratégico adecuado desde el punto de vista científico en lo que respecta al proceso de transformación de la sociedad, por un lado, y, por el otro, en la concepción sobre el contenido y las formas que asumen las sociedades socialistas. Y hoy este retraso se hace sentir; concretamente, se está pagando con la situación de crisis por la que atraviesan las sociedades socialistas constituidas, crisis que no es simplemente económica, sino fundamentalmente teórica, de reflexión sobre los nuevos problemas surgidos en el proceso de constitución de estas sociedades.

Diríamos que el movimiento comunista hereda este retraso del propio movimiento socialista, pues debe su constitución como tal a fines

del siglo pasado, éste se caracterizó fundamentalmente por la ausencia de un pensamiento estratégico acerca de la política de transformación del capitalismo al socialismo. Si leen ustedes las polémicas ideológicas planteadas incluso por Rosa Luxemburg y Karl Kautsky en el seno de la izquierda europea socialdemócrata contra la derecha o el centro socialdemócrata, verán que aun cuando la discusión está referida a acciones políticas concretas, a la forma de éstas, remite a una discusión teórica general sobre la toma del poder, sobre la transformación del poder.

Pero el significado de este proceso de tránsito, su posibilidad, sus mediaciones, no se explicitan, es decir, no hay una teoría de la conquista del poder.

Y lo que aparecía como tal no era otra cosa que la explicitación de dos concepciones simplistas. Por un lado, en el sector centrista, representado por Kautsky, y, por el otro, en el sector izquierdista, Pannekoek, la misma Rosa Luxemburg y hasta cierto punto Lenin, aunque con diferencias en el caso de Lenin. Pero lo que caracteriza a la izquierda socialdemócrata europea, la transformación revolucionaria, sólo era posible después de la toma del poder; es decir, antes de esta etapa sólo podía haber acumulación de fuerzas, disciplinarización de fuerzas para la toma del poder; pero el momento de la transformación correspondía a un periodo posterior a la toma del poder. Lean ustedes el libro de Kautsky *La revolución social*, y ahí verán claramente expresada esta idea. Por otro lado estaba la idea de la posibilidad de una transformación a través de la conquista de la mayoría parlamentaria. El 51% como salto mágico en la situación no es actualmente un planteo original de determinados sectores comunistas o socialistas; no, es una herencia del siglo pasado. De una manera u otra, la lectura del 51% se puede extraer de la *Introducción* de Engels a *La lucha de clases de Francia*. Ahí se plantea ya el desarrollo inevitable, impetuoso, insuperable, indestructible del movimiento socialdemócrata que conquistando la mayoría parlamentaria inauguraría una nueva etapa caracterizada por la conquista del poder y la transformación de la sociedad.

Por eso, decíamos, antes de la transferencia del poder las fuerzas socialistas debían operar en el interior del sistema, de las instituciones, y de la política del estado burgués, aunque sin formar parte del mismo; y es aquí donde se advierte la quimera de la socialdemocracia, porque en la práctica no se podía estar fuera del campo burgués si pensamos en el estado burgués en el sentido amplio en que lo define Gramsci: como el conjunto de mediaciones y multiplicidad de organizaciones y de instituciones a través de las cuales se despliega la capacidad de dirección de una clase gobernante. De este modo, si hacemos nuestra esta concepción del estado era un sueño de la socialdemocracia pensarse fuera del sistema de las instituciones del estado: pero de todas maneras éste era el planteo, y la discusión entre centristas e izquierdistas consistía en hasta qué punto se estaba al margen. Fíjense ustedes, sin embargo, que cuando un dirigente socialista francés como Millerand forma parte de un gabinete burgués se produce en la socialdemocracia europea una crisis internacional, una tremenda discusión y una división total. Porque el partido socialista se sostenía sobre la base de considerarse un ente autónomo, apartado, una especie de microorganismo dentro de la sociedad burguesa aislado del aparato burgués, que se negaba a formar parte del sistema institucional y político burgués. En este sentido, la participación en el sistema parlamentario formaba parte de este proceso de acumulación de fuerzas pero no de un proceso de transformación de la sociedad burguesa.

Ahora bien, ¿quiénes fueron los que plantearon la posibilidad de la transformación burguesa?, ¿quiénes los que hicieron hincapié en el momento de la transformación, en la discusión sobre la transformación? Los revisionistas.

Aquí debemos referirnos a Bernstein. Eduard Bernstein, que era un marxista cabal, que era un discípulo de Marx, que era el hombre al que, junto con Kautsky, legara Engels todos los escritos de Marx, es decir el hombre que mejor expresaba en el mundo la ortodoxia marxista, éste es el hombre que puesto a reflexionar sobre el hecho novedoso que sig-

nificaba un cambio en la estructura económica de la sociedad europea (careciendo de los datos que hoy poseemos: el surgimiento del imperialismo, las modificaciones del estado, el proceso de conformación de un poder económico directo del estado, el proceso de intervención creciente del estado en la economía), plantea que la teoría de Marx no funciona, que los presupuestos de las concepciones marxianas son inadecuados y que no es cierto que se esté verificando un proceso de concentración de las contradicciones sociales en dos sectores, burguesía, por un lado, y proletariado por el otro, con la simultánea desaparición de las clases intermedias. O sea, Bernstein no analiza el hecho de la aparición de nuevas clases intermedias que de una manera u otra Marx había planteado ya en las *Teorías sobre la plusvalía*. Si ustedes leen detenidamente las *Teorías*, verán que allí Marx plantea que el proceso de desarrollo técnico, económico y social, el proceso de desarrollo del capitalismo hace emerger permanentemente nuevas capas sociales, nuevos sectores sociales. Pero no estamos hablando de lo que decía Marx, sino de cómo el pensamiento marxiano había tomado cuerpo en el movimiento socialista.

En este sentido, si leen ustedes el programa de la socialdemocracia que redacta Kautsky para el congreso de Erfurt y que se convierte en el parámetro de todos los programas socialistas de todos los partidos socialistas del mundo, verán que ahí está planteado el hecho de la concentración del capital en un polo, la concentración del proletariado en otro y el inevitable proceso del derrumbe del capitalismo, que era el otro elemento que motivaba esta concepción de la transformación como algo que se operaba luego de la toma del poder. Si las contradicciones capitalistas conducían necesariamente a la destrucción del sistema, si su derrumbe era inevitable, toda esta discusión sobre los procesos políticos, sobre las instituciones burguesas, sobre la transformación de la sociedad capitalista, era en última instancia una discusión estéril. La discusión necesaria debía versar sobre el tipo de acción que habrían de desplegar los socialistas para acelerar los dolores del parto, para acelerar un proceso que era ineluctable dentro de la sociedad capitalista.

En realidad, lo que Bernstein niega es la idea de la proletarianización, de la polarización entre burgueses y proletarios, para afirmar la consistencia, el mantenimiento de las capas intermedias y lo absurdo que significaba plantear un inevitable derrumbe del sistema capitalista. Destruídos estos dos soportes, toda la concepción de la socialdemocracia devenía caduca. La reacción de ésta fue negar la validez del planteo de Bernstein, negar el hecho de la permanencia de los sectores intermedios, tratar de demostrar, utilizando nuevas cifras, que la concentración de capital en pocas manos efectivamente se daba, que la polarización era un hecho, que los sectores intermedios desaparecían y que la piedra angular de la teoría marxista era la creencia en el derrumbe del sistema capitalista. Entonces aparece Rosa Luxemburg, que es quien intenta reconstituir el significado revolucionario de la teoría marxista para modelar una acción política revolucionaria; es ella la partidaria decidida de la concepción del derrumbe inevitable del sistema capitalista. Enfatizando al mismo tiempo el problema de las “terceras personas” (ni proletarios ni capitalistas), o, dicho de otra manera, el problema de las relaciones entre capitalismo y los sectores no capitalistas, precapitalistas, entre el capitalismo y el tercer mundo, podríamos decir. El capitalismo era un sistema que no podía funcionar por sí mismo, que era contradictorio en sí mismo y que no podía existir en estado “puro”; y como se expandía devorando los sectores precapitalistas, encontraba así su límite natural. Aunque Rosa Luxemburg afirmaba que mucho antes de que se encontrara su límite natural la socialdemocracia lo habría de derrumbar, la concepción misma del límite natural le permitía buscar en esta estructura contradictoria del capitalismo los fundamentos “materiales” de su concepción revolucionaria.

De este modo, el hecho del revisionismo, la presencia de Bernstein, el surgimiento de esta corriente de pensadores que en el terreno político se estaba desplazando hacia el campo de la burguesía, el hecho de que este sector político hubiera percibido la modificación de una situación en el mundo llevó necesariamente al otro sector a abroquelarse

en la defensa de los puntos aparentemente fuertes, inmovibles, de los cimientos indestructibles de la teoría marxista. Por eso, a su vez, toda esa temática entrevista de una u otra manera en las concepciones de Bernstein —la posibilidad de la transformación de un movimiento socialista que se fortalecía en el interior de la sociedad capitalista— fue dejada a un lado.

Ahora bien, las críticas revisionistas planteaban tres problemas importantes: ¿qué implicaciones tenía el hecho de que las viejas clases y estratos sociales y los nuevos que se iban conformando no desaparecieran ni fueran absorbidos por el proletariado, ya fuera agrícola o industrial? Esta observación remite al hecho de que la heterogeneidad social, la multiplicidad de las clases, es un elemento natural dentro de todas las sociedades capitalistas. Sin embargo, ni el propio Bernstein ni sus oponentes extrajeron conclusión alguna de este hecho. Fueron incapaces de formular conceptos tales como los de dictadura del proletariado, o de dirección hegemónica del proletariado, y ni siquiera vislumbraron la posibilidad de una política de alianzas. Anotemos que el partido socialdemócrata alemán, por ser un organismo fuertemente “obrerista” percibía como contradictorio con su ideología proletaria todo tipo de vinculación con el mundo rural y con el movimiento campesino.

En *La cuestión agraria*, Kautsky llega a reconsiderar la posibilidad de una política de alianzas del proletariado urbano con el proletariado rural, pero no con las capas campesinas. El desarrollo del capitalismo en el campo era inevitable, y, por tanto, un proletariado urbano no podría apostar a la defensa de los sectores campesinos atrasados pues éstos estaban condenados por la historia. La tecnificación, el desarrollo, la colectivización capitalista del campo eran inevitables.

Por otro lado, frente a la eventualidad de una inevitable conquista del poder se planteaba otro problema: ¿cuál era la vía, la insurrección o el triunfo electoral? Cuando la convicción de esta inevitable conquista del poder desapareciera, ¿cómo se sustituiría esta idea que se demostraba irreal, qué actividad, qué actitud, qué concepción deberían tener

los socialistas puestos entonces en la situación de la imposibilidad de la conquista del poder? Si bien por un lado pretendían que su acción política fuera una invocación a la fuente, una invocación a la teoría, por otro lado, corrían el riesgo de quedar fuera de la política cuando en el interior de la sociedad capitalista las reformas introducidas por el propio capitalismo hubieran quitado espacio a las reivindicaciones que planteaba este partido socialista, ¿qué acción debía cumplir entonces el partido? Estos hechos, que no fueron vislumbrados por la crítica revisionista, la única que estaba en condiciones de hacerlo, y que quedaron fuera de la consideración y del horizonte teórico y cultural de la socialdemocracia, estos hechos fueron los que se verificaron luego en el desarrollo de la crisis capitalista en Europa y en el mundo no europeo. Es decir, estos problemas suscitados de una manera u otra por la crisis del marxismo a final del siglo no fueron vistos ni analizados ni discutidos por la socialdemocracia, ni siquiera la perspectiva de la destrucción física del movimiento socialista fue entrevista.

Por la misma época Engels plantea esta posibilidad en su Introducción a *La lucha de clases en Francia*. Sin embargo, piensa que el intento de destrucción física del movimiento socialdemócrata por parte de la reacción alemana ocasionaría inevitablemente la revolución en Alemania, o sea, también para Engels el triunfo de la socialdemocracia era inevitable. Fue ante la crisis provocada por la guerra, ante la necesidad de dar una respuesta a una situación radicalmente distinta en que aparece un nuevo tipo de planteo. Efectivamente, Lenin elabora una estrategia política de la transformación. Pero esta fue, en última instancia, una respuesta parcial en la medida en que si bien respondía al primer punto —las implicaciones que tenía el hecho de la existencia en la sociedad de una multiplicidad de clases sociales—, de ninguna manera respondía a estos dos elementos que podemos caracterizar como la imposibilidad de la conquista del poder, por un lado, y, por el otro, al hecho de que las reformas estructurales en la sociedad capitalista fueran introducidas por el propio capitalismo y no resultantes de la conquista o la expresión de la lucha de la clase obrera.

Entonces, estas dos respuestas quedaron excluidas de la elaboración leninista porque ésta planteaba una estrategia acorde a las exigencias derivadas de una sociedad concreta donde de hecho estas dos consideraciones ni siquiera se planteaban, donde había un estado absolutista incapaz de introducir ningún tipo de reforma, ni siquiera la reforma política primera y fundamental consistente en dar una expresión política al conjunto de las clases sociales.

Por eso, el leninismo no admite de hecho una vía alternativa al poder fuera de la revolución, y ni siquiera ha tomado en consideración esa hipótesis; no se la encuentra en todo el cuerpo del pensamiento de Lenin hasta el triunfo de la Revolución rusa.

Antes de ese momento la disputa se planteaba entre quienes luchaban por la revolución, y quienes pactaban con el enemigo contra su realización. Pero la revolución aparecía entonces como resultado inevitable, como la única vía de transformación posible. Después de la Revolución rusa Lenin entrevé esta cuestión, pero se hace necesario entonces dar respuesta a los nuevos problemas que plantea la constitución del estado socialista. Ahora bien; si tenemos en cuenta que una alternativa semejante a la que estamos planteando aquí es, de uno u otro modo, la alternativa planteada hoy a la enorme mayoría de los países capitalistas, tendremos que admitir entonces que los problemas que surgen a finales de siglo con la crisis revisionista planteada por Bernstein cobran en la actualidad una urgencia fundamental; porque ha habido una quiebra de aquella concepción que no admitía ninguna otra forma de alternativa en torno a la lucha del poder que no fuera el camino de la revolución.

Como decíamos, el movimiento en Rusia se encontraba enfrentado al enemigo, por lo tanto, necesariamente fuera del estado y de la sociedad. La imposibilidad de integrarse de alguna manera a la sociedad llevaba aparejada la necesidad de que ese estado y esa sociedad fueran destruidos y sustituidos necesariamente por otros. Y si bien la posibilidad de reformas aparecía como un hecho absolutamente descartable,

en Lenin estaba planteado el hecho de que la revolución era el producto de la lucha de un gran movimiento popular, de una formidable capacidad de expresión de las clases populares, lo cual, a su vez, nos lleva a ver que ya en la elaboración leninista estaban presentes el problema de las alianzas políticas, y el de las nacionalidades, dos elementos que están excluidos del planteo ideológico de la Segunda Internacional.

Sin embargo, el problema de las nacionalidades fue entrevisto, e incluso discutido, por la Segunda Internacional pero desde la perspectiva de encontrar parámetros políticos que permitieran obstaculizar la degeneración de los estados multinacionales. La socialdemocracia austriaca debía encontrar formas de impedir que el imperio austrohúngaro, constituido por una multiplicidad de nacionalidades, se desintegrara, pues de este modo la conformación de estados nacionales llevaría a toda la situación austrohúngara a un retroceso en un momento en que la socialdemocracia estaba conquistando la mayoría y en que ya se visualizaba la posibilidad de conversión del imperio en un imperio socialista. La disgregación de ese imperio en diversas nacionalidades era un paso atrás en el acceso de la burguesía de cada una de esas naciones al poder. En este sentido, el problema de las nacionalidades se planteaba como consecuencia de las contradicciones nacionales internas, pero no debido a una reconciliación del papel de las naciones en este continuo proceso de transformación que es el proceso revolucionario.

Por eso, la discusión sobre el problema de las nacionalidades y de las alianzas debió abandonar el campo de la Segunda Internacional para remontarse al pensamiento de Marx, y es en este sentido que la elaboración de la hipótesis leninista fue visualizada como un “retorno a Marx”, como un remontarse a las fuentes del pensamiento marxista desvirtuadas por la concepción de la Segunda Internacional.

La actual discusión entre los marxistas en torno al problema de la estrategia política, e, incluso, a la estrategia planteada por Marx, deriva, en última instancia, de los debates estratégicos rusos acerca de diversos problemas: el papel del proletariado, el problema de las alian-

zas, el de las nacionalidades. Por eso, cuando consideramos un término fundamental de la elaboración gramsciana como es el de *hegemonía*, veremos que ha sido acuñado a lo largo de la discusión política de la socialdemocracia y del bolchevismo ruso. Lo que queremos decir es que el conjunto de las temáticas en torno a las cuales se desarrolla hoy el debate sobre la estrategia de ruptura de la sociedad capitalista está planteado ya en la hipótesis leninista. Sin embargo, la profundidad de la Revolución rusa, el efecto deslumbrador de la estrategia leninista y el triunfo de la efectividad de esta revolución opera entonces simultáneamente como un elemento de modificación del pensamiento de la Segunda Internacional, y además como un elemento conservador, de afianzamiento, en cierto modo, de la ortodoxia, lo que provocó que la temática de la transformación fuera abandonada.

Es por esta razón que la Tercera Internacional aparecerá como un intento de explicitación, de universalización, de la hipótesis leninista: el único camino válido para la transformación de la sociedad es el camino bolchevique. La lucha se planteará entonces en pro de la aplicación, en todas partes, de los procesos de octubre, de la Revolución de octubre, lo cual, llevado hasta el extremo, deviene en la lucha por la reivindicación de los mismos modelos organizativos el proceso revolucionario ruso.

Será en el año 1935 cuando se abandona la reivindicación de los soviets como una institución universal, válida para el conjunto de los países revolucionarios, o para aquellos en tránsito o en proceso revolucionario de transformación. O sea que de una manera u otra la Tercera Internacional es el organismo que disciplina las fuerzas políticas para la conversión de la revolución rusa en un fenómeno de valor universal, pero no en un valor universal en términos de experiencia concreta de transformación de cada sociedad concreta, sino en términos de la elaboración de los parámetros de todo proceso de transformación.

Por eso, la actual discusión sobre si el marxismo es marxismo-leninismo o no lo es esconde en realidad la discusión sobre si estos

parámetros instituidos por la Tercera Internacional siguen teniendo validez, siguen siendo universales; no es una discusión sobre Lenin, como tampoco lo es sobre Marx, sino sobre la teorización de la Tercera Internacional. No es justo asignarle a Lenin las culpas que provienen de sus sucesores. Del mismo modo, nadie quiere descolgar el retrato de Lenin, sino, simplemente, ver que si la aplicación de la fórmula leninista significa la adscripción a un cuerpo de pensamiento rígido es necesario modificar la forma de ese cuerpo de ideas, actitud que los italianos han asumido hace mucho tiempo.

Ellos hablan de marxismo y de leninismo como dos expresiones diferenciadas productos de dos momentos diferentes. Todavía en 1946 o 1947 la Cominform planteaba la posibilidad del tránsito hacia la sociedad socialista sin necesidad de pasar por la dictadura del proletariado porque la democracia popular en cuanto que nueva estructura de poder basada en el pluralismo político y de clase podía asegurar dicho tránsito. Y cuando se habla de democracia popular se está planteando la existencia de un estado donde se expresan una pluralidad de partidos, donde se verifica la presencia de partidos que expresan a la pequeña burguesía unos, y que representan al movimiento comunista los otros. ¿Por qué? Porque en Checoslovaquia, en Hungría, en Polonia, en Rumania, en Bulgaria, los partidos campesinos eran instituciones poderosas con capacidad hegemónica, con una formidable expresión de masas. Esta posibilidad inédita de tránsito al socialismo se interrumpe cuando sobrevienen los procesos Rajk, el golpe de estado comunista en Checoslovaquia, la expulsión de Yugoslavia de la Cominform. Y si bien el proceso se detiene, esta discusión ya estaba planteada en el año 1946 porque, de una manera u otra, también estaba planteada ya en el año 1935 en ocasión del séptimo congreso,⁷ y no sabemos hasta qué punto en la cabeza de Dimitrov, en la cabeza de Togliatti, en todo un conjunto de hombres que vuelven luego a actua-

⁷ Séptimo Congreso de la Internacional Comunista, celebrado en Moscú en agosto de 1935. Nota del editor.

lizar la misma temática estaba o no planteada esta nueva necesidad de superación de la experiencia del modelo de octubre.

Entonces, a partir de la crisis de la revolución alemana de 1921, confirmada por la crisis de la revolución alemana de 1923, para el mundo, para el movimiento revolucionario resulta claro que octubre había sido un caso especial, un modelo particular y no un modelo general en la medida en que sea posible plantear la posibilidad de la existencia de un modelo general. Es Lenin, nuevamente, el que en 1921 plantea la modificación de ciertas líneas, quien plantea entonces la necesidad de la unidad de clase y del frente único. Es Lenin el que lanza la iniciativa de la unificación de la Tercera Internacional con la Segunda, digamos la Segunda Internacional reconstituida. Después de la primera guerra, la Segunda Internacional se divide en dos vertientes, la Segunda Internacional y la Segunda y media, que suele llamarse la “dos y media” (ustedes saben que hubo dos intentos para unificar esas organizaciones, es decir, toda la dura crítica contra el austromarxismo y contra las demás concepciones de la izquierda socialdemócrata se desarrolla a partir del fracaso de ese intento, fundamentalmente a partir del cuarto congreso de la Internacional).⁸ Pero ya en el tercer congreso (1921) se había llegado a la conclusión de la necesidad de reconstituir la unidad de la clase porque se ingresaba a una etapa de defensiva revolucionaria.

Por eso dice Gramsci que habría que ver si en el planteo que Lenin hace en 1921 en torno al problema del frente único de la clase —unidad de toda la clase proletaria y alianza con los demás sectores— no estaba planteando ya un corte radical con todos los conceptos anteriores y formulando, en ciernes, este concepto de hegemonía sobre el cual se basa todo el razonamiento de Gramsci. Entonces, es a partir de esta hipótesis, de su discusión en el seno de la Internacional Comunista y

⁸ Cuarto Congreso de la Internacional Comunista, celebrado en Moscú en noviembre-diciembre de 1922. Nota del editor.

de sus efectos sobre las demás fuerzas sociales como Gramsci va engarzando toda su interpretación.

Pero, como dijimos, a partir del fracaso de 1921 la revolución ya está detenida; el modelo de los partidos constituidos sobre la base de las 21 condiciones establecidas por el segundo congreso de la Comintern clausura la capacidad creadora, la iniciativa política, la capacidad de la imaginación política de las organizaciones comunistas.⁹ Y hasta el fracaso en 1927 de la revolución de China obligaba de una manera u otra a una nueva reflexión sobre esta etapa nueva. Pero hay que agregar que no sólo en el movimiento comunista se advierte esta incapacidad de reflexionar sobre las nuevas situaciones, hecho que es necesario recordar cuando se discute este problema porque no sólo fracasan los comunistas en su incapacidad de ver la modificación de la situación, la reconstitución del capitalismo, su capacidad de recomposición, sino que también fracasan las experiencias socialdemócratas y las esperanzas socialdemócratas, pues si bien lo que se da en 1914 es la derrota de la socialdemocracia en su oposición frente al estado, lo que fracasa desde 1918 hasta el año 1933, fundamentalmente en Austria y Alemania, es la experiencia de la socialdemocracia en el gobierno. Y hasta tal punto que lo que sobreviene luego del gobierno de la socialdemocracia es el fascismo. Entonces, fracasan por un lado los comunistas, pero también fracasan los socialistas. Por eso, no hay que caer en el engaño de pensar que toda esta desgraciada historia pertenece a un sector. No, pertenece al conjunto del movimiento obrero, a la totalidad del movimiento obrero en éstas sus dos vertientes. Si lo pensamos de esta manera, si pensamos que el problema iba más allá del fracaso de los comunistas y de los socialdemócratas, no era entonces la existencia de la perfidia la causa del fracaso, no lo era la existencia de la entrega ni del reformismo, por un lado, ni tampoco la del revolucionarismo abstracto, de la política del ataque sistemático por el otro. Eran ambas posiciones

⁹ Segundo Congreso de la Internacional Comunista, celebrado en Moscú en julio-agosto de 1920. Nota del editor.

las que estaban fracasando. No sólo Otto Bauer era culpable, ni Max Adler; también lo era Stalin, Bujarin, Trotsky y en cierto sentido Lenin. El fracaso era imputable al conjunto del movimiento socialdemócrata, socialista y comunista. Y esto sólo lo advirtieron sectores muy marginales, pequeños grupos de izquierda expulsados de la Internacional Comunista y colocados fuera del campo de la acción política. Tal es el caso de Korsch, Grossmann y otros.

Pero, desde su gabinete, en la medida en que todos ellos se aislaron del escenario de la acción política concreta, lo vieron en términos de crisis del marxismo, y sus posiciones se fueron convirtiendo cada vez más en políticamente improductivas, incapaces de generar nuevos hechos políticos, nuevas reflexiones políticas, salvo en términos puramente teoricistas. Pero también Gramsci visualizó este problema y éste es un mérito que hay que reconocerle. Fue debido a la persecución mussoliniana que Gramsci pudo verlo desde una cárcel, pero manteniendo los vínculos con el movimiento comunista, siendo parte de ese movimiento aunque parte muy conflictuada. En el año 1930, en ocasión de un viraje radical de la Internacional Comunista hacia una posición ultrasectaria –clase contra clase, revolución inmediata– Gramsci sufre una seria amenaza de expulsión. Sin embargo, sigue planteando para el caso de Italia la necesidad de la asamblea constituyente, de una amplia política de alianzas. Simultáneamente con este planteo –política de alianzas, asamblea constituyente, la posibilidad de la caída del mussolinismo y la entrada en un proceso de transición, es decir la apertura de un campo democrático–, Gramsci está elaborando los *Cuadernos de la cárcel*. Por eso no es posible aislar los *Cuadernos* de esta reivindicación donde, de una manera u otra, en ciernes, se está gestando una alternativa para el movimiento socialista que elude el camino de la revolución inmediata o de la reforma sin perspectivas.

Es en esta propuesta de desarrollo de una etapa democrática donde desempeñan un papel importante toda una serie de conceptos que va elaborando Gramsci. Por eso podemos decir que fue en ese momen-

to histórico, fundamentalmente a partir de 1921 pero convertido en un hecho evidente, en un hecho flagrante debido a la crisis de 1930, cuando el pensamiento marxista en torno a una estrategia política de la transformación se torna indispensable. Ya no es la reflexión sobre una victoria ni la forma de universalización de una victoria, sino que debe ser o de hecho tenía que ser la reflexión sobre una derrota, lo cual pone de manifiesto la circunstancia de que ni aun el séptimo congreso¹⁰ fuera la reflexión sobre la derrota, porque al tiempo de señalar el ascenso de Hitler al poder, estaba presente simultáneamente la idea de la caída más o menos rápida del nazismo y del triunfo de la revolución socialista. El hecho de que no se reconociera que el triunfo de la revolución socialista en Rusia sólo pudo darse en los términos generales de una derrota del proletariado mundial, que no era una victoria que podía impedir, tapar u ocultar esta derrota gravísima, el que no se viera desde este punto de vista fue la gran tragedia del movimiento socialista y del movimiento comunista. Gramsci replantea todos sus elementos teóricos en torno a la concepción de que a partir de la derrota del movimiento de la clase obrera, signada por ella, se inaugura una nueva situación cuyos signos más evidentes son la transformación del conjunto de los sujetos que actúan en la vida política, por un lado, y, por otro, una transformación profunda de la economía capitalista.

Por eso indaga Gramsci la sociedad norteamericana; es decir, los Estados Unidos se erigen en el parámetro de esas transformaciones que comienzan a operarse y desarrollarse, universalizándose en el conjunto de la sociedad capitalista. Y su reflexión se sitúa en torno a este nuevo tipo de estructura que se está conformando en el centro del imperialismo y a la resistencia que en las sociedades europeas suscita esta nueva forma de expresión del estado capitalista.

Cuando las obras de Gramsci son publicadas este elemento fundamental de su elaboración figura aislado del *Maquiavelo*: por un lado

¹⁰ Séptimo Congreso de la Internacional Comunista (1935). Nota del editor.

las notas sobre Maquiavelo, referidas fundamentalmente a éste, al resurgimiento y demás, y por el otro *Americanismo y fordismo* como una especie de suplemento que nadie sabía a cuento de qué venía. Por el contrario, en los *Cuadernos de la cárcel* estos escritos aparecen juntos: la reflexión sobre uno es la reflexión sobre el otro. Y es este el eje en torno al cual debe desplegarse todo el análisis del razonamiento de Gramsci. De no ser así, toda su reflexión sobre el estado, sobre el significado de la guerra defensiva, de la guerra de posiciones, sobre la concepción de un bloque histórico, sobre la concepción de hegemonía carece de sentido.

Hoy, en el centro del debate se ubican, como nervio, como núcleo decisivo, este pequeño trabajo sobre *Americanismo y fordismo*, que es un examen de la crisis del treinta, de la relación entre la teoría económica marxista y la crisis del treinta, una reflexión de la crisis del treinta como un intento del capitalismo por escapar a los efectos de la ley de la caída tendencial de la tasa de ganancia, sobre el proceso de transformación industrial, la reconversión, la aparición del fenómeno de la producción en serie, estandarizada, los efectos que esto tiene sobre la población, el nuevo tipo de población obrera que se va creando, las relaciones entre el puritanismo fordiano y la nueva clase obrera. Reflexión que incluye un análisis de las características de la clase obrera en el seno de una política capitalista de alto salario, es decir es un intento por analizar esto que hoy se llama capitalismo organizado, esto que hoy es la realidad capitalista en el mundo. Gramsci comienza entonces a analizar hasta qué punto la resistencia al capitalismo es productiva frente a este nuevo hecho y qué efecto tiene éste sobre los nuevos fenómenos de masificación de las costumbres, de las ideologías, de los aparatos estatales en la sociedad capitalista y la respuesta del proletariado frente a estos nuevos hechos.

Si bien desde 1948 comienzan a divulgarse sus obras, no es casual que se haya debido dar un largo rodeo en las interpretaciones de Gramsci para que sólo ahora, luego de varios años de publicación, se haya abierto la posibilidad de esta nueva interpretación. El que recién

en los años setenta hayan aparecido los *Cuadernos de la cárcel* tal como fueron redactados por Gramsci y comience a operarse esta reconsideración de las categorías gramscianas no se debe simplemente al hecho de que aparezcan en una nueva edición científica (de ser así habría que explicar el mismo hecho de que sólo veinte años después de publicarse se haya considerado imprescindible la nueva edición). Ocurre que en esta etapa de transición, de crecimiento de las organizaciones políticas de la izquierda socialista y comunista, cuando éstas hacen mella cada vez más profundamente en el aparato estatal de la sociedad burguesa, los problemas que plantea Gramsci son decisivos para la elaboración de una estrategia de ruptura y de transformación revolucionaria a condición de ser vistos en la unidad total de perspectivas sobre la que se basa el razonamiento gramsciano.

Es por eso que hoy se abre la posibilidad de un análisis más puntual, adecuado y correcto de Gramsci, y es por eso que hoy es posible entender sus reflexiones sobre el superhombre, las novelas de folletines, el papel de los intelectuales, y de Croce en particular, la función del sentido común, las modificaciones del estado moderno, el papel de las clases dirigentes en el Risorgimento. En última instancia, la obra de Gramsci es una reflexión única sobre el partido del proletariado y sobre el proceso de transformación de la sociedad capitalista, que hoy puede leerse e interpretarse de distintas maneras.

Es claro que estas posibles lecturas traen aparejado un conjunto de problemas y de dificultades sobre los que vale la pena detenernos unos minutos. Si rechazan ustedes la tendencia siempre presente en los intelectuales —más aún cuando están colocados fuera de la práctica política— a buscar definiciones precisas de los conceptos gramscianos, y a ordenarlos en función de un sistema más o menos cerrado de pensamiento (como hace Portelli, por ejemplo, en su libro *Gramsci y el bloque histórico*), podrán hacer una lectura verdaderamente productiva del texto gramsciano. Más que definiciones, deberán buscar ustedes los nudos problemáticos que intenta desatar Gramsci. De este modo, po-

drán hacer una lectura gramsciana del propio Gramsci, liquidando la tentación de reducirlo a formas categoriales de la tradición leninista o de cualquier otra. Lo que aparece claramente esbozado ante ustedes, si se esfuerzan por tener la actitud que propugnamos, es una concepción nueva, diferente de la acuñada en la historia del movimiento socialista, del partido político del proletariado, de sus relaciones con las masas, de su forma de realizar la política, concebida no ya simplemente como organización de la lucha por la conquista del poder, sino como fundadora de una reforma intelectual y moral. Desde esta perspectiva, la noción de *hegemonía* no significa una traducción italiana del concepto leninista de “alianzas de clase”, sino la revalorización del socialismo como creador de una nueva cultura capaz de homogeneizar al conjunto de las masas trabajadoras de una sociedad en la lucha por la conquista de una nueva forma de vivir y de pensar de los hombres. De ahí que sea más bien la visión soreliana del cristianismo primitivo antes que el recuerdo de la Revolución de octubre lo que menta esa noción. Sólo a condición de convertirse en una reforma intelectual y moral la propuesta proletaria puede ser hegemónica, y por eso debe necesariamente contenerla aun en germen como base de una acción política concebida de manera radicalmente distinta de cómo se entiende habitualmente la palabra. Es por esto que una lectura tendencialmente gramsciana de los *Cuadernos de la cárcel* presupone necesariamente la imposibilidad de una traducción inmediata de las categorías gramscianas a las de la tradición socialista.

Queda por aclarar un conjunto de problemas dentro de esta misma temática, algunas observaciones sobre el pensamiento estratégico gramsciano que en todo caso trataríamos de explicitar en la próxima charla. Sólo quiero agregar que apuntan fundamentalmente a esta concepción de la sociedad burguesa como una sociedad que se explicita en el dominio y en la hegemonía y que el asalto de las clases populares al poder se inserta en este momento del dominio. Pero inserto en este momento del dominio, el problema de la hegemonía queda pendiente en la medida en que un nuevo poder no puede convertirse en el ele-

mento instrumentador de una nueva sociedad donde hay un estado en proceso de extinción y tampoco es posible si la superación de esta distinción entre gobernante y gobernado si la hegemonía no se explicita. Y, a su vez, un nuevo poder no puede apoderarse del poder si no está planteada ya esa lucha por la hegemonía. Entonces, hay que ver hasta qué punto estos dos problemas de dominio y hegemonía no estuvieron separados en toda la historia del movimiento socialista y comunista.

Ejemplificando en la multiplicidad de experiencias muy concretas, los comunistas portugueses, evidentemente, no tuvieron capacidad de hegemonía, y en la medida en que carecieron de ella el asalto revolucionario en Portugal no dio lugar a un proceso de transición si no a una detención de la revolución cuyos resultados no podemos prever, aunque es evidente la involución reaccionaria de la situación en su conjunto. Evidentemente, en el año 1945 y en 1968 los checoslovacos tenían capacidad de hegemonía, y, más aún, existía una población dispuesta a aceptar la hegemonía de los comunistas checoslovacos. Pero también es evidente que intervinieron fuerzas extrañas a esa capacidad hegemónica y a esta capacidad de convicción de la población: fue la intervención soviética la que liquidó la propuesta democrático-popular en 1948 a través de un golpe de estado “comunista” y los intentos autonomistas y democratizadores del partido comunista checoslovaco en 1968. Evidentemente, en 1945 los polacos intentaron conquistar la hegemonía, pero se encontraron con una población que no estaba dispuesta a aceptar ni a reconocer la hegemonía comunista. El gobierno de Allende pudo conquistar el poder pero no la hegemonía, y no lo logró porque sectores importantes de la población, *no enemigos de clase, sino elementos internos de estos sectores de las clases populares*, se enfrentaron decididamente al gobierno de Allende y fueron presa de las maniobras imperialistas o de las clases dominantes para derrumbar esta experiencia.¹¹

¹¹ Véase sobre el particular las atinadas observaciones hechas por Hobsbawm en el coloquio gramsciano de Florencia. De él tomamos los ejemplos. [El tercer Coloquio Grams-

Por otro lado, el problema de la hegemonía no es un planteo gramsciano que justifique todo tipo de concepción eurocomunista. No; Gramsci escribe en un determinado momento y el eurocomunismo sobreviene después; habrá que analizar la distancia que hay entre un planteo y otro. Pero lo que quiero decir es esto: el planteo de la hegemonía en Gramsci es un planteo constitutivo de la teoría y de la estrategia marxista y no un problema referido a un determinado contorno geográfico mundial. No está referido a las sociedades capitalistas desarrolladas donde el sistema institucional reconoce la presencia organizada del proletariado. No, es un elemento constitutivo de toda estrategia. Si se carece de una dirección ideológica, política y cultural de las masas, es difícil adueñarse del poder, y si por una determinada circunstancia absolutamente fortuita, vinculada a la experiencia de la guerra o al descuido del imperialismo, o a lo que sea, nos apoderaremos del poder sin lograr la hegemonía, el poder se pierde o se convierte en un mero dominio. El hecho de que se mantenga el poder en determinadas sociedades no significa que se haya conquistado la hegemonía, sino que hay un poder externo o interno que se aplica sobre las clases y que mantiene ese statu quo. Yo me atrevería a preguntar qué pasaría si los ejércitos soviéticos desaparecieran de todos los países del Este. Porque no puedo entender que hoy, cuando entre el mundo socialista y el mundo capitalista no hay ya agresión sino división de funciones, reconocimiento de esferas de influencia, la Unión Soviética tenga tropas en Polonia para defender a Polonia de un posible ataque imperialista, y lo mismo en Checoslovaquia o en Hungría.

Evidentemente, lo que no soportaría esa sociedad es la desaparición de una cierta estructura militar coercitiva, o un mero dominio, digamos, independientemente de que lo justifiquemos o no, sobre clases populares que no están conquistadas, convencidas, ideológicamen-

ci se reunió en Florencia en 1977, precedido por el de Roma en 1958 y el de Cagliari en 1967. La edición de los trabajos de Florencia: *Politica e historia en Gramsci*, Editori Reuniti / Instituto Gramsci, Roma, 1977, 2 vols. Nota del editor].

te unidas en torno a esta idea de transformación de la sociedad. Es por eso que aparecen fenómenos de americanización en los sectores más conflictivos de las sociedades socialistas. Por eso el mercado negro de *blue-jeans*, por ejemplo, en la sociedad soviética, por eso los jóvenes polacos se desesperan por la nueva modalidad de consumo de la sociedad occidental; lo que allí está en crisis es la hegemonía, es decir la capacidad de dirección ideológica y cultural de una clase.

Por todo esto, esta temática de la hegemonía no es una temática exótica que nos sirve para explicar qué está pasando en Europa, sino un elemento constitutivo de toda estrategia revolucionaria, de toda estrategia de transición. En la segunda discusión trataremos de hacer un examen más detallado de algunas categorías, teniendo en cuenta que cuando estamos hablando de categorías gramscianas estamos refiriéndonos a categorías *sui generis*. Gramsci no era un académico, un profesor de teoría política que estuviera haciendo un manual de esta materia. Está descubriendo un nuevo campo de reflexión donde los conceptos son absolutamente provisionales. El hecho de que Perry Anderson no entienda esta circunstancia nos lleva a una absurda polémica sobre el significado último de las categorías gramscianas vistas desde una perspectiva “marxista” de tipo académica. Anderson, evidentemente, no entiende hacia dónde está apuntando Gramsci, porque comparar la discusión sobre guerra de posiciones de Gramsci, con la discusión entre Kautsky y Rosa Luxemburg sobre estrategia de aniquilamiento o estrategia de agotamiento es cometer un pecado de doctrinarismo en la medida en que se sostiene que las discusiones teóricas pueden ser trasladadas de los contextos históricos en que se produjeron sin sufrir modificaciones sustanciales. Ustedes que tienen la posibilidad de leer esa polémica en español verán que eso no tiene absolutamente nada que ver con lo que está planteando Gramsci. Porque con su concepción de guerra de posiciones Gramsci está planteando una línea de trabajo en torno a una coyuntura compleja, pero no hace ninguna apuesta sobre los resultados de esa guerra de posiciones. A partir de

ella se llega al socialismo o al fascismo. De acuerdo a los resultados no puede descartarse de antemano que no se operará luego una actualización de luchas anteriores. El triunfo del fascismo, por ejemplo, no impidió que en sus coyunturas distintas aparecieran formas de guerra de movimiento, como ocurrió en la última guerra mundial. Si ustedes tienen en cuenta estos recaudos metodológicos, si comprenden que es una obra única y que así hay que abordarla, verán que se lee con dificultad no porque sea complicado su contenido, sino porque no siempre se sabe hacia qué está apuntando. Pero la nueva edición que dentro de poco saldrá en español tiene el mérito de presentar notas al pie de página. Entonces, cuando Gramsci está hablando de la fábula del castor que frente al enemigo se come sus propios testículos, viene una nota al pie donde se explica que a través de esta fábula Gramsci se refiere a determinadas corrientes del movimiento comunista, y por qué reflexiona de esa manera.

Si ustedes comprenden que se trata de una tarea difícil por las circunstancias particulares en que se elaboró la obra, igualmente debe recordarse que es una obra muy metafórica y que es preciso entender en la particular coyuntura en que se elaboró. De ahí la utilización de ciertos conceptos, y la necesidad de discutirlos atravesando la malla del censor. Puesto que apenas murió, sus libros fueron recogidos y enviados a la Unión Soviética. Gramsci era consciente, entonces, de la necesidad de pasar por la malla de innumerables censores provenientes de diversos campos.

Entonces, la búsqueda de un lenguaje apropiado, la búsqueda de nuevos conceptos, lo transforma en un pensamiento muy metafórico. Pero no es *El capital*, no es un texto abstruso, difícil y complicado; es un texto llano y sencillo pero con connotaciones que hay que precisar, que es necesario entender como una reflexión única, unitaria. Luego será posible entender las categorías, cómo se explicitan y aplican en primer lugar a la realidad italiana, no a la mexicana. Y les digo esto porque hoy estamos leyendo trabajos donde las categorías gramscianas

se utilizan para analizar gran cantidad de hechos. Quiero aclarar que en mi opinión, no es que ellas no sean aplicables, sino que hay que tomar los recaudos necesarios para que esa aplicación no signifique simplemente la traslación mecánica de un nuevo modelo, en la medida en que la fuerza revolucionaria apunta siempre a la búsqueda de un modelo.

Porque el apoyarse en un modelo significa apoyarse en la verdad revelada, en las seguridades y no en la búsqueda, en la interpretación de una realidad específica, que siempre es difícil, complicada, tortuosa. Entre otras cosas, porque para descubrir lo específico de una realidad siempre es necesario un instrumento, y no es suficiente un instrumento teórico, sino que es necesario un instrumento político. O sea, podríamos decir que se desentraña la realidad si se tiene capacidad de operar sobre ella, y para poder hacerlo hay que contar con organizaciones políticas en la multiplicidad de sentidos con que puedan accionar sobre la realidad. Esto que aparentemente es un círculo vicioso, sólo se resuelve en la actividad práctica. Es en la actividad práctica precisamente donde la reflexión de Gramsci puede proporcionar ayuda antes que resultados.

[Del original A]

[Anexo a la clase no. 8]

Hemos dicho ya que las corrientes marxistas anteriores fueron fundamentalmente corrientes de tipo antiformalista, que dejaron absolutamente de lado el problema de las instituciones. Vimos también que la reflexión de Marx comienza por la crítica del estado y por la crítica de la concepción hegeliana del estado, es decir que la necesidad del análisis del estado estaba planteado en Marx. Lo que no supieron entender sus discípulos es que todo el replanteo del problema de estado y la bases para la constitución de una teoría política no fue expuesta por Marx en los análisis parciales que podía hacer en sus obras históricas,

como *La lucha de clases en Francia*, *El dieciocho Brumario*, sino en *El capital*, en el periodo anterior de su obra magna. Pero como ya hemos explicado, ha habido un desconocimiento histórico de lo que efectivamente se proponía Marx, y estos elementos de constitución de una teoría marxista de la política que estaban presentes en Marx quedaron absolutamente ocultos hasta hoy, cuando intentamos descorrer el velo. Por otro lado, los pensadores que siguen a Marx, fundamentalmente Lenin están obligados a pensar en términos y en situaciones coyunturales muy particulares, y cuando llegó el momento de la reflexión particular sobre el campo de la política con la cuestión de los procesos de transición y del significado del partido, aquéllos y las tensiones que se operaron en la Unión Soviética fueron tan fuertes, ese proceso se vio tan distorsionado por el aislamiento europeo, por la ausencia y solidaridad de la clase obrera europea, por la guerra civil, por la necesidad de comenzar un proceso de descentralización y de industrialización forzada, que existiendo el campo para la reflexión política, no obstante, este campo particular no se recortó. Sin embargo, existían en Lenin los supuestos para la constitución de una teoría marxista de la política, porque ya desde los primeros escritos se advierte que su particularidad residía en analizar los procesos de reproducción global del capital, lo cual lo llevaba a la reintroducción de la categoría de formación económico-social que como dijimos es la categoría fundamental para la conformación de una teoría política marxista. Es decir que en Lenin estaban planteados estos elementos y otros, como la relación entre teoría y movimiento, entre lucha económica y lucha política, entre democracia y socialismo que también son decisivos para la conformación de una teoría política, y que hoy forman parte constitutiva del pensamiento marxista. Por eso actualmente es difícil pensar absteniéndose de la presencia de Lenin y por eso carece de sentido discutir sobre la superioridad de Lenin o de Gramsci en la medida en que no se puede suponer a uno sin la presencia del otro. En última instancia, lo más productivo es indagar las diferenciaciones, las tensiones hacia donde apuntaban

uno u otro, pero el hecho fundamental es que también en Lenin estaba presente la necesidad de constitución de la teoría política, necesidad que lo llevó a individualizar los elementos esenciales de una época determinada y a analizar cómo en el interior de esta época determinada aparecían situaciones determinadas que debían ser analizadas específicamente porque eran históricamente diferenciadas. Estos elementos están en Lenin y constituyen el núcleo de su dialéctica. A partir de la idea leniniana de que la política consiste en el análisis concreto de una situación concreta podemos reencontrar la idea de formación económico-social, y es esta lógica del conocimiento específico de un objeto de una situación específica lo que se pierde después de Lenin, lo que no rescatan sus discípulos, y la teoría política como tal, el problema de la política como tal, desaparece. Es por eso no se pudo constituir una teoría del estado total y es por eso que los marxistas no reflexionan sobre el problema de la teoría del estado pues el estado ya estaba definido en sus contornos particulares en *El dieciocho Brumario* o en las obras históricas de Marx y recién hoy el marxismo se propone remontar este vacío, este antiformalismo que padece toda la teoría marxista. Por otra parte, la distorsión del proceso revolucionario llevó a que el problema de las instituciones soviéticas, de las organizaciones estatales y de las formas institucionales propias del proceso revolucionario ruso quedaran vaciadas de contenido y el problema institucional desapareciera como tal. Por ejemplo, hoy los soviets siguen existiendo pero nada tienen que ver con lo que fueron durante el proceso de su constitución, hoy están vaciados de poder, de este modo, el problema del poder popular, de su constitución y funcionamiento, de las relaciones del poder popular, de la relación entre movilización y politización permanentemente de las masas, estos son problemas que no entran dentro del campo particular de la teoría marxista elaborado por los soviéticos, aunque este mismo sea actualmente el eje de la discusión en el seno del marxismo; y ustedes no entenderán nada del significado del eurocomunismo con relación a los soviéticos o a los chinos si no analizan este

problema, porque es el punto de partida de todas las consideraciones eurocomunistas. Es evidente que este conjunto de problemas que, disfrazados o no, se estaban planteando entre algunos marxistas desde fines de la década del veinte, ya no pudieron ser discutidos dentro del movimiento comunista. El grado de sectarización, de congelamiento y cristalización de la Internacional llegó a tal punto que ninguno de estos problemas pudo ser discutido. Si esto es así, es fácil advertir otra condición particular en que se desarrolla el pensamiento de Gramsci; el que Gramsci pudo situarse en ese problema, discutido y analizado sin dejar de ser comunista se debe exclusivamente al hecho de que escribió desde la cárcel, de que las manos de la Internacional no podían llegar hasta él: por el contrario, es imposible imaginar que las elaboraciones que hizo Gramsci en la cárcel hubieran podido ser pensadas y discutidas en el interior de la Internacional Comunista. No son ya los problemas referidos a la representación popular, a la movilización popular, al poder, al carácter del estado en la Unión Soviética, sino cosas aparentemente más inocentes como es la diferencia de pensamiento entre Marx y Engels. Gramsci anota en el año 1948-1949,¹² en sus *Cuadernos de la cárcel* que había una diferencia esencial de pensamiento entre ambos y que el marxismo ha sido interpretado a través de Engels y no de Marx. Cuando esos escritos se publican en Italia se excluye esa parte para no irritar a los soviéticos, lo cual resulta bastante comprensible. Es absurdo imaginar un Gramsci ilegal, perseguido por el fascismo, escapado de Italia, formando parte del grupo de comunistas italianos emigrados en Moscú y discutiendo todos estos problemas en la Unión Soviética. Por mucho menos que esto el grupo de emigrados italianos (y no sólo él) sufrió represiones durísimas para no hablar de exterminio. Por eso Hobsbawm anota irónicamente que a Mussolini le debemos varias cosas; una de ellas, que hubiera tenido en la cárcel a Gramsci y hubiera permitido a través de sus censores que los libros

¹² Error en el original, debe decir 1928-1929. Nota del editor.

hubieran podido entrar para que Gramsci escribiera sus escritos. Gramsci sólo pudo plantearse este problema y seguir siendo comunista porque estaba fuera del campo de la Internacional Comunista, y como estaba aislado de la política concreta del exterior pudo mantener la distancia suficiente para someter a crítica esa política, pudo mantener la distancia para escribir no para el presente sino para el futuro. Por eso él dice “yo quiero escribir para la eternidad, fuera de las tensiones del presente”. Esto no significa que no escribiera políticamente en términos de la década del veinte y principios del treinta, porque no podía dejar de pensar en ese tiempo que era el de su experiencia política. Es esto lo que hoy dificulta la lectura de sus obras por aquéllos que no conocen la historia política de esas décadas. Para ellos es necesario completar los textos gramscianos con la lectura de las discusiones de esa época, con la lectura de Bujarin, Trostky, con Stalin, porque sus textos hacen referencia a esas discusiones y su riqueza sólo puede ser extraída si se los vincula a ese contorno. Sintetizando, podemos decir que Gramsci, por las razones mencionadas, fue el único que se dedicó a este conjunto de problemas y nos legó una obra donde se asientan las bases para la constitución de una teoría completa del marxismo.

Del análisis que se ha hecho en este recuento de los problemas teóricos que ha debatido a lo largo de su historia el movimiento socialista, puede extraerse la conclusión de que hay una visión del marxismo como un conjunto de fuerzas, independientemente de las divisiones políticas que luego las fragmentaron. Aunque esta visión no es la que subyace en el pensamiento de Marx, predomina en el marxismo desde finales de siglo y caracteriza el conjunto del movimiento que se autodefine marxista, independientemente de sus matices políticos.

El problema reside en que esta visión de ninguna manera puede ofrecer una base adecuada para fundar la relación entre la teoría y la política, ni para las funciones que debe cumplir el partido que intenta representar el movimiento en su conjunto. Para quienes consideren que la relación entre teoría y práctica es una relación especulativa, la ideología resulta ser una imagen invertida y deformada de la realidad, una “falsa conciencia” de algo que está detrás, y que no es otra cosa que esta misma realidad en proceso de devenir. Si se parte, en cambio, del criterio de que entre teoría y movimiento la relación no es lineal, entre ideología y realidad existe entonces una relación sumamente compleja. Ya dijimos que la tendencia a establecer una relación de *correspondencia* y en cierto sentido de *identidad*, tiene raíces lejanas y se remonta a la versión simplificada de esta relación que predominó dentro de la Segunda Internacional constituyéndose en la tradición mayoritaria del movimiento. Kautsky es el ejemplo más elocuente de esta concepción. Como teórico del movimiento socialista, Kautsky sostiene una

¹ En el original A: “Diciembre 16 de 1977”. Nota del editor.

concepción a partir de la cual la teoría resulta ser un producto natural del movimiento social. Una vez que esta concepción penetró más o menos profundamente en el movimiento obrero fue comprensible que o bien se intentara subsumir la teoría en el movimiento, con lo cual se opera una deformación de tipo historicista o economicista en el propio movimiento y también en el conjunto de la teoría, o que, en cambio, se subsumiera el movimiento en la teoría, a partir de lo cual se abren paso concepciones de tipo “doctrinarista”: la teoría refleja *per se* el conjunto del movimiento y expresa los paradigmas políticos organizativos a los que necesariamente debe remitir el movimiento. Pero tanto la posición “economicista” como la “doctrinarista” constituyen en realidad el anverso y el reverso de una misma medalla porque consideran a la teoría como una simple expresión del movimiento obrero. Para liquidar esta concepción es preciso ir mucho más allá de una simple modificación fisiológica o de una sofisticación de la teoría; es preciso volver al conjunto de las categorías analíticas que fundaron las posiciones de Marx o de Gramsci. En otras palabras, de lo que se trata es de volver a poner en funcionamiento las categorías del materialismo histórico tal como se expresan en el máximo nivel de abstracción de esta concepción que es *la crítica de la economía política*. ¿Por qué? Por la sencilla razón de que tornar cada vez más complejas las relaciones entre teoría y movimiento es precisamente el modo de ser del proceso histórico bajo el dominio de la producción capitalista. La relación se vuelve más compleja debido a que el sistema capitalista se estructura bajo una articulación de “formas” que dan lugar a un entrelazamiento muy particular de las fuerzas productivas con las relaciones de producción. Con lo cual la contradicción fundamental subyacente en el sistema productivo capitalista adquiere, en cada momento histórico una *modalidad específica* que debe ser develada.

Es necesario comprender que cuando hablo de “articulación de formas” estoy en realidad hablando de articulación de categorías, de instituciones, de organizaciones, sobre la base de las cuales se estruc-

tura la sociedad capitalista. Esta modalidad específica que adquiere la contradicción fundamental entre capital y trabajo en el modo de producción capitalista es la que vuelve compleja la relación entre teoría y movimiento. Y esto explica que una concepción “especulativa” pueda dar cuenta cada vez menos de los procesos de cambio que se están operando en el propio sistema capitalista. A partir de esta modalidad se configura de un modo específico la lucha de clases; presenta caracteres diferenciales irreductibles al flujo continuo de los hechos puesto que, como se dijo, resulta de esta contradicción fundamental que el sistema capitalista tiene permanencia más allá de la historia; o mejor dicho: más allá de la historia inmediata. El hecho de que no puede establecerse una relación inmediata entre teoría y práctica fue reconocido por el marxismo desde sus orígenes; por eso Marx sintió la necesidad de elaborar la *Crítica de la economía política*. Este texto teórico no hubiera sido necesario si la relación entre teoría y movimiento fuese lineal. Ahora bien, esta exigencia se torna más perentoria cuando el modo de producción capitalista pasa de su etapa de libre competencia a su etapa monopolista. Con el tránsito de una etapa a otra, la falsedad de la relación especulativa se tornó clara aun para los defensores de esa visión, razón por la cual a finales del siglo pasado se suscita lo que se ha llamado el debate Bernstein, el debate en torno al socialismo que plantea la caducidad de la teoría marxista en la medida en que ella no podía dar cuenta de los nuevos hechos que se estaban operando en la estructura capitalista. En ese momento, la crisis de esta visión especulativa de la relación entre teoría y movimiento, se transforma en una crisis del marxismo. Desde entonces lo que está cuestionado es la validez de la teoría, su suerte: si estaba o no condenada a desaparecer.

A lo largo de los debates posteriores a la discusión de las tesis de Bernstein (la polémica de Lenin sobre la formación económica de Rusia; la discusión de 1920 en torno al problema de la caída de la tasa media de ganancia; la revitalización de la validez de la teoría del valor; las discusiones sobre la objetividad real de la contradicción y sobre

el concepto de formación económico-social, etc.), quedó mostrado el largo y sinuoso camino de readecuación de la textura de la teoría en relación a la complejidad de la estructura actual del sistema capitalista. No es casual que la discusión gire cada vez más sobre las modalidades de vigencia y, en el plano teórico, sobre la formulación de la contradicción fundamental encerrada dentro del sistema capitalista, no es casual tampoco que la discusión gire hoy sobre el destino del capitalismo, porque detrás de esta discusión hay un intento por reestructurar, de una manera científicamente rigurosa, el conjunto de las categorías marxistas para adoptarlas a la explicación de un mundo que se ha vuelto cada vez más complejo. Existen aún discusiones sobre temas centrales de la teoría marxista (como la caracterización de la naturaleza social de las sociedades socialistas) que quieren dar cuenta de novedosas formaciones sociales imposibles de ser clasificadas típicamente como estructuras capitalistas, pero que de ninguna manera pueden ser caracterizadas como estructuras verdaderamente socialistas.

Analizaremos ahora tres aspectos de la teoría marxista para ver cómo es posible hacer una reflexión más general sobre esta tarea de reestructuración de las categorías marxistas sobre la base del modelo que se expresa en el recorte y en la personificación del estado como ente constitutivo de la sociedad capitalista. La superación de esta separación entre sujetos y formas, entre sujeto y realidad, debe transcurrir dentro del proceso de constitución del capital, movimiento complejo que se expresa en la realidad como la universalización de la forma valor y cuya progresiva disolución presupone necesariamente procesos de expansión de los elementos contradictorios de la sociedad burguesa; nos estamos refiriendo a la hegemonía obrera en la fase de transición. Esto significa que el proceso formativo de la política que significa la constitución de la conciencia de clase sólo puede ponerse en movimiento en el interior del modo en que se presenta y actúa el dominio lógico y estructural del sistema capitalista, nunca externamente a él.

La conciencia de clase se constituye no desde el exterior del propio sistema capitalista, no como una iluminación, no como una adquisición, sino en el interior de dicho sistema, en el interior del modo de presentarse, digo yo, y de actuar del dominio lógico y estructural del sistema capitalista.

Todas estas consideraciones teóricas tienen, desde luego, implicaciones políticas directas; ya llegaremos a este tema. Pero antes es necesario tener en cuenta la idea de que la forma valor significa la universalización de la manifestación de las categorías burguesas, que los hombres conocen la realidad a través del conocimiento de esa categoría, y que, por lo tanto, la crítica de la ideología presupone no simplemente el develamiento de los rasgos de falsedad de esa categoría, porque ella no es falsa. Son las categorías las que deben dar cuenta de un funcionamiento real; pero dar cuenta de un funcionamiento real desde el ángulo de la crítica de la ideología significa reestructurar todo el campo de manifestaciones de esas ideologías, eso implica, a su vez, reestructurar todo el campo de manifestaciones del propio sistema capitalista, y esto sólo puede lograrse desde el interior de las formas en que el modo de producción capitalista se manifiesta. Es como si hubiera una historia ideal que contiene a la historia real; pero, a su vez, dicha historia ideal no es una historia que se desarrolla en la cabeza de los hombres; es, también, una historia real, la historia que se manifiesta todos los días en la suma de nuestras actividades. La transformación de la estructura no puede ser efecto de un movimiento genérico sin connotaciones precisas, sino el producto de una acción que tiene forma determinada, es decir, que está hecha por hombres cuya práctica está organizada objetivamente antes que subjetivamente. Esta práctica está organizada dentro de la dinámica de las relaciones de producción, que son muy complejas, y cuya articulación en la reproducción social comprende hasta las mismas formaciones ideológicas: las instituciones, las culturas, los aparatos ideológicos del estado. Por todo esto, la transformación de la estructura requiere una acción que si bien debe ser orga-

nizada subjetivamente, en primer lugar debe ser organizada objetivamente dentro de la dinámica de las relaciones de producción capitalista, o, lo que es lo mismo, dentro de la articulación de la producción social que comprende a las mismas formaciones ideológicas. El proceso formativo de la conciencia de clase debe partir, por tanto, desde el interior de la estructura articulada de dominio de la forma capitalista. Pero como la teoría marxista no es simplemente el trastocamiento de la dialéctica hegeliana, la constitución del terreno propio de la política no puede ser resultado de una acción de develamiento inmediato del carácter de esta categoría, porque de ese modo caeríamos en una lógica de tipo subjetivista, sobre la concepción proletaria del mundo. No basta trastocar especularmente el sistema remitiéndolo a un punto de vista proletario, o al punto de vista de los portadores reales del cambio de la sociedad capitalista para elaborar una teoría revolucionaria. Si el modo de investigación, decía Marx, no coincide con el modo de exposición del sistema, se deriva en la idea de que en las leyes del sistema capitalista que se extraen a través del análisis del funcionamiento de este sistema no están inmediatamente presentes todos los pasajes de una teoría revolucionaria o de una ciencia de la política. En la ley de la caída tendencial de la tasa de ganancia, en la que Marx encuentra el límite del sistema capitalista, no están presentes todos los elementos para la constitución de la teoría política. Y el hecho de que no se comprendiera esta circunstancia –que no es lo mismo el método de exposición del sistema capitalista que el método de investigación– llevó a que muchos teóricos marxistas extrajeran de la ley de la caída de la tasa media de ganancia el principio de la ineluctabilidad del derrumbe, por razones económicas, del sistema capitalista. Toda la teoría del derrumbe del sistema capitalista deducida a partir de la presencia de esta ley reconoce como vicio formal la no distinción de algo que Marx había planteado como radicalmente distinto: lo que constituye el proceso de investigación de un sistema determinado, de una ciencia determinada, de lo que es su proceso de exposición; porque este último es

el proceso de funcionamiento de las categorías del sistema, pero ese proceso de constitución o de exposición de las categorías de ese sistema está inserto dentro del análisis mismo del propio sistema capitalista, mientras que los elementos de ruptura –que son los elementos de constitución de la política y de la teoría revolucionaria– son externos a la sociedad capitalista. Por eso, la crítica marxista de la economía política y la ciencia política marxista presuponen indagaciones empíricas desarrolladas en el campo de la economía y de la sociología por las corrientes burguesas; éstas no sólo deben ser negadas ni excluidas sino que son necesarias porque lo que se trata de indagar es la *forma particular* que en cada momento determinado el proceso de desarrollo del sistema capitalista adquiere la contradicción límite, que subyace tras el sistema capitalista. De este modo, la economía política y la sociología burguesa no son falsedades, no constituyen reflejos falsos de la realidad, sino análisis científicos, si bien producto de una cientificidad burguesa; con el límite que establece esa cientificidad burguesa estas disciplinas analizan fenómenos reales que ocurren en la sociedad capitalista, y en la medida en que son ciencias que parten de fenómenos reales que existen en la sociedad capitalista dan cuenta de fenómenos reales. Detrás del intento de la teoría marxista por reconocer las peculiaridades morfológicas de la sociedad capitalista, todo este campo de conocimiento abierto por la ciencia burguesa es absolutamente aprovechable por la teoría marxista, claro que incluido dentro de los elementos conformados por la crítica de la economía política del sistema del presente y la crítica de la ideología. De aquí, entonces, que en cada nueva fase histórica de desarrollo del sistema capitalista, las peculiaridades de esta contradicción vital que está detrás del sistema capitalista deben ser objeto de una reapropiación activa, que al mismo tiempo signifique una conversión en teoría revolucionaria. La ciencia de la política debe medirse permanentemente con la especificidad de la forma de la contradicción, que cambia profundamente con el pasaje del sistema capitalista de la etapa competitiva a la etapa monopolista; eso, en la medi-

da en que esta crítica es un modelo científico que reconoce este proceso de abstracción, y de separación, la crítica de la economía política sólo puede darnos la certeza de que la remisión del trabajo abstracto al trabajo concreto, o del valor de cambio al valor de uso que Marx hace en última instancia en *El capital*, la remisión de esta forma de categoría burguesa a la que presenta en la actualidad, que en eso consiste nuestro trabajo, está estructuralmente limitada en la sociedad capitalista y por ello el sistema capitalista es un sistema históricamente determinado, históricamente transitorio. Lo que no entendieron los marxistas es que para que esa contradicción pueda fundar teóricamente el terreno de la política debe estar vinculada al análisis concreto de los procesos concretos de desarrollo del sistema capitalista. No es suficiente decir que existen contradicciones entre el carácter social de las fuerzas productivas y la apropiación privada por parte de los capitalistas; no es suficiente lanzar todas estas fórmulas con las que en su método de exposición Marx sintetiza las contradicciones del sistema. Lo que hay que determinar es el carácter concreto que en una sociedad concreta asume esta contradicción entre trabajo concreto y trabajo abstracto, o la que se da entre valor de uso y valor de cambio. Es preciso partir de este reconocimiento que nos da la convicción de que remitir un campo analítico a otro, remitir los procesos de abstracción al núcleo que les da sentido está estructuralmente limitado en el sistema capitalista; en este sentido, es preciso partir del reconocimiento de que la crítica de la economía política puede fundar científicamente la práctica revolucionaria de transformación. Pero la ciencia política debe ir más allá de este fundamento científico: debe poder indicar las modalidades específicas que la contradicción adquiera en cada oportunidad en el seno de la morfología de las diversas fases de desarrollo del sistema capitalista, pero que, a su vez, esta morfología de una sociedad determinada no puede ser deducida del análisis de la ley de la caída de la tasa media de ganancia como una suerte de aplicación de esta ley, sino que debe ser conceptualmente elaborada, analizada y estructurada

en el terreno de los conceptos, en el terreno de la teoría. Es a partir de esta conceptualización y de esta elaboración, que debe ser remitida a los portadores reales, a las clases sociales en las cuales se alimenta la transformación social, teniendo en cuenta, a su vez, la identidad de estos portadores reales –en el caso de la teoría marxista, la clase obrera y las masas– que no es estática, permanente, sino que es una identidad que cambia permanentemente con el cambio de composición de las fuerzas productivas; es así como puede constituirse la teoría de la política a partir de la elaboración conceptual de la particular morfología que adquiere esta contradicción fundamental. Este estudio implica a su vez el reconocimiento y la reconstrucción conceptual de lo que en una sociedad concreta y determinada son los portadores reales de esta transformación, que no constituyen un ente siempre idéntico a sí mismo, sino cambiante con relación a las alteraciones que se operan en la composición de la fuerza productiva, que siempre es el dato objetivo, el punto de partida de toda situación concreta, aunque en última instancia ella no sea otra cosa que la consecuencia del registro estructural de una relación dinámica entre lucha de clases y desarrollo.

Del mismo modo que la clase obrera no constituye una identidad estática, tampoco puede hipotetizarse una conciencia obrera de las estructuras permanentes, porque las formas de conciencia resultan diferenciadas, resultan disímiles según sea el particular entrelazamiento que se establezca en las distintas fases del desarrollo capitalista entre fuerzas productivas y relaciones de producción y, a su vez, subordinadamente, según sea el nexo de interdependencia entre la lucha de clases y las instituciones. La reconversión dialéctica de la crítica de la economía política en ciencia de la política no significa subsumir la segunda en la primera como si ésta estuviera ya totalmente concluida, como si el capital hubiera proporcionado ya el conjunto de elementos de la crítica de la economía política y no fuera necesario ni imprescindible desarrollarla; tampoco puede darse esta reconversión a través de un afincamiento en el análisis de la propia teoría política

como si pudiera ella convertirse en una suerte de politología capaz de prescindir de estos elementos de la crítica de la economía política. La autonomía de la ciencia y de la política no suponen situarse fuera de la economía política; ambas tienen un camino metodológico, una vía de aproximación distinta. La ciencia de la política no sólo implica, sino que presupone, un constante desarrollo y enriquecimiento, en una palabra la reclasificación desde el punto de vista interpretativo de toda la dinámica global del sistema capitalista: la ciencia de la política es simultáneamente crítica de la política y la crítica de la política simultáneamente ciencia de la política.

Concluyendo, la puesta en movimiento de las categorías de *El capital* de Marx viene así a coincidir con la verificación de las capacidades explicativas de la forma en que la separación y contradicción fundamental del sistema capitalista se reproduce hasta los niveles más altos de desarrollo, reconociendo a su vez el carácter irreversible del elemento estructural dentro de esta contradicción, en el sentido de que sólo puede desaparecer con la liquidación total del sistema capitalista. Este carácter crítico del proyecto de recomposición teórica del marxismo parte de la escisión que se da en la sociedad capitalista entre fuerza de trabajo y trabajo, que no es empírica o parcial, sino que en su propia esencia es una escisión política, porque está íntimamente conectada a los mecanismos de reproducción del sistema. La teoría de las clases que emerge de esta escisión rebasa todo tipo de recorte sociológico porque el espacio particular de las clases asume el problema de lo político como complemento o concentración de lo económico, la política como el elemento en que la economía se manifiesta, como decía Lenin, como la concentración total de la economía. Sólo a través de la recuperación de la organicidad de relación entre crítica de la economía política y crítica de la política y por la superación vinculada a esta conexión de la concepción liberal, sólo a través de ella puede reconstruirse la teoría marxista del estado. Es por eso que la fundación científica de la política se plantea hoy como una condición imprescindible para

analizar y constituir de manera científica una teoría del proceso de transición al socialismo. Es por tanto la primacía de la política lo que tiende a privilegiarse hoy a partir de la superación del economicismo como traba fundamental para la constitución de la teoría marxista. Esta primacía de lo político no puede convertirse en una nueva filosofía política que sustituya a la filosofía economicista anterior; es preciso comprender que actualmente la politicidad es el modo de ser del proceso mismo del capitalismo captado en toda su complejidad. Si en un momento se pudo hablar del proceso de formación del capitalismo monopolista de estado como proceso de sustitución del ciclo económico, hoy estamos asistiendo a la crisis del ciclo político, lo cual implica necesariamente un proceso de politización acelerado. Pero esta politicidad no es algo que se superponga a la economicidad o que esté separado de la economicidad, sino la forma como en las sociedades capitalistas presentes presenta el proceso capitalista captado en toda su complejidad. A partir de este reconocimiento se plantea la urgencia de la fundación científica de la política para una estrategia de transición que rebase definitivamente, no sólo la separación entre el elemento económico y el elemento político, sino también la que se da entre lo político y lo social. Asistimos hoy a una ardua discusión sobre cómo puede surgir y desarrollarse una línea capaz de englobar la unidad de producción y de reproducción en la fábrica, y las categorías de estado, de lucha de clases y de instituciones, buscando recomponerlas en una nueva elaboración estratégica.

Esta discusión busca una nueva recomposición estratégica y plantea al mismo tiempo la necesidad de una concepción de la política que esté fincada en el conjunto de la dinámica del proceso social global. Sólo así el movimiento obrero y popular puede escapar al tejido de los recortes económicos corporativos, base de sustentación del sistema capitalista; sólo así es posible captar la crisis capitalista, en un momento en que dicha crisis está haciendo emerger un nuevo concepto de productividad alternativo al concepto de la sociedad capitalista y

que hasta ahora estuvo sofocado por la ecuación que establece el sistema capitalista entre trabajo productivo y trabajo creador de plusvalía, considerando como trabajo productivo exclusivamente al trabajo productivo global. En la medida en que entra en crisis esta ecuación, en que se cuestiona la división capitalista del trabajo, en que se cuestiona la neutralidad de la ciencia capitalista, en que se cuestiona el conjunto del sistema capitalista, esta ecuación desaparece y el trabajo productivo ya no puede estar en relación al trabajo creador de plusvalía; tiene que estar en relación a un nuevo modelo de desarrollo que, configurando nuevos modelos de sociedad, impliquen un progreso para los hombres, implique la superación de la división en clases, implique la superación de la división entre política y economía, entre lo político y lo social. De este modo el nuevo concepto de *productividad* lleva en sí el germen de una visión cualitativamente distinta de la noción de desarrollo, que debe ser concebida no como el elemento de dinamización y crecimiento de las fuerzas productivas, sino como el presupuesto material indispensable para el progreso hacia una nueva civilización que debe estar fundada *en una dirección social global y consciente* de la fuerza productiva del trabajo. Aquí, en este nuevo concepto de productividad se está perfilando ya una relación entre la teoría y la práctica, un nuevo tipo de conexión que no relega ya a la teoría el rol pasivo y subalterno de registro y ratificación de los niveles alcanzados por la lucha de clases en un determinado momento, sino que recupera el contenido pleno de la teoría, crítico y científico, y por tanto emancipador, estrictamente vinculado a su capacidad de dar cuenta y de comprender de manera efectiva la situación del presente. Intentaremos simplificar todo esto, sintetizando este aspecto de crítica marxiana de la economía política y todo el replanteo de la vinculación entre economía y política.

La crítica de Marx a la economía política no puede ser concebida como una suerte de antesala metodológica en la que se desmitifican las categorías ideológicas, las falsas categorías de la economía burguesa, para pasar luego a la constitución o a la construcción positiva de una

nueva ciencia económica, puesto que estas categorías ideológicas no son falsas sino abstracciones de la realidad. Tampoco puede ser concebida como un mero instrumento de análisis de la realidad capitalista tal como ella es y tal como se manifiesta en la fenomenología o en la morfología histórica concreta de este sistema, sino que la crítica de la economía política en Marx pertenece al propio contexto del objeto que está examinando –el modo de producción capitalista– y coincide con la exposición dialéctica del conjunto de las categorías del sistema capitalista. Para Marx, esta es la única forma de representación científica de las características estructurales esenciales del sistema, o sea, de un sistema caracterizado por un proceso de transformación interrumpido, por una serie de pasajes discontinuos y de rupturas internas que se expresan a través de la metamorfosis de las categorías. Todo el sistema categorial de análisis de *El capital* y los momentos de pasaje de una categoría a otra están expresando un proceso interrumpido y discontinuo en la realidad del sistema capitalista, y es a través de este proceso de transformación, caracterizado por pasajes discontinuos y rupturas internas, como se constituye el dominio de la forma valor o del pasaje de la forma de valor desde el plano de la producción al plano del nivel social global de la sociedad capitalista. Por eso hay en Marx una relación muy estrecha e inseparable entre la crítica económica y la crítica política, entre la crítica de la economía política y la teoría de las clases sociales, y por eso no es simplemente en sus obras políticas o en sus obras históricas, sino fundamentalmente en el interior de la estructura lógica de *El capital* y de los demás textos de la crítica de la economía política de Marx, donde debe buscarse la fundación científica de lo político y la dimensión específica de la teoría de las clases sociales, es allí donde se encuentra el punto crucial, el núcleo esencial donde Marx establece la relación estrecha, la vinculación específica, entre la crítica de la economía y la crítica de la política.

Hemos dicho que al considerar la temática del fetichismo de la mercancía, fundamentalmente a través de la escuela althusseriana,

que ha heredado toda una concepción anterior, se comprueba que hasta ahora el marxismo ha encerrado el problema del fetichismo de la mercancía a través de una óptica abstractamente filosófica, sociológica, epistemológica a través de la cual el fetichismo se ha interpretado como el simple ocultamiento de las relaciones reales de producción. Si el fetichismo fuera verdaderamente un problema cognoscitivo o de visibilidad de lo existente, la crítica de Marx arrojaría muy pocos elementos sobre la realidad capitalista de dominio y de poder, porque no iría más allá de un simple develamiento de lo que está detrás de las relaciones entre las cosas, no iría más allá de la simple verificación de la existencia de una alienación humana en la propia relación de explotación y de reconocimiento de una contraposición lineal entre mistificación implícita en la equivalencia del cambio y la desigualdad real que se oculta en las relaciones de producción de la propia sociedad capitalista. Nos estamos refiriendo al hecho de que en la sociedad capitalista, el intercambio de productos aparece como la equivalencia de cambio, es decir, como el intercambio de productos en su valor, por tanto, vendidos por sujetos con iguales derechos e iguales garantías y la desigualdad real que simultáneamente permanece detrás de esta aparente equivalencia de cambio. Evidentemente tiene razón Althusser cuando dice que toda esta temática del fetichismo colocado a nivel abstractamente filosófico o gnoseológico conduce a una concepción humanista, historicista, del marxismo. Pero si el fetichismo es visto desde la perspectiva en que lo hemos estado planteando, Marx, entonces, va más allá de un plano puramente humanista o genéricamente antiformalista. Para Marx el efecto del fetichismo no es tanto un ocultamiento de las relaciones reales que se agota en sí mismo, sino un ocultamiento funcional a la reproducción del sistema capitalista, a la reproducción de capital y, por tanto, a la reproducción del conjunto de las relaciones sociales que el capital está expresando. Pero en la medida en que es funcional a la reproducción de las relaciones de producción y no sólo del trabajo muerto y de las riquezas, el formalis-

mo del cambio, esta aparente equivalencia del cambio, pone al mismo tiempo como condición para la reproducción de las clases sociales la unificación hegemónica de la sociedad operada por la forma capital. De este modo, la temática del fetichismo nos remite necesariamente a la temática de la reproducción como el nudo central y estratégico en el análisis del entrelazamiento que se da entre el nivel epistemológico y el nivel político, que es el de la exposición marxiana. El proceso de separación del valor de cambio y valor de uso que está en la base de la formalización del trabajo, de la reducción del trabajo, del trabajo vivo convertido en capital y en fuerza de trabajo, no sólo indica un proceso subjetivo de abstracción científica, un proceso de aislamiento de las relaciones de producción, sino la modalidad de funcionamiento bajo el cual se está realizando la recomposición del proceso social en el dominio del capital. La lectura de *El capital*, específicamente del segundo y tercer tomo, a través del análisis de la universalización de la forma valor hace emerger todo el mecanismo que regula esta recomposición bajo el dominio del capital; el dominio del capital resuelve sobre su costado contradictorio, que es del trabajo humano, la bipolaridad del antagonismo en un movimiento circular que se reproduce luego en escala cada vez más ampliada; esto es lo que se llama el proceso de reproducción del capital. De este modo, la reproducción está planteando el problema teórico del pasaje del modo de reproducción a la formación económico-social que es, como todos sabemos, el verdadero punto crucial, el punto teórico crucial de la concepción materialista de la historia. Es en el proceso de reproducción donde abandonamos el nivel del modo de producción para adentrarnos en el de la formación económico-social, que es el nivel de constitución de la política como ciencia. Entonces, sólo una teoría de la reproducción puede fundar al mismo tiempo el análisis concreto sobre las categorías de la crítica de la economía política, remontándose desde el campo abstracto del modo de producción hasta el campo concreto de las luchas políticas y sociales.

Desde el punto de vista del capital, desde su perspectiva, la forma de recomposición de este proceso no es lineal sino que atraviesa una serie de procesos de descomposición, desde la descomposición básica entre los factores productivos a la descomposición entre la producción y la circulación, la cual es funcional a la clausura del espacio de las clases y a la materialidad de su antagonismo, pero que a su vez conlleva la dimensión separada de lo económico, de cuyo campo la socialidad es expulsada, para quedar relegada al nivel del cambio de productos, a nivel de la circulación. Es decir que este proceso de recomposición significa una línea quebrada que va desde la descomposición básica entre los factores productivos hasta la clausura del espacio de las clases y la descomposición entre producción y circulación. Descompuestos estos dos elementos, producción y circulación, el campo de lo económico queda reducido al de la producción y el campo de la socialidad queda circunscrito al de la circulación, de la distribución de los productos. Es aquí, en esta descomposición entre la producción y la circulación, entre lo económico y lo social, donde reside el elemento invariable de la forma burguesa de la política, su elemento constitutivo insuperable. De este tipo particular de reunificación del proceso que se apoya en la separación entre lo económico y lo político, separación que no se circunscribe al marco de la división entre producción y circulación, sino que se traslada al campo de las clases sociales e incluso al de los sujetos sociales de estas clases, o sea al propio campo del movimiento obrero, resulta que a partir de esta separación real que se da en la estructura capitalista, el movimiento obrero deja convivir en su propio seno un concepto restrictivo, tecnicista, de la economía y un concepto ideológico y autonomizado de la política. De este modo, el campo de lo económico queda relegado a la competencia de determinadas instituciones obreras como el sindicato y el campo de lo político al ámbito de otras instituciones, también determinadas y concretas, como lo son los partidos políticos. Es decir entonces que esta recomposición capitalista en escala ampliada implica que el otro polo de la contradicción

que es el movimiento obrero sufra necesariamente una división y una fragmentación no sólo a nivel de concepción sino a nivel de su propia estructura, a nivel de sus propias instituciones, a nivel de sus formas de expresión. La división entre un concepto puramente ideológico y autonomizado de la política en el movimiento obrero está expresando la división que el sistema capitalista crea necesariamente en el proceso de su reproducción ampliada; y es aquí, en esta división estructural, objetiva y subjetiva, donde debe rastrearse toda la debilidad del movimiento obrero, de la tradición marxista y de su abierto menosprecio por el problema institucional, a partir del cual las instituciones aparecen como epifenómenos, como falsos reflejos, como elementos extirpables o neutros del propio proceso de producción capitalista. Además, es aquí, en esta incapacidad, donde debemos captar el carácter orgánico y morfológico, político y económico al mismo tiempo de la crisis del sistema capitalista. Si esto es así, puede afirmarse que la crisis del marxismo de la que tantas veces se habló en el pasado y de la que vuelve a hablarse en el presente es sobre todo la crisis de una ideología política y en su interior también es la crisis de una lectura de Marx que estuvo fundamentalmente restringida al primer tomo de *El capital*, convirtiéndolo en el todo de la crítica marxista de la economía política. Por haberse limitado, precisamente, a establecer una relación lineal de continuidad absoluta entre la producción y el mercado, el marxismo tradicional ha sido incapaz de comprender la discontinuidad entre producción y circulación, entre producción y mercado; y la contradicción entre estos dos elementos, entre estas dos dimensiones de la sociedad burguesa, no son otra cosa que la forma peculiar en la que la relación capitalista se afirma y se desarrolla a escala social global. Lo que aparecía como una limitación del sistema, que conllevaba su muerte, no era sino una de las formas en que el sistema se imponía como tal; lo que aparecía como una debilidad que podía llevarle a la tumba era la forma fuerte de su desarrollo. Por eso todas las teorías del derrumbe basadas en la posibilidad de valorización del capital o en las insuficiencias de

los mercados era una forma absolutamente disfrazada y falsa de ver un proceso en el que, por el contrario, residía precisamente su fuerza, que consiste en el hecho de que la discontinuidad es la forma específica de funcionamiento del propio sistema capitalista. En este sentido, una lectura de *El capital* para la cual lo fundamental es el sistema de contradicción entre racionalización de la producción y anarquía del mercado, que es lo que se deriva de esta división entre producción y circulación, no permite avanzar más allá de la denuncia del vicio epistemológico que encierra la relación lineal entre producción y mercado, distinción que relega la dimensión de la política a este último nivel, el nivel del mercado, como ámbito exclusivo de expresión. Concebida entonces como una suerte de regulación externa de la anarquía de la producción, el objetivo primordial de la política socialista, de la política revolucionaria debía consistir, por tanto, en superar la anarquía del mercado de la producción capitalista, pero manteniendo este proceso de producción. De ahí, entonces, que se haya privilegiado como elemento central de la política revolucionaria los elementos de planificación, como si hubieran sido elementos contradictorios del propio sistema capitalista. Ir más allá de esta distinción, de este vicio epistemológico, producto en gran parte de una visión del marxismo que encontraba en el fundamento teórico del primer tomo de *El capital*,² significa captar la funcionalidad de esta descomposición a una real reunificación hegemónica burguesa, reunificación en la cual la autonomía de la política se basa en el confinamiento de la lucha de clases a un horizonte corporativo, cerrado, estrechado en torno a la reivindicación económica, convirtiendo a su vez el movimiento obrero en la otra cara de la supeditación reformista o subversivista. En consecuencia, la única posibilidad de superar ese dilema permanente del movimiento obrero dividido siempre en dos tendencias, una hacia la inte-

² Para seguir con el sentido del argumento de Aricó, el texto debería decir “que encontraba su fundamento teórico en el primer tomo de *El capital*”. El original A presenta la misma redacción que el B. Nota del editor.

gración al sistema, y la otra a colocarse fuera del sistema sin posibilidad de superarlo, la única forma de liquidar el confinamiento de la política y su autonomía al plano de la circulación y del mercado como lo plantea la economía capitalista es, entonces, comprender que todos éstos son elementos funcionales al proceso de reproducción del capital y no límites insuperables para el desarrollo del sistema. Una consideración de este tipo, que está presupuesta en el segundo y tercer tomo de *El capital*, donde Marx plantea la posibilidad del surgimiento del capitalismo colectivo, el proceso de expansión del capitalismo accionario, el proceso de racionalización del mercado a través del peso creciente del capitalismo de estado, el proceso de surgimiento de nuevos sectores productivos, el proceso de surgimiento de nuevas capas sociales, todo esto que estaba planteado en el segundo y tercer tomo de *El capital* es lo que la tradición marxista dejó de lado, relegando a la contradicción capitalista al marco simple de la contradicción entre producción y circulación de bienes. Es esta concepción la que a su vez llevó a pensar que la producción capitalista como tal estaba expresando el máximo de racionalidad en el desarrollo de las fuerzas productivas, sin comprender esta idea de Marx de que en la sociedad capitalista todo proceso de trabajo es un proceso de valorización de capital y que sólo puede ser destruida en su manifestación de valorización de capital si se destruye el tipo de trabajo que existe en cada una de las empresas productivas. Es esta idea que llevaba a enriquecer la concepción del socialismo y a identificarlo con el pensamiento marxiano de *La ideología alemana* en el sentido de que el socialismo implicaba no una nueva forma de distribución de los productos, sino la liquidación del propio proceso de producción capitalista, su transformación total, es esta idea la que la herencia marxista dejó de lado. Al hacerlo, la diferenciación entre lo económico y lo político, innata al propio sistema capitalista y que constituye la forma en que éste se reproduce, fue aceptada como un hecho natural por las propias fuerzas obreras, lacerando al movimiento obrero entre lo que se llama la estructura sindical y la estructura polí-

tica, con todos los conflictos que esta laceración planteaba. Es sin duda este confinamiento de lo político al campo exclusivo de acción del partido y el confinamiento de lo económico al ámbito exclusivo de acción de los sindicatos lo que constituye la limitación fundamental de la capacidad del movimiento obrero para transformar verdaderamente las relaciones de producción capitalista convirtiendo a la sociedad en una sociedad de nuevo orden. Si rastrean ustedes toda la historia del marxismo encontrarán siempre esta laceración como el elemento constitutivo de los procesos, como el núcleo que subyace a toda la discusión. Lo que hoy debe plantearse el movimiento obrero es la necesidad de encontrar una forma de réplica que saque a este movimiento del pantano en que está metido y lo convierta por lo tanto en un movimiento funcional al sistema de reproducción capitalista para actuar sobre el conjunto del sistema. Si partimos, además, de que la forma de valor es la forma de universalización del sistema capitalista, si partimos de la necesidad de actuar desde el interior de esta forma del valor –lo cual implica actuar desde el interior del conjunto de las instituciones del sistema capitalista–, toda la dimensión de la política se amplía y ella no implica entonces, simplemente, un asalto al poder y hasta tanto la espera quietista de un movimiento que no aprovecha las contradicciones del sistema, sino que plantea la necesidad de un movimiento que cuestiona al sistema en el conjunto de sus instituciones. De este modo, en las condiciones presentes de supeditación del ciclo económico al ciclo político y de crisis del ciclo político como tal, una estrategia revolucionaria pasa necesariamente por el interior de las instituciones, por la larga marcha a través de las instituciones, que deben ser cuestionadas en su funcionamiento desde su propio interior. A partir de esta concepción no existen instituciones neutras; todas ellas son la manifestación de la forma de valor de la sociedad burguesa, y desde cada una de ellas la sociedad capitalista puede ser cuestionada. El problema es que el cuestionamiento desde cada una de esas instituciones no implica la recomposición a nivel proletario de esta descomposición de la

sociedad burguesa, o de esta aparente descomposición de la sociedad burguesa, porque estamos hablando de formas que expresan funcionamientos reales, de formas que son la manifestación del ser capitalista. Cuestionando cada una de las instituciones no cuestionamos todavía al conjunto del sistema, pero podemos afirmar que es a partir de este cuestionamiento como la fuerza socialista puede convertirse en una fuerza obrera, en una fuerza hegemónica, es decir, en una fuerza que por estar planteando una nueva sociedad, una nueva concepción de lo económico, una nueva concepción de las relaciones entre los hombres, una nueva concepción de la vida social, pueda ser reconocida por las demás clases en su capacidad hegemónica, en su capacidad de dirección. Si una clase adviene a esta visión hegemónica puede entonces convertirse en la fuerza transformadora de la sociedad capitalista. Por el contrario, en la medida en que quede recortada, encerrada en los confines corporativos, en la medida en que sea incapaz de comprender que la política atraviesa el conjunto de las instituciones y que la batalla hay que darla en el interior de cada una de ellas, esa clase obrera no estará en condiciones de inaugurar otra forma de sistema, por más arduamente, por más enérgicamente, y por más violentamente que defienda sus intereses corporativos de clase. Porque, a partir de este proceso de universalización de las relaciones capitalistas, de atracción y de separación de las instituciones capitalistas, de personificación en el estado del conjunto del sistema capitalista hoy no se defiende la condición obrera simplemente defendiendo el salario, no se defiende hoy la condición obrera defendiendo la ocupación. Para defender el salario, para defender la ocupación, para modificar los ritmos de trabajo, para modificar las condiciones de salud dentro de cada una de las empresas, es necesario accionar sobre el conjunto de la sociedad. Es necesario accionar sobre el sistema de transporte, es necesario accionar sobre el sistema de salud, es necesario accionar sobre el sistema escolar —que es el sistema de reproducción a nivel cultural de la fuerza de trabajo—, es necesario accionar sobre el conjunto de la sociedad. Entonces, una

consideración que, como ésta, privilegia el cuestionamiento de las instituciones, que privilegia la acción cuestionadora dentro de cada una de estas instituciones y por tanto la espontaneidad de masas en el cuestionamiento de cada una de estas instituciones, no presupone la liquidación de la idea de partido ni de la necesidad de su existencia, sino que presupone y revaloriza mucho más aún la diversidad de partidos en la medida en que sólo reconstituyendo la naturaleza real de las relaciones capitalistas, es decir, introduciendo esa teoría que es la crítica de la economía política, la crítica de las ideologías, sólo conformando entonces esta capacidad teórica del marxismo que se confronta con situaciones concretas y sea capaz de analizarlas, sólo así será posible unificar en una acción anticapitalista global la lucha contra cada una de las instituciones del sistema. Entonces, la idea que estamos planteando de la reivindicación de la espontaneidad creadora de las masas en su cuestionamiento del sistema en cada una de las trincheras en que este sistema se expresa no implica, como decía, liquidar la concepción de la vanguardia, liquidar la concepción de un partido, sino asentar la necesidad de este partido no sobre la base de la creencia de que la conciencia se introduce externamente a la clase, sino en la convicción de que este es el único organismo donde puede efectivizarse la relación entre teoría y movimiento; esto supone a su vez no una organización que subsuma en su interior el conjunto espontáneo de las clases sino una organización que sepa orientar en un frente anticapitalista el conjunto de las actividades de la clase. Esto significa que entre clase y partido, entre teoría y movimiento se presupone, necesariamente, la organización autónoma de las masas en cada una de estas instancias institucionales de lucha contra el sistema, lo cual a su vez, presupone, no organizaciones corporativas que actúan en cada una de estas instituciones sino organizaciones económico-políticas que en la lucha económica introduzcan necesariamente la política como única forma de reunificación total de este campo fragmentado producto del funcionamiento del sistema capitalista. Entonces, como decíamos al comienzo

de la clase, a esta concepción ampliada de la política, a esta concepción de la política como el campo propio de la acción de los hombres, como su campo natural, a esta concepción de la política identificada como praxis se llega desde innumerables instantes, desde las más pequeñas hasta las más abarcadoras en la medida en que a partir de la lucha contra las instituciones, de su cuestionamiento interno, se llega a ser capaz de reconstruir el conjunto del funcionamiento de la sociedad capitalista, comprendiendo al mismo tiempo que las contradicciones existentes en el interior de una institución no pueden ser deducidas del conjunto de estas relaciones, que el conjunto de las mediaciones no puede ser reducido al reflejo especular entre sistema capitalista y funcionamiento institucional, sino que esto presupone un largo y arduo trabajo de reconstrucción teórica de las mediaciones existentes entre la contradicción de una institución y el funcionamiento del capitalismo en su conjunto. Independientemente de las tensiones que pueden existir en su interior y que reconstruyen los filones ideológicos de constitución del marxismo, es decir, independientemente del sesgo trostkista, o del sesgo maoísta, del sesgo gramsciano, o del sesgo leninista, independientemente de cada uno de estos sesgos que representan diferenciaciones internas del movimiento obrero, una concepción política como la descrita tiende necesariamente a reconstruir un movimiento de tipo anti-capitalista con una visión hegemónica del proceso y con posibilidad de dar la batalla contra el sistema en el conjunto de actividades donde éste se despliega. Es esto lo que establece el límite insuperable del sistema, pues el sistema no es contradictorio con la agudeza que alcancen las tensiones en la lucha de clase. El sistema político del capitalismo norteamericano no es contradictorio con la agudeza que adquieren las confrontaciones de clase en la sociedad norteamericana donde existe un sindicalismo poderoso y sumamente enérgico en la defensa de sus derechos. Ejemplo de ello es la huelga de carbón en este momento que llega a todo tipo de cosas desde sabotaje, destrucción de máquinas, etc. El sistema capitalista no es contradictorio con esa presencia; puede

dinamizarla y puede componer esa energía proletaria como forma de movilización y de dinamización del sistema capitalista. Por el contrario, el sistema capitalista sí es contradictorio con la idea de politización de la lucha en cada una de sus instituciones; es eso lo que establece su límite insuperable. Entonces, si toda esta discusión ha servido para que ustedes reconsideren la concepción de la política, para que comprendan que el socialismo implica una transformación radical del proceso de masas, una nueva concepción del hombre y de la sociedad y que ella se despliega en el plano de la política, común a todos los hombres porque todos ellos son en última instancia políticos, aunque no todos los hombres cumplen una función política en la sociedad burguesa; si se comprende que la cisura entre economía y política es una de las formas —y quizás la principal— como la sociedad burguesa se asienta y reproduce, la reconstitución de la unidad entre economía y política es el único camino para superar esta constricción objetiva y subjetiva de la sociedad burguesa. En el caso concreto de ustedes, debido al campo particular en el que deberán en el futuro desplegar sus actividades, que se caracteriza por la indefinición de los recortes de este sector de estudios sobre problemas regionales y urbanos (me refiero al hecho de que no son economistas, ni sociólogos, ni psicólogos, que son las distinciones que establece la ciencia y a través de las cuales el propio sistema capitalista se impone como sistema ideológico), a partir de este hecho particular de que ustedes, en cierto sentido como los antropólogos, deben resumir un conjunto de conocimientos y tratar de recomponer el funcionamiento de la sociedad en su conjunto, a pesar de que, aparentemente, estos temas no tienen demasiada ligazón concreta ni son motivo de estudio de sus disciplinas, si tratan de rastrear la preocupación que está detrás advertirán que existe una relación bastante estrecha con lo que ustedes se están planteando o con lo que ustedes deberían plantearse si además de técnicos quieren ser políticos. Quiero decir que si ustedes se plantean con plena conciencia lo que están haciendo en el sentido de un cuestionamiento al sistema, necesariamen-

te, a través de cada estudio parcializado tendrán que recomponer el todo, tendrán que comprender que lo que están estudiando no son campos neutros sino que el capitalismo se cuela a través de cada una de las categorías que utilizan, a través de cada método que aplican, a través de cada una de las palabras que están volcando, en cada informe que produzcan. Y si esto es así, es necesario, entonces, ejercitar permanentemente una percepción crítica, valerse de una teoría que sepa develar cómo el sistema se cuela a través de cada una de las categorías que están utilizando. Esto exige una distancia crítica que no puede ser simplemente una actitud moral, un deseo de ser irreducible en el sentido de no dejarse atrapar por la fuerza del sistema porque el valor de una actitud como ésta es mínimo. Simplemente puede arrastrar el abandono de la práctica de la profesión para ir a trabajar a una fábrica proletariándose. Pero no es de esto de lo que se trata. Si bien debe haber una actitud moral, porque sin ella no se puede cuestionar el mundo, sólo es el punto de partida. Pero lo que se necesita es una ciencia, formulaciones teóricas, categorizaciones que les permitan comprender cómo se vinculan los hechos concretos con las totalidades. A veces ustedes perciben los recortes demasiado estrechos, los campos demasiado particulares –estudiar cómo son las alcantarillas en una zona o cómo es el sistema de transporte en un barrio determinado– como lo que los lleva a perder de vista la totalidad; sienten que la totalidad se les escapa y que resultan atrapados por un sistema que aunque pretendan reconstruir como totalidad los reduce a un medio determinado en el cual la neutralidad del sistema no puede ser invalidada. Pero no es así, no existen terrenos donde la neutralidad del sistema no pueda ser invalidada. Si el sistema funciona como un todo, la totalidad se reconstruye a partir de cada uno de los elementos. Intentar reducirla o reconstruirla de otro modo implica lograr una totalidad abstracta, una abstracción determinada, como diría una corriente marxista, es decir, una construcción conceptual que nada tiene que ver con la realidad. El secreto, lo atractivo, lo fundamental, el ejercicio intelectual fundamen-

tal para poder descubrir las mediaciones consiste en centrar el eje en lo pequeño, por ejemplo, en mostrar cómo el sistema capitalista se cuela a través de la forma en que los hombres se saludan, o a través de como cruzan las calles. Eso es lo difícil, sin embargo, está ahí, en cada una de las formas adverbiales, en cada una de las formas de trato, en cada una de las formas de vestir, en cada una de las formas de organizar la escuela, el transporte, en cada una de las formas de construir determinado tipo de edificio, ahí está presente el sistema capitalista. El secreto es saber descubrirlo. Todo esto que estamos diciendo sólo puede ser una incitación para el estudio de la teoría, para comprender que la teoría no es una especie de ganzúa que nos abre todas las puertas, sino, simplemente, lo que nos da los elementos conceptuales, el conjunto de instrumentos con los que luego debemos construir un método de abordaje de una realidad que siempre es diferente y que siempre requiere de un método particular. No se pueden construir los métodos antes de elaborar el proyecto de investigación. En el propio proceso de construcción de la investigación se va elaborando el método. Recordaremos que cuando Marx termina y expone su investigación, la redacción final aparece como una construcción conceptual, como un esquema impuesto sobre la realidad, o como una suerte de filosofía; por eso algunos se equivocaron cuando interpretaron que en su exposición de *El capital* Marx estaba explicitando la ley de la negación de la negación. No, aunque esto aparezca así no lo es por una razón muy sencilla: no porque construyamos el texto de esa manera, sino porque en la sociedad burguesa la realidad de las acciones de los nombres aparece categorizada a través de la *forma de valor* y necesariamente tenemos que construir y concatenar esas categorías. De este modo, aunque la construcción de tales categorías aparezca como la construcción de una serie de enteleguias relacionadas entre sí, detrás de esa *exposición* hay una *investigación* y entonces el secreto está en desentrañar el encadenamiento de estas categorías, su entrelazamiento y no simplemente el efecto formal que nos produce la lectura de su trabajo. Entonces, lo

que puede proporcionarles a ustedes el método es saber construir una investigación. Si parten además de una concepción marxista y utilizan el instrumental marxista, la construcción de una investigación que consiste en la exposición del funcionamiento de un sector determinado implicará necesariamente la crítica de ese sector determinado, y por tanto, la crítica de la sociedad capitalista. Esto es lo que Marx quería decir cuando afirmaba que analizar el sistema capitalista era criticar en el propio análisis al sistema capitalista. Es esto lo que debemos construir y es esto lo que olvidaron construir los marxistas cuando creyeron que el análisis era un análisis neutro y que la crítica debía introducirse desde el exterior del propio análisis. De este modo, si todo lo que hemos dicho les sirve a ustedes para superar la distancia entre lo pequeño y lo grande, para comprender que el sistema capitalista es un todo único, que si bien se reproduce a través de fragmentaciones que se nos aparecen como contradictorias, éstas son funcionales a él, si ustedes toman parte de estos criterios, resulta indiferente el campo que aborden, y cuanto más pequeño sea éste mayor tendrá que ser la audacia de pensamiento, mayor tendrá que ser la capacidad de análisis para descubrir en ese recorte la presencia del sistema capitalista. Si todo lo que hemos dicho les sirve para orientarse hacia ese tipo de trabajo, para comprender que tras las relaciones entre los hombres hay que descubrir las relaciones capitalistas, porque son las únicas que las explican, el curso tendrá validez y significará una incitación, como decíamos al comienzo, a la modestia, al desprejuicio, a la distancia crítica con respecto a los textos, a la autonomía de creación, a la capacidad de reformulación, a la libertad creadora. Si parten de estos criterios efectivamente se convertirán en científicos sociales, pero más aún en críticos de la sociedad. Si, por el contrario, ustedes no conciben el trabajo de esa manera, simplemente serán hombres que desde un punto de vista moral se opondrán a la lacra del sistema, pero que en última instancia, serán fácilmente absorbibles por éste.

APÉNDICES

TEXTOS DE JOSÉ ARICÓ SOBRE ALGUNOS TEMAS DE NUEVE LECCIONES

1. EL AUSTROMARXISMO

Este término, utilizado a partir comienzos del siglo XX, DESIGNA a una generación de teóricos marxistas austriacos, muchos de cuyos escritos aparecieron en la colección *Marx-Studien. Blätter zur Theorie und Politik des wissenschaftlichen Sozialismus*. Las posiciones adoptadas fueron distantes de cualquier homogeneidad, y formaron parte de él políticos y pensadores destacados, como Max Adler, Otto Bauer y Rudolf Hilferding. Luego de la Primera Guerra Mundial y la Revolución rusa los austromarxistas eran partidarios de desarrollar una teoría política que se situase entre el liberalismo y el leninismo, elaborando diversas maneras de llegar al poder –reforma o revolución– en función de las circunstancias políticas y sociales específicas de cada país. Con ese espíritu crearon la *Internacional Dos y Media*, que precisamente intentaba situarse entre los socialdemócratas y los comunistas, aunque los partidos de esta Internacional posteriormente se integrarían en la remozada Segunda Internacional socialista. Algunos han interpretado al austromarxismo como un antecedente importante del eurocomunismo de la década de 1980.

Aricó señala como fuente de consulta en torno a este tema, que por supuesto atraviesa toda la problemática de las *Nueve lecciones*...:

MARRAMAO, Giacomo, *Austromarxismo e socialismo di sinistra fra le due guerre*, La pietra, Milano, 1977, Introducción.

Acerca del austromarxismo dice José Aricó en la “Advertencia”, pp. IX-XIII, de la edición que preparó del libro de Otto Bauer, *La cuestión de las nacionalidades y la socialdemocracia*:

En una nota necrológica motivada por la muerte de su amigo y camarada de lucha, Max Adler, tres años después de la trágica derrota del movimiento obrero y socialista austriaco, Otto Bauer trazó un cuadro preciso de las condiciones históricas y sociales que permitieron la eclosión, en el centro de Europa, de un movimiento teórico y político que hoy se nos aparece como la tentativa más acabada de prosecución del discurso marxiano en las nuevas condiciones de la sociedad europea de inicios del siglo xx. Nos referimos al austromarxismo, un movimiento de tal envergadura teórica que después de tres décadas de ocultamiento reaparece vigorosamente en el actual debate sobre la naturaleza de la concepción marxista del estado y sobre la posibilidad de existencia de una teoría política *marxista*.

Según Bauer, a finales del siglo pasado se agudizó la crisis del viejo estado habsburguiano, crisis que provocó la rápida decadencia de los dos partidos históricos que habían ocupado la escena política desde los años sesenta. Tanto el clericalismo feudal, como el liberalismo burgués, son sustituidos por el movimiento pequeñoburgués de los cristianos sociales y del nacionalismo, que expande progresivamente su influencia sobre todo entre los intelectuales. El ascenso nacionalista exasperó los conflictos entre las nacionalidades que formaban parte del Imperio austro-húngaro y cuestionó seriamente el ordenamiento plurinacional del estado. Es en este proceso de disgregación de la vieja forma estatal y de sus expresiones partidarias cuando se desarrolla la socialdemocracia. Ya en su Congreso de Hainfeld, en 1888, el Partido socialdemócrata austriaco apareció como una organización unitaria capaz de aglutinar en torno a un proyecto común a una diversidad de

realidades culturales e instancias políticas hasta ese momento sujetas a la dispersión. El hecho de expresar los intereses emergentes de aquella sociedad industrial que –gracias a la revolución tecnológica de fines de siglo– crecía rápidamente en un contexto agrario y pequeñoburgués, y de tener que representarlos en una realidad cultural bastante diversificada y multiforme, torna a la socialdemocracia austriaca sensible a las problemáticas de la *política* y de la *ideología*, que precisamente por aquellos años habían emergido en los debates del movimiento socialista europeo.

La cisura entre “teoría marxista” y “socialismo práctico”, entre doctrina y movimiento, que el debate en torno a las posiciones de Bernstein puso claramente de manifiesto, constituyó la materia fundamental de reflexión de la intelectualidad austriaca que el acelerado crecimiento socialdemócrata logró atraer. Es así como surgió en el interior del movimiento estudiantil socialista vienés una joven escuela marxista, cuyos representantes más prestigiosos eran Max Adler, Karl Renner y Rudolf Hilferding, a los que se les unieron un poco más tarde Gustav Eckstein, Friedrich Adler y el propio Bauer. “Crecida en el terreno académico, en confrontación con las corrientes culturales que atravesaban el mundo académico de aquellos años, esta joven escuela marxista se encontraba más próxima a los filones culturales de la época de cuanto lo había estado la precedente generación marxista de los Kautsky, los Mehring, los Lafargue, los Plejánov” [Otto Bauer, *Max Adler. Ein Beitrag zur Geschichte des “Austromarxismus”*, en *Der Kampf* (Praga), año IV, 1937, pp. 297-302]. Lo que unía a este grupo de jóvenes intelectuales que conformaban una comunidad espiritual a la que se comenzó a designar desde comienzos de siglo como *austromarxista* no era una particular orientación política, sino la naturaleza peculiar de su trabajo científico. Como relata el propio Bauer: “Todos crecieron en una época en la que hombres como Stammmler, Wildenband y Rickert combatían el marxismo con argumentos filosóficos; así estos compañeros sintieron la necesidad de confrontarse con las modernas

corrientes filosóficas. Si Marx y Engels habían partido de Hegel, y los marxistas que los sucedieron, del materialismo, los más jóvenes ‘austromarxistas’ se basaron en parte en Kant y en parte en Mach. Por lo demás, en los ambientes universitarios austriacos ellos debían confrontarse con la llamada escuela austriaca de economía política; y también esta confrontación influyó sobre el método y la estructura de su pensamiento. Finalmente, en la vieja Austria sacudida por los conflictos de nacionalidades, todos debieron aprender a aplicar la concepción marxista de la historia a los fenómenos complejos que no toleraban un uso superficial y esquemático del método de Marx. Se formó así, en el ámbito de la escuela marcial, una comunidad espiritual [*Geistesgemeinschaft*] a la cual, para distinguirla por un lado de la precedente generación marxista —representada sobre todo por Kautsky, Mehring y Cunow—, y por la otra por las contemporáneas escuelas marxistas de los demás países, y en especial de la rusa y la holandesa, ambas desarrolladas bajo influjos culturales sustancialmente diversos, se le ha dado el nombre de austromarxismo”. [Otto Bauer, “Austromarxismus”, en *Arbeiter-Zeitung*, 3 de noviembre de 1927, p. 1, ahora en AAVV, *Austromarxismus*, Frankfurt, 1970].

La socialdemocracia austriaca creció bajo la orientación doctrinaria del marxismo kautskiano aunque la vigorosa personalidad de Viktor Adler desde los inicios imprimió a su acción práctica un sello particular. Diferenciándose de esta tradición, el austromarxismo se constituyó en un centro de coordinación de una política cultural y de un estilo de trabajo nuevos, en torno al cual se operó la agregación de intelectuales provenientes de diversas orientaciones. Aparece como una tendencia relativamente autónoma en el interior del movimiento obrero austriaco cuando funda su organización propia y sus propios medios de expresión. En 1903 se constituyó la “Zukunft-Verein”, que un año después organizará una importante escuela obrera. En 1904 también se inicia la publicación de una de las más importantes iniciativas científicas de la cultura marxista de la época, los *Marx-Studien*, volúmenes

de periodicidad irregular dirigidos por Max Adler y Rudolf Hilferding, en los que aparecen trabajos de fundamental importancia para el marxismo teórico, por ejemplo: *Die soziale Funktion der Rechtsinstitution* [La función social de las instituciones jurídicas] de Karl Renner, y *Kausalität und Teleologie im Streite um die Wissenschaft* [Causalidad y teología en la disputa sobre la ciencia] de Max Adler (vol. I, 1904); *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie* [La cuestión de las nacionalidades y la socialdemocracia] de Otto Bauer (vol. II, 1907), *Das Finanzkapital* [El capital financiero] de Rudolf Hilferding (vol. III, 1910); *Die Staatsauffassung des Marxismus* [La concepción marxista del estado] de Max Adler (vol. IV, 1922). En octubre de 1907, año en que, conquistado el sufragio universal, tanto el Partido socialdemócrata como el Partido cristiano social obtuvieron una gran victoria electoral que los convirtió en las dos fuerzas principales del electorado austriaco, se inició la publicación de la revista teórico-política *Der Kampf* [La lucha], fundada por Otto Bauer junto con Karl Renner y Adolf Braun.

La necesidad de crear un ámbito propio de expresión surgió de una nueva perspectiva abierta por la escuela marxista de Viena en el interior de la socialdemocracia austriaca. Pero esto implicaba un distanciamiento cada vez mayor con la política cultural llevada a cabo por Kautsky desde *Die Neue Zeit*, el órgano científico de la socialdemocracia alemana que hasta ese momento había sido también el de la austriaca. De tal manera, y sirviéndose de sus propios instrumentos ideológicos, los austromarxistas pudieron realizar una confrontación productiva con esa cultura de la gran Viena de las primeras décadas del siglo que aún nos sigue asombrando por su carácter verdaderamente excepcional: una cultura expresada en el campo del derecho por las teorías de Hans Kelsen, con el que no casualmente Bauer y Adler tendrán discusiones cruciales en los años veinte; en el campo de la economía con aquella *Wiener Schule* de Carl Menger, Böhm-Bawerk y Wieser que en la disputa sobre el método había desbaratado a la *Historia Schule* alemana; en el campo lógico-científico por Ludwig

Wittgenstein, que estableció un puente entre la cultura vienesa y el mundo anglosajón y por la *Wiener Kreis* de Cranap, Hahn, Neurath y Schlick, influida poderosamente por el pensamiento de Ernst Mach [autor que representó uno de los más importantes puntos de referencia del austromarxismo]; en el campo literario por Hofmannsthal, Kraus, Musil, Roth, Zweig, Schnitzler, Bahr, Altenberg, etc.; en el campo de la música por Mahler, Schönberg y Richard Strauss; en el campo de la arquitectura por Hoffmann, Loos, Wagner, etc.; y finalmente, en el campo del psicoanálisis, por su fundador Sigmund Freud, del cual Bauer era amigo personal y admirador.

Resulta imposible pensar en la maduración de una escuela como la austromarxista sin este excepcional clima cultural que hizo de Viena el centro de la cultura mundial en las dos o tres primeras décadas del siglo. Porque únicamente en una relación productiva con la alta cultura contemporánea el marxismo podía dar respuesta a los interrogantes planteados por la crisis provocada por Bernstein. En el centro de la iniciativa de los *Marx-Studien* como en el proyecto más vasto de *Der Kampf* estaba en primer lugar el propósito de encontrar una salida al debate artificial entre ortodoxia y revisionismo, de establecer una confrontación política no sólo con Bernstein, sino también con el propio Kautsky. Negándose a compartir las consecuencias radicales del revisionismo bernsteiniano, tanto Bauer como Adler acogieron la instancia crítica por él planteada en relación con el doctrinarismo ortodoxo de Kautsky: el señalamiento de la complejidad del proceso histórico de desarrollo del capitalismo, que no podía ser encerrado dentro de un esquema rígido y unilateral. Pero de aquí ambos pensadores extrajeron una consecuencia que se colocaba fuera de la perspectiva planteada por Bernstein: la necesidad de poner en el centro del debate del movimiento socialista el problema del estatuto de la teoría marxista, o sea la adecuación de la forma teórica y de los instrumentos predicativos a las nuevas tendencias de desarrollo de la formación social, a los fines de penetrar, como escribía Bauer en el artículo de 1927, aquellos fenó-

menos complejos que no toleraban un uso superficial y esquemático del problema de Marx.

Pero esta reconsideración teórica, a la que se sumaba el énfasis puesto en la conquista de una nueva “orientación científica” en el examen de las cuestiones, no podía menos que implicar una nueva formulación del problema de la relación entre intelectuales y socialismo y, finalmente, la cuestión del partido político del proletariado. Separándose de la formulación mecánica y naturalista hecha por Kautsky de la relación entre teoría y movimiento, el austromarxismo asumió como punto de partida de su reflexión la aceptación del postulado revisionista de la no identidad entre marxismo y socialismo. No ya para perpetuarlo, como hizo Bernstein, sino para plantear de manera más articulada el problema de su reunificación, en un nivel más elevado y complejo de la organización capitalista y de la lucha de clases. La formulación dada por los austromarxistas al problema de la relación entre intelectuales y clase obrera divergía por tanto radicalmente de la kautskiana y ponía el acento correctamente sobre los efectos de la complejización de la estructura social producidos por las nuevas tendencias del capitalismo. De ahí entonces la necesidad de una nueva orientación científica que recalificara al marxismo como una sociología capaz de explicar la variedad de los procesos moleculares a los que daba lugar el desarrollo desigual de la formación social capitalista.

José Aricó, “Advertencia”, en Otto Bauer, *La cuestión de las nacionalidades y la socialdemocracia*, edición de José Aricó, traducción de Conrado Ceretti, Rodolfo Burkart e Irene del Carril, Siglo XXI Editores, México, 1979, 575 pp. 1a. ed. en alemán: *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie*, 1907.

ADLER, Max (Viena, 1873-Viena, 1937). Teórico y político socialista, sociólogo, jurista y profesor universitario. Junto con Otto Bauer desarrolló el austromarxismo. Adler se interesó en la construcción de

una ética política, lo cual les hizo volver los ojos a Kant. La consideración kantiana del hombre como un fin en sí mismo entroncaba, en su concepción, con la apuesta marxista por la sociedad comunista. Publicaciones: *Kausalität und Teleologie im Streite um die Wissenschaft* (Causalidad y teleología en la disputa sobre la ciencia), Viena, 1904; *Der Sozialismus und die Intellektuellen* (El socialismo y los intelectuales), Viena, 1910; *Wegweiser. Studien zur Geistesgeschichte des Sozialismus* (Señales. Los estudios sobre la historia intelectual del socialismo), Dietz, Stuttgart, 1914; *Demokratie und Räte-system* (Democracia y Sistema de Consejos), Viena, 1919; *Die Staatsauffassung des Marxismus* (La concepción del estado del marxismo), Viena, 1922; *Das Soziologische in Kants Erkenntniskritik* (La sociología de la crítica kantiana del conocimiento), Viena, 1924; *Kant und der Marxismus* (Kant y el marxismo), Berlín, 1925; *Politische und soziale Demokratie* (Política y democracia social), Berlín, 1926; *Lehrbuch der materialistischen Geschichtsauffassung* (Libro de texto de la concepción materialista de la historia), Berlín, 1930-1931, 2 vols.

Aricó publicó:

Adler, Max, *El socialismo y los intelectuales*, edición a cargo de José Aricó, traducción de Alfonso García y Manuel Planas, Introducción de Leonardo Paggi: “Intelectuales, teoría y partido en el marxismo de la Segunda Internacional. Aspectos y problemas”, Siglo XXI Editores, México, 1980.

Adler, Max, *La concepción del estado en el marxismo. Sobre la diferenciación entre el método sociológico y el jurídico*, edición al cuidado de José Aricó, traducción de Alfonso García Ruiz, revisión técnica de Óscar del Barco, “Introducción. Marxismo, estado y cultura moderna en Max Adler”, de Roberto Racinaro, Siglo XXI Editores, México, 1982, 371 pp. 1a. ed. en alemán: *Die Staatsauffassung des Marxismus. Ein Beitrag zur unterscheidung von soziologischer und juristischer Methode*, en *Marx-Studien*, vol. IV/2, Wien, 1922.

Respecto de Adler, señala Aricó:

Max Adler (1873-1937) fue el máximo teórico del “austromarxismo”. Si en una primera etapa de su pensamiento sostuvo la necesidad de un socialismo basado en la ética kantiana y excluyente de toda identificación entre bolchevismo y comunismo, a partir de los años veinte, y particularmente en el curso de la discusión sobre el programa aprobado en el congreso de Linz (1926), Adler se aproximó progresivamente al ala izquierda de la socialdemocracia sosteniendo la necesidad de la dictadura del proletariado y acentuando las divergencias con Otto Bauer hasta llegar a la disensión abierta con su partido y su expulsión, en momentos del ascenso del nazismo en Alemania y Austria (Aricó, en ADLER, *La concepción del estado en el marxismo*, cit. *infra*, p. 8).

Dice Aricó en la “Advertencia del editor”, del libro de Adler, *La concepción del estado en el marxismo* (pp. 7-8):

Publicado en 1922, el libro de Max Adler que hoy presentamos por primera vez en traducción al español constituye un intento de refutación de las tesis expuestas por Hans Kelsen en *Socialismo y estado*, volumen incluido también en nuestra Biblioteca de pensamiento socialista. Fue precisamente la importancia y el rigor de las críticas planteadas por Kelsen contra el marxismo en cuanto teoría política, lo que impulsó a Adler a encarar una serie de problemas y de temas generales y a repensar de manera original la forma teórica misma del marxismo, a partir de las nuevas tareas que el movimiento obrero debía afrontar debido a las profundas transformaciones del estado y de la sociedad sobre las que la obra de Kelsen llamaba la atención.

De aquí deriva la ubicación original de esta obra de Max Adler en el interior del debate marxista de los años veinte, la distancia que él adopta tanto respecto del marxismo ortodoxo de la social-democracia

tradicional –expresado paradigmáticamente por Karl Kautsky– como respecto del bolchevismo. De aquí deriva también, al mismo tiempo, el carácter singular de la “respuesta” de Adler a Kelsen. Lejos de ceder a la tentación de una contraposición acrítica, Adler se empeña en un esfuerzo doble y complementario. Por una parte, el de volver a examinar –apropiándose de ellos en forma autónoma y original– los contenidos de realidad presentes en las críticas dirigidas a la experiencia histórica del socialismo. Y en tal sentido véase, por ejemplo, la evaluación crítica que él hace de los límites jacobinos de la experiencia bolchevique, o la insistencia sobre los temas de la libertad individual. Por otra parte, Adler fundamenta su crítica de la concepción kelseniana no sólo y no tanto sobre una contraposición ideológica, sino más bien sobre la constante confrontación de los resultados kelsenianos con las transformaciones de las relaciones entre estado y sociedad civil. Y como lo demuestran las fuentes utilizadas, tal confrontación puede resultar crítica y productiva, a la vez, porque ha contado con la doble vertiente de un conocimiento acabado del pensamiento de Marx y de un fértil contacto con la reflexión sociológica y politológica contemporánea, desde Weber hasta Michels y Carl Schmitt.

¿Dentro de qué límites el pensamiento de Kelsen ofrece instrumentos analíticos capaces de comprender las transformaciones de la sociedad en la época de la democracia “organizada”? ¿Es posible escapar de la alternativa entre socialdemocracia y bolchevismo? ¿Qué relación debe establecer el proletariado en la fase de transición con los demás estratos sociales? ¿Qué sentido tiene –y qué consecuencias entraña para la clase obrera, concebir al marxismo como una forma de determinismo? Estos son algunos de los temas y problemas todavía actuales sobre los que el texto adleriano, más allá de su condicionamiento histórico, tiene el mérito de invitar a la reflexión.

BAUER, Otto (1881-1938). Político socialista, ministro de Asuntos Exteriores de Austria. Fue uno de los impulsores del neokantismo, al

que vinculó con el marxismo. Con su ensayo *La cuestión de las nacionalidades y la socialdemocracia* hizo un importante aporte en relación con la visión socialista de la llamada “cuestión de las nacionalidades”, un debate con muy larga tradición en el marxismo. En ese libro intentó una integración del socialismo y el nacionalismo, definiendo la nación como *una colectividad unida por una comunidad de destino en una comunidad de carácter*. Se le incluye dentro de la corriente del austromarxismo.

Aricó publicó en la Biblioteca del Pensamiento Socialista:

Otto Bauer, *La cuestión de las nacionalidades y la socialdemocracia*, edición de José Aricó, traducción de Conrado Ceretti, Rodolfo Burkart e Irene del Carril, Siglo XXI Editores, México, 1979, 1a. ed. en alemán, *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie*, 1907, 2a. ed., 1924.

2. EL “DERRUMBE” DEL CAPITALISMO

La fuente fundamental del trabajo de Aricó acerca de este problema nodal de las *Nueve lecciones* fue:

COLLETTI, Lucio (ed.), *El marxismo y el “derrumbe” del capitalismo*, Antología sistemática de textos de Marx, Bernstein, Cunow, Schmidt, Kautsky, Tugán-Baranovski, Lenin, Hilferding, Bauer, Luxemburg, Bujarin y Grossmann, Edición preparada por José Aricó, Siglo XXI Editores, México, 1978, 469 pp.

ÍNDICE:

MARX, Karl, *El capital*, Libro III, La ley de la baja tendencial de la tasa de ganancia; MARX, Karl, Teorías sobre el plusvalor; BERNSTEIN, Eduard [*Las premisas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia*],

Las crisis y las posibilidades de adaptación de la economía moderna; CUNOW, Heinrich [*Contribución a la teoría del derrumbe*] ¿A dónde lleva nuestro desarrollo económico?; SCHMIDT, Conrad, Contribución a la teoría de las crisis comerciales y de la sobreproducción; KAUTSKY, Karl, Teorías de las crisis; TUGÁN-BARANOVSKI, Mijailil Ivanovich, Fundamentos teóricos del marxismo; Estudios sobre la teoría e historia de las crisis comerciales en Inglaterra.

LENIN, Vladimir Ilich [1], Para una caracterización del romanticismo económico, El desarrollo del capitalismo en Rusia [cap. 1]; HILFERDING, Rudolf, El capital financiero [Carteles y trusts]; BAUER, Otto, La acumulación del capital; LUXEMBURG, Rosa, La acumulación del capital o en qué han convertido los epígonos la teoría de Marx. Una anticrítica; LENIN, Vladimir Ilich [2], El imperialismo, fase superior del capitalismo; BUJARIN, Nicolai, El imperialismo y la acumulación del capital; GROSSMANN, Henryk, La ley de la acumulación y del derrumbe del sistema capitalista.

José Aricó, “Advertencia”, señala (pp. 9-10):

La edición en español de la antología sobre el debate acerca de la existencia o no en la doctrina marxista de una teoría del derrumbe económico del capitalismo presenta algunas variantes de importancia con respecto a las ediciones italianas de 1970 y 1976. Dada la importancia de la serie de artículos de Kautsky sobre las crisis, hemos incluido el texto completo. Por la misma razón ampliamos considerablemente la sección dedicada a Tugán-Baranovski; es así que, además de los fragmentos de sus *Theoretischen Grundlagen des Marxismus* que incluye la edición italiana, incorporamos un capítulo de su libro sobre las crisis comerciales en Inglaterra, ofreciendo de este modo un cuadro más completo de las posiciones de un teórico cuyas elaboraciones estuvieron –y hasta cierto punto están– en el centro del debate sobre el problema de las barreras y de los límites de la sociedad capitalista.

Hemos incorporado también el texto íntegro del artículo de Otto Bauer dedicado al análisis del libro de Rosa Luxemburg, *La acumulación del capital*, y el capítulo quinto de la obra de Nicolai Bujarin dedicada a refutar las concepciones de la revolucionaria polaca. Al ampliar de este modo el volumen original, hemos querido proporcionar al lector de habla española textos de muy difícil acceso y que, no obstante, son permanentemente citados o comentados en los libros que versan sobre la teoría marxiana de la acumulación y de las crisis.

Tanto la introducción como las notas introductorias de cada uno de los autores incluidos fueron redactadas por Lucio Colletti, excepto las notas dedicadas a Otto Bauer y Nicolai Bujarin que pertenecen al recopilador de la presente edición en español [...]

El marxismo y el derrumbe del capitalismo complementa la recopilación de los textos de los economistas no marxistas preparada por Claudio Napoleoni y recientemente publicada por esta misma editorial. Aunque la presente antología se cierra con el capítulo conclusivo del libro de Henry Grossmann, *La ley de la acumulación y del derrumbe del sistema capitalista*, la discusión sobre este tema se ha prolongado hasta el presente en los círculos marxistas, recorriendo varias etapas. El lector interesado podrá conocer los argumentos fundamentales de la discusión suscitada en la década de los treinta, a través de los trabajos de Natalie Moszkowska, Henryk Grossmann, Karl Korsch, Fritz Sternberg y Anton Pannekoek, que se están publicando en los Cuadernos de Pasado y Presente.

José Aricó, “Otto Bauer” [Sobre Otto Bauer, “La acumulación del capital”, en *El marxismo y el “derrumbe” del capitalismo*, pp. 333-338]:

El artículo de Bauer, “Die Akkumulation des Kapitals”, se publicó en la revista teórica de la socialdemocracia alemana *Die Neue Zeit* (año xxxi, vol. 1 [1912-1913], pp. 831-838 y 862-874) poco después de la aparición del libro de Rosa Luxemburg. Es indudablemente el traba-

jo teórico más significativo del conjunto de intervenciones críticas a que dio lugar *La acumulación del capital* y, por diversas razones, siguió siendo durante largo tiempo el texto teórico de base para destruir las posiciones luxemburguianas. Tanto para Kautsky como para Lenin, por ejemplo, este trabajo de Bauer representó la refutación más precisa y contundente de la interpretación dada por Rosa Luxemburg del proceso de realización del capital, y la demostración de que era contradictoria con el espíritu y la letra del sistema teórico marxiano.

Al rechazar formalmente la teoría del derrumbe como una mera invención de Bernstein, Kautsky trató de elaborar en su polémica con Tugán-Baranovsky una explicación de la crisis fundada en el “subconsumo” de las masas, el cual es solamente la causa *última* y no la directa de los trastornos capitalistas. El límite histórico del capitalismo reside en su necesidad insoslayable de expandirse, porque en el curso de la acumulación del capital las fuerzas productivas tienden a desarrollarse más rápidamente que el mercado mundial, lo cual provoca una insuficiencia de mercados. Más que hacia el derrumbe, el capitalismo marcharía hacia un periodo de “depresión crónica”, del cual emergería el socialismo por la lucha y la voluntad política de las masas trabajadoras. El “límite histórico” del capitalismo y la “necesidad objetiva” del socialismo debía encontrarse en última instancia en el campo de la “realización” del capital.

Es indudable que en la revisión sustancial de esta concepción, que se opera en Kautsky desde los años diez y más claramente en la posguerra y que lo lleva a sostener en 1926-1927 una posición radicalmente distinta, fueron las elaboraciones teóricas de Bauer las que le sirvieron de apoyo. Fue a través de éstas (que aportaron, según él, “la crítica más significativa” a la teoría de Rosa Luxemburg) como Kautsky se reconcilia más de 25 años después con Tugán-Baranovski y su doctrina de la proporcionalidad. En *Materialistische Geschichtsauffassung* (1927, vol. II, p. 548), Kautsky afirma, en contradicción con su pasado, que la proporcionalidad de los distintos sectores de la producción es la

condición básica para que se opere un desarrollo normal e ilimitado del capitalismo. Las crisis resultan ser así perturbaciones “meramente transitorias” causadas por la inobservancia de la producción [sic, debe decir proporción, H. C.] en la constitución de los distintos ramos de la producción. “Apenas esta proporcionalidad es perturbada en medida considerable, todo el mecanismo de producción se desconecta, arribándose así a una crisis. Precisamente a través de ésta el entero aparato de económico es, no obstante reducido, aunque con grandes perjuicios para todos aquellos que quedan afectados. La proporcionalidad correcta acaba siempre por reconstituirse y retoma el avance de la producción”. Y según Kautsky, este proceso puede proseguir de tal modo hasta el infinito.

De este modo Kautsky clausuraba la brecha *aparente* que se había producido en el interior de la socialdemocracia alemana entre la interpretación revolucionaria tradicional de la teoría marxiana, y el ala más inclinada a “readecuar” teóricamente el marxismo a los cambios operados en la sociedad capitalista y que aparecían como contradiciendo las supuestas leyes económicas ineluctables sobre las que se basaba el cuerpo teórico del marxismo de la Segunda Internacional.

Lenin, a su vez, había ofrecido en sus escritos contra los populistas una interpretación de la teoría de la realización de Marx que lo acercaba peligrosamente a la teoría de la “desproporcionalidad” de las crisis de Bulgákov y de Tugán-Baranovski. Como bien demuestra Rosdolsky, el postulado de Lenin según el cual la relación entre producción y consumo debía ser incluida dentro del concepto de la proporcionalidad, aun con la salvedad expresada por Lenin de que la proporcionalidad entre las ramas de la producción depende también de las relaciones de consumo, desemboca necesariamente en una teoría de las crisis que reconoce a la proporcionalidad como su fundamento real. Es por esto que Lenin mantuvo una posición de total rechazo frente a *La acumulación del capital* de Rosa Luxemburg y consideró el artículo de Bauer como su refutación decisiva. En una carta a la redacción del periódico

ruso *Sozialdemocrat*, en marzo de 1913, escribe el siguiente párrafo definitorio: “Acabo de leer el nuevo libro de Rosa. Disparata de una manera increíble, y tergiversa mucho a Marx. Mucho me alegra que tanto Pannekoek como Eckstein y Otto Bauer hayan rechazado unánimemente su libro, presentando en su contra los mismos argumentos que yo ya utilicé en 1899 contra los *narodniki*”. Un juicio semejante emite Lenin en 1915 en su conocido ensayo sobre Marx (“La teoría de Marx de la acumulación del capital se trata en un nuevo libro de Rosa Luxemburg. Análisis de su errónea interpretación de la teoría de Marx se encuentran en el artículo de Otto Bauer en *Die Neue Zeit*, de 1913, y en las reseñas de Eckstein en *Vorwärts* y de Pannekoek en *Bremer Bürgerzeitung*”). Rosdolsky se pregunta con razón por las causas de esta curiosa coincidencia entre el representante más conspicuo del ala radical del marxismo y los exponentes del neoarmonicismo socialdemócrata. Y más allá de las circunstanciales razones políticas, y de las coincidencias teóricas sobre el problema de la realización, Rosdolsky señala el común desconocimiento que tenían ambas posiciones (desconocimiento en el que también incurría Rosa Luxemburg) de los aspectos metodológicos de la cuestión. Ninguno de ellos comprendió claramente que los esquemas de la reproducción y el análisis del tomo II de *El capital* no podían esclarecer por sí mismos todo el complejo problema de la realización y que para que pudiera entenderse la función que desempeñaba en el sistema de Marx debían necesariamente ser vinculados con toda la teoría marxiana de la crisis y del derrumbe.

Es evidente que toda la discusión suscitada en el campo marxista acerca del carácter y la naturaleza de los esquemas de la reproducción elaborados por Marx tiene por base la atribución de éstos a una “existencia social objetiva” capaz de restituírnos una imagen exacta del proceso capitalista de producción, de forma tal que, partiendo de los esquemas de reproducción, se pueden alcanzar conclusiones relativas a los acontecimientos de la realidad capitalista. Sin embargo, el modelo de Marx de la reproducción ampliada que se encuentra en equilibrio en

un sistema capitalista “puro” (es decir, compuesto exclusivamente de capitalistas y obreros) no pretendía ser en modo alguno un reflejo fiel del mundo capitalista concreto. Entre otras cosas por la razón fundamental de que no tomaba en consideración la anarquía de la producción imperante en el capitalismo real (lo cual presupone necesariamente pasar del nivel de análisis de los libros I y II de *El capital*, que versa sobre “el capital *en general*”, al del libro III, instalado en el terreno de los “múltiples capitales”), y además porque no toma en cuenta el conflicto entre producción y consumo, que es inseparable de la esencia misma del sistema capitalista. Para Marx, en el capitalismo el desarrollo proporcional de las diversas ramas de la producción, así como el equilibrio entre producción y consumo, es imposible de lograr en forma constante y permanente; el desequilibrio es la norma, mientras que el equilibrio es la condición de funcionamiento. Sin una tendencia hacia el equilibrio el sistema no puede funcionar, pero esta tendencia se impone a través de constantes dificultades y perturbaciones. Es por eso que los esquemas de reproducción de Marx no son una mera abstracción, sino, como afirma Rosdolsky, “una porción de la realidad económica, aun cuando la proporcionalidad de las ramas de la producción, postulada por estos esquemas, sólo pueda ser temporaria y únicamente pueda presentarse como un proceso constante a partir de la proporcionalidad” (Roman Rosdolsky, *Génesis y estructura de El capital de Marx (estudios sobre los Grundrisse)*, Siglo XXI Editores, México, 1978, p. 545).

De ahí entonces que tratar de probar a través de dichos esquemas la imposibilidad de la realización (Rosa Luxemburg) o la capacidad del capitalismo de desarrollarse ilimitadamente a condición de que mantenga la proporcionalidad de sus ramas productivas (Hilferding, Bauer y el propio Kautsky), no expresa otra cosa que el vicio de origen que caracterizó a todo el marxismo de la Segunda (y también, por supuesto, a gran parte del de la Tercera) Internacional. Mientras que para Rosa Luxemburg los esquemas mostraban la imposibilidad de funcionamiento de un sistema capitalista “puro” y la necesidad histó-

rica del socialismo como emergente de la propia naturaleza *económica* del sistema, esos mismos esquemas servían a Hilferding y a Bauer para presentar la reproducción y la acumulación de capital como un proceso automático y permanente que no enfrentaba a barrera alguna derivada de la naturaleza del modo de producción capitalista. No podía hablarse entonces de ninguna tendencia al derrumbe de ese modo de producción, que sólo podía destruirse en virtud de la lucha de clases. Pero puesto que el razonamiento de Rosa Luxemburg había mostrado que los esquemas de la reproducción ampliada de Marx no habían sido completados por el propio autor, que tenían formulaciones matemáticas deficientes y que prescindían, incorrectamente, de todas las modificaciones del modo de producción ocasionadas por el progreso técnico, Bauer propuso construir un nuevo esquema que incorporando este elemento, mostrase no obstante un equilibrio duradero entre los dos sectores de la producción.

Bauer pretende haber demostrado en su artículo la posibilidad de un curso imperturbado de la acumulación aun incorporando la hipótesis de una composición orgánica constantemente creciente del capital. Pero, como señala correctamente Rosdolsky, “para conseguirlo, Otto Bauer debe abandonar evidentemente [...] una de las premisas fundamentales de los esquemas de Marx: la de que la única relación entre los sectores I y II consistiría en el intercambio recíproco de sus respectivos productos. Por el contrario, hace que el sector II, que a causa de los desplazamientos técnicos ocurridos en virtud de la creciente composición orgánica del capital permanece siempre como un residuo invendible de mercancías, ‘invierta’ todos los años en el sector I una suma de dinero equivalente al valor de ese residuo de mercancías, a fin de que este sector amplíe su producción y que al año siguiente disminuya el residuo real de mercancías del sector II. Entonces pueden crecer y acumular ambos sectores de la producción social sin originarse jamás una discrepancia en el valor de los productos que deben intercambiar y que pueda amenazar con hacer detener el *perpetuum mobile*

de la acumulación del capital” (Rosdolsky, *op. cit.*, pp. 545-546). De tal modo, Bauer invalida un presupuesto marxiano mediante el cual Marx quería mostrar cómo puede resolverse en el plano social la antinomia entre *valor de uso* y *valor de cambio*.

El examen detenido del esquema elaborado por Bauer, tarea en la que se empeñaron Rosa Luxemburg, en su *Anticrítica*, y varios años después Henryk Grossmann, en *Das Akkumulations und Zusammenbruchgesetz des kapitalistischen Systems* (1929), demostró una vez más que cualquier intento de sustituir el modelo marxiano de la reproducción ampliada por otro que tenga en cuenta el mayor número de factores “de la realidad” capitalista, acaba siempre por chocar contra las barreras de la producción capitalista que derivan de la propia naturaleza del capital. De ahí que Grossmann, al prolongar los cálculos de Bauer de 4 a 25 años, pudo demostrar que la tendencia al derrumbe del sistema se abría paso aun en un esquema preparado cuidadosamente para deducir lo contrario.

La crítica más contundente a toda esta polémica sobre la validez de los esquemas de reproducción del capital y sobre el real significado de la teoría de la acumulación y del derrumbe del sistema capitalista elaborada por Marx, fue hecha por Grossmann en su artículo: “*Das Wert Preis Transformation bei Marx und das Krisenproblem*” [La transformación de los valores en precio en Marx y el problema de las crisis] publicado por primera vez en la *Zeitschrift für Sozialforschung* (año 1, 1932, pp. 55-84). Deteniéndose en una reconstrucción cuidadosa y original del método marxiano de crítica de la economía política, Grossmann demuestra luego que la incomprensión de la metodología de Marx condujo equivocadamente a que toda la discusión de este tema tomara en cuenta los valores y no los precios. Dado que se trata de sectores individuales del esquema, el supuesto de los valores es ficticio y contrasta con la realidad. “El esquema de reproducción desarrollado en el libro II de *El capital* con sus valores y con diferentes tasas de ganancia –no niveladas por la competencia– no corresponde a la realidad. Si la teoría del valor

no debe oponerse a los fenómenos reales, sino que debe explicarlos, entonces los valores –de acuerdo con las indicaciones que da Marx en el libro III de *El capital*–, deben transformarse, gracias a la competencia, en precios de producción más concretos, es decir debe desarrollarse una ‘masa de eslabones’ que conduzca a la tasa general de ganancia [...] En la medida en que Rosa Luxemburg y Otto Bauer atribuyen una validez real directa a la hipótesis metodológica de Marx, según la cual las mercancías se venden a su valor, dejan desde un principio fuera del campo de su problemática la necesidad de transformar los valores en precios de producción y en precios comerciales. Renuncian al método de aproximaciones sucesivas en las relaciones expuestas en el esquema, al método de lograr una exactitud creciente para el esquema de reproducción. No es necesario aproximarse gradualmente a la comprensión de la realidad, ya que –según Rosa Luxemburg y Otto Bauer– ¡el esquema refleja por sí mismo la realidad! [...] Considerando todo esto, resulta obvio que después de este fatal desconocimiento del método de Marx, no vean ni tomen en cuenta la vinculación del problema de la transformación de los valores en precio con el problema de las crisis”.

Como indica Grossmann en una carta a Mattick de agosto de 1931, si el propósito del investigador es evidenciar la tendencia de la acumulación y sus consecuencias en la sociedad capitalista tomada “en su conjunto” puede tomarse como base el supuesto de Marx de que los valores y los precios son idénticos, y un análisis en términos de valores es metodológicamente correcto. Pero si el investigador se coloca en el terreno de la teoría de la proporcionalidad y considera la relación recíproca entre los dos sectores de la producción como el problema más importante del esquema, en este caso no pueden dejarse metodológicamente de lado los precios. Para sintetizar, el problema aparece entonces formulado del siguiente modo:

- 1] Si en el esquema se consideran sólo los valores, se obtienen diferentes tasas de ganancia en cada una de las esferas. El esquema es por lo tanto

irreal, y sólo en este tipo de esquema aparece el ‘residuo no comerciable’ descubierto por Rosa Luxemburg.

2] pero si se quiere llegar a la misma tasa de ganancia en todas las esferas, debe desplazarse un aparte del plusvalor desde el sector II al sector I. Toda la argumentación de Rosa Luxemburg se viene abajo. En Marx, el esquema del valor es únicamente una hipótesis temporal, posteriormente los valores deben transformarse en precios, acercándose así a la realidad concreta. A la luz de este problema, usted puede observar una vez más la importancia del método de aproximación de Marx que he logrado reconstruir (*cfr.* Henryk Grossmann, *Marx, l'economia politica classica e il problema della dinamica*, Bari, Laterza, s.f., pp. 130-131).

Las consideraciones hasta aquí hechas nos llevan a la conclusión de que toda la problemática abierta en la Segunda Internacional acerca de los esquemas del libro II de *El capital*, y que fue asumida por aquélla como el principal objeto de reflexión para dilucidar el problema del destino del capitalismo, reconoce un vicio de origen derivado de la total incomprensión del significado, de la naturaleza y de los presupuestos metodológicos de la crítica marxiana de la economía política. Solamente así pudo darse que una construcción teórica de Marx, destinada fundamentalmente a mostrar las condiciones hipotéticas de equilibrio de la reproducción ampliada (aclaramos: manteniéndose constantes las condiciones de la producción) pudiera ser utilizada para resolver el problema del destino del capitalismo, lo cual remite necesariamente al problema infinitamente más complejo de su ley global de movimiento y desarrollo.

Dada la importancia que tuvo la contribución de Otto Bauer en la controversia respecto de la interpretación de los esquemas de la reproducción de Marx, contribución que aún sigue siendo acogida como válida por economistas del campo socialista como Lange, Kowalik y muchos otros [Rosdolsky recuerda que “el ensayo de Otto Bauer que contiene este esquema fue impreso varias veces en las ediciones sovié-

ticas de la obra de Rosa Luxemburg, evidentemente para servir como una suerte de antídoto. Tal lo que ocurre en la edición de 1934...”, edic. cit., p. 551] hemos procedido a incorporarla sin corte alguno en nuestra recopilación, colocándola antes del texto de Rosa Luxemburg. Si bien el artículo de Bauer es una respuesta polémica a las posiciones de la revolucionaria polaca, y de ésta sólo incorporamos fragmentos de su *Anticrítica*, destinada precisamente a refutar a Bauer, creímos más conveniente respetar estrictamente el criterio cronológico.

José Aricó, “Nicolai I. Bujarin” [sobre Nicolai I. Bujarin, “El imperialismo y la acumulación del capital”, en *El marxismo y el “derrumbe” del capitalismo*, pp. 413-418]:

Las controversias sobre la existencia en el cuerpo teórico marxiano de una teoría del derrumbe del capitalismo por causas económicas se reanudaron después de la muerte de Rosa Luxemburg, pero no ya en la socialdemocracia, cada vez más desinteresada en los problemas de la teoría marxista, sino en el interior de la extrema izquierda europea representada por los bolcheviques y algunos grupos próximos a ellos, incluidos los llamados “austromarxistas”.

Si *La acumulación del capital* había sido recibida con franca hostilidad por los teóricos de la socialdemocracia, no tanto porque se hubiera atrevido a criticar a Marx, o por su concepción particular del imperialismo como producto de las dificultades de realización del plusvalor propias del sistema capitalista, sino porque planteaba el fin inevitable de éste y la necesidad de agudizar la lucha de clases para que dicho fin desembocara prontamente no en la barbarie de la guerra y la destrucción de la civilización, sino en el triunfo del socialismo, es lógico que las formidables tensiones sociales de posguerra provocaran una revitalización de la teoría luxemburguiana. En un principio ésta no encontró demasiada oposición, aunque era público y notorio que Lenin la consideraba errónea. Pero hay que recordar que en los pri-

meros años de posguerra el comunismo centroeuropeo, y las corrientes situadas a su izquierda, tendían a identificarse más con el pensamiento de Rosa Luxemburg que con el de Lenin. Recordemos que el “leninismo” como tal, es decir como un conjunto orgánico y autónomo de propuestas ideológicas y políticas, aparece formulado y comienza a imponerse a partir de 1924. Un teórico de la importancia de Gyorgy Lukács, por ejemplo, aprobaba sin reservas la teoría de la acumulación de Rosa Luxemburg, como aparece claramente expresado en su artículo de 1921 sobre la revolucionaria polaca y reiterado aún en 1924 en su folleto dedicado a Lenin. La crítica al libro de Rosa comenzó en la Unión Soviética para esta última fecha y como trasfondo teórico de la campaña contra la dirección del Partido Comunista de Alemania. En los años 1921-1922, el economista soviético Dvolaitski lo tradujo al ruso, permitiéndose someterlo a dura crítica tanto en el prefacio de su versión, como en algunos artículos publicados en revistas científicas de la época. Esta crítica fue continuada por Iakovlev y Kritzmán y prácticamente concluida en 1925-1926 por el escrito de Bujarin. Pero hasta el *diktat* bujariniano, se podían encontrar en la Unión Soviética economistas de nota que manifestaban su acuerdo con la concepción sustentada por Rosa Luxemburg.

Publicados en la revista teórica de la Internacional Comunista *Pod znamenem marxisma* [Bajo la bandera del marxismo], primero en ruso y un año después en la edición alemana de esta publicación, los artículos de Bujarin fueron luego recogidos en volumen aparte y editados con el título de *El imperialismo y la acumulación del capital*. [La publicación se hizo en los números 8/9 de 1924 y 3 de 1925 de *Pod znamenem marxisma*. En *Unter dem Banner des Marxismus* se publicó en los números 1 y 2 de 1925. En volumen aparte, el libro de Bujarin apareció casi simultáneamente en ruso y en alemán en 1926. En español, fue publicado por primera vez en 1975 por los Cuadernos de Pasado y Presente (núm. 51), en un volumen que incorporaba la *Anticrítica* de Rosa Luxemburg]. Es importante retener el lugar eminentemente teó-

rico del lugar de publicación donde aparecieron originalmente dichos artículos, por cuanto este hecho fue resultado de la decisión de la IC de no hacer depender demasiado este debate de la discusión de los problemas más estrictamente políticos que dividían al comunismo alemán y que condujeron a la decapitación de su conducción luxemburguiana.

Bujarin redactó su escrito –que fue la última de sus incursiones en el campo de la teoría económica pura– cuando se estaba aproximando al apogeo de su condición de vocero teórico e ideológico del leninismo “ortodoxo” y como tal sus posiciones tuvieron un peso decisivo en el movimiento comunista internacional. En la IC ya se había iniciado el proceso de bolchevización de los partidos comunistas que concluyó con la relativa autonomía teórica, política y organizativa que hasta entonces había detentado el comunismo “occidental”. El escrito de Bujarin apareció en plena campaña contra el “luxemburguismo” en el Partido Comunista de Alemania y constituyó de hecho uno de los soportes ideológicos del grupo izquierdista de Maslow-Fischer en su lucha contra la dirección de origen espartaquista de representada por Brandler y Thalheimer. (Debe recordarse que por esa época el luxemburguismo era considerado una desviación de derecha y que es en los años treinta cuando, al desatarse una nueva campaña contra él, se le acusa ahora de desviación de izquierda, aproximándolo de alguna manera al trotsquismo).

La tensión entre el propósito de dar al debate sobre el imperialismo un carácter eminentemente teórico y las necesidades de las luchas políticas faccionales se evidencia en las conclusiones que Bujarin extrae de su análisis (y que también incorporamos en esta recopilación), que son indebidas en la medida en que Bujarin no ha explicitado claramente el nexo que las vincula con su razonamiento anterior. Si dejamos de lado su corolario “político”, es preciso reconocer que el libro de Bujarin no ataca a la totalidad de las tesis de Rosa, ni es un simple panfleto al servicio de la lucha de fracciones al interior de la Internacional. Fiel a quien consideraba su maestro, Bujarin explicita y desarrolla en su libro

el conjunto de observaciones críticas hechas por Lenin en 1913. No obstante el tono a veces gratuitamente hiriente y otras veces frívolo, determinado sin duda por el trasfondo político de la polémica, Bujarin reconoce que el gran mérito teórico de Rosa Luxemburg consiste en haber planteado el problema de la relación entre el medio capitalista y el no-capitalista, problema todavía irresuelto teóricamente por el marxismo. Participa con Rosa de una teoría del “derrumbe” del capitalismo, aunque provocado por sus “contradicciones internas” y no por la imposibilidad de realización del plusvalor.

Aceptando la absoluta corrección de los esquemas marxianos de la reproducción, Bujarin intenta demostrar que el origen de los errores de Rosa Luxemburg proviene de la identificación de la acumulación del capital con la acumulación del capital dinerario. Al excluir inicialmente la cuestión del dinero, para introducirla indebidamente después y convertirla en el prerrequisito para la realización del plusvalor y la reproducción del capital supuesta por la acumulación, Rosa Luxemburg no comprende que, en cada momento, “el total del plusvalor destinado a la acumulación aparece revistiendo formas diversas: como mercancía, como dinero, como medios de producción en funcionamiento y como fuerza de trabajo. En consecuencia, el plusvalor en su forma dinero nunca puede ser identificado con el plusvalor total. La clase capitalista tomada en su conjunto, puede realizar su ganancia total en las condiciones que hemos formulado, pero ese proceso tiene lugar por etapas. Por lo tanto, el plusvalor de cada capitalista [...] y la de toda la clase capitalista en su conjunto, pasa por la forma dinero”, pero sólo lo hace gradualmente y a través de una infinita cantidad de operaciones. De ahí que, para Bujarin, no es necesario que frente al plusvalor total exista siempre, como parece exigir Rosa Luxemburg, una suma de dinero adecuada a él no obstante que toda mercancía requiera para ser realizada su transformación en dinero. Aunque el capital dinerario desempeña una función esencial en el proceso de reproducción del capital, no es la única forma en que se cristaliza el plusvalor realizado.

Pero si para Rosa Luxemburg tanto la realización del capital como la acumulación y la reproducción ampliada son absolutamente imposibles en el sistema capitalista puro, es lógico que no pueda encontrarse en su libro un análisis coherente y aceptable del fenómeno de las crisis capitalistas. “Aquello que para Marx aparece en forma de ‘saltos’ y espasmos del sistema capitalista, en forma de *explosiones*, de contradicciones (crisis de sobreproducción) es considerado por Rosa, según la naturaleza de la cuestión, como manifestación permanente en cualquier momento del ciclo industrial” (*cfr. El imperialismo y la acumulación del capital*, cit., p. 147). En contra de la opinión de Rosa Luxemburg, coincidente en este caso con las de Sismondi y los *narodniks*, que considera a la sobreproducción como un elemento siempre presente en el sistema capitalista, Bujarin afirma que la concepción de Marx, Lenin y los marxistas ortodoxos sostienen que la sobreproducción es una manifestación de las crisis económicas originadas a su vez por la existencia de desproporciones internas de la producción social. Pero a diferencia de Tugán-Baranovski y de Hilferding, quienes defienden la idea de que las crisis se originan en la desproporción entre las diversas ramas de la producción, pero consideran que el factor consumo no desempeña ningún papel en el proceso, Bujarin sostiene en cambio que el consumo constituye una parte componente de la propia desproporcionalidad. De tal modo, Bujarin reafirma las concepciones sustentadas años atrás por Lenin en su polémica con los populistas. En consecuencia, del razonamiento de Bujarin se desprende la presencia en Marx en dos teorías de las crisis: la que se deriva de la teoría del valor y se manifiesta en la caída de la tasa de ganancia, y la que se deriva de la desproporción existente entre las distintas ramas de la producción capitalista que resulta del subconsumo de los trabajadores, sin que entre una y otra teorías exista contradicción, sino, todo lo contrario, complementación. Sin embargo, el problema sigue planteado por cuanto la teoría marxiana de la acumulación está construida con base en la hipótesis de que los trabajadores son siempre remunera-

dos según su valor y son únicamente los capitalistas quienes pueden apropiarse del plusvalor. De modo que la afirmación bujariniana (y también leninista) de que con el crecimiento del capital constante aumenta también, y de manera no proporcional, el capital variable, y de que el incremento del consumo de los trabajadores contribuye a posibilitar la realización del plusvalor en el proceso de la acumulación, se coloca fuera de los supuestos explícitamente establecidos por el propio Marx en su examen de la reproducción del capital. Por lo que, como señala correctamente Mattick, así como “no se pueden extraer de los esquemas de la reproducción las conclusiones de Tugán-Baranovski, tampoco es posible contradecir éstos con la afirmación carente de sentido de que los trabajadores realizan una parte del plusvalor y que ha de producirse una crisis en el caso de que esto no ocurra en la medida suficiente” (cfr. *Crisis y teoría de la crisis*, Barcelona, Península, 1977, p. 137).

La teoría de la crisis de Bujarin, en consecuencia, no es en última instancia otra cosa que una versión modificada de la concepción tugan-baranovskiana, lo cual parece de manera muy evidente en el modelo que construye Bujarin de un capitalismo de estado donde aun manteniéndose la ley del valor es capaz de crecer ilimitadamente en la medida en que se respeten las proporciones correctas entre producción y consumo. Bujarin así, agrega Mattick, “llega al resultado de que con una proporcionalidad adecuada el proceso de reproducción discurriría tal como está expuesto en los esquemas marxianos de la reproducción. De este modo se comprende por qué en el debate entre Rosa Luxemburg y Otto Bauer, [...] Lenin se puso de parte de Otto Bauer. Ya del hecho de que ni a Lenin ni a Bujarin se les hubiera ocurrido abordar el problema de la crisis desde el punto de vista de la teoría del valor, se desprende que Bujarin acordaba con Rosa Luxemburg en que si hubiese que atribuir el derrumbe del capitalismo a la caída de la tasa de ganancia ‘quedaría mucho camino por recorrer, casi hasta la extinción del sol’, aun cuando volviera la observación contra la misma

Rosa Luxemburg, ya que en la teoría de esta última la reducción de los mercados no capitalistas haría también descender la tasa de ganancia” (p. 138).

En cuanto a la teoría del “derrumbe” esbozada por Bujarin, no sólo en el capítulo de su libro que incluimos, sino también en su *Teoría económica del periodo de transición* (cfr. Cuadernos de Pasado y Presente, núm. 29), es preciso reconocer que antes que una teoría coherente, construida a partir de los presupuestos metodológicos marxianos, es un razonamiento sofístico en torno a la necesidad de admitir una multiplicidad de causas entre económicas y políticas que tienen la virtud de elevar a un grado tal las contradicciones del sistema capitalista como para que el derrumbe del sistema se torne *inevitable*. Bujarin viene así a incurrir en el mismo defecto de desconocimiento de los procedimientos metodológicos marxianos del que acusa a Rosa Luxemburg, pero sin siquiera tener en su favor la claridad expositiva, la rigurosidad lógica y la escrupulosidad científica de ésta. Es posible, y quizás hasta irrefutable, que las contradicciones de la acumulación (entre producción y consumo; en el interior de las distintas ramas; entre industria y agricultura; la anarquía del mercado y la competencia; la aparición de la guerra como medio de esta competencia, etc.) se reproduzcan a escala ampliada en el curso mismo del desarrollo capitalista. Pero la función que debe cumplir una teoría científica de la acumulación y de las crisis no puede ser la del reconocimiento de una situación de hecho, sino la de ofrecer una *prueba teórica* por la cual dichas contradicciones deben necesariamente agudizarse, sin que puedan ser diluidas en forma permanente por el propio capitalismo. Y esto es lo que se proponía establecer Marx con su teoría de la acumulación, que es al mismo tiempo una teoría de las crisis y del derrumbe del capitalismo.

Según Bujarin el derrumbe del capitalismo deriva de la disolución de la base económica, pero este proceso no es finalmente el resultado de los propios *fundamentos económicos* del sistema ni del funcionamiento en el interior de éste de una ley de *naturaleza económica*, propia

del capitalismo mismo, sino que es producto de la guerra, es decir de una fuerza externa a la economía que actúa desde afuera del aparato productivo y lo conduce finalmente a su disolución. Como bien anota Grossmann en su demoledora crítica de las concepciones de Bujarin, para éste, “el derrumbe es la manifestación de una causa que actúa en el interior de la economía, pero que la trasciende. Para Marx, en cambio, el derrumbe es un resultado inmanente que deriva de la conformidad a la ley económica típica del mecanismo capitalista (*cfr. Das Akkumulations- und Zusammenbruchgesetz des kapitalistischen Systems*, cit., pp. 47-48). La “teoría” del derrumbe elaborada por Bujarin no es por eso otra cosa que una escolástica y nebulosa transfiguración a nivel teórico de una experiencia política muy connotada: la experiencia de guerra específicamente rusa. Entre crisis económica y guerra mundial se estableció en las elaboraciones de la III Internacional una relación causal tan estrecha que uno de los elementos requeriría necesariamente del otro para encontrar fundamentación teórica. Por el propio peso teórico y político de Bujarin, y por la ausencia de una elaboración alternativa de mayor rigor científico encarnada en un movimiento social con peso político, sus concepciones constituyeron la estructura analítica sobre la cual se basó el programa de la Internacional Comunista aprobado en su VI congreso mundial de 1928. Fue con ese bagaje teórico y político que los comunistas analizaron, hoy sabemos cuán incorrectamente, la crisis del sistema capitalista en 1929-1933 y los procesos de reestructuración interna (fascismo y New Deal) que le permitió superarla. Es cierto que entre las concepciones catastrofistas de los comunistas y la visión de un capitalismo perfectible y superable a través de la planificación, encarnada por los socialdemócratas, comenzaba a conformarse una corriente interpretativa que mediante la recuperación del espesor analítico de las categorías marxianas ofrecía una interpretación más correcta del funcionamiento del sistema capitalista. Pero dicha corriente sólo era la herencia teórica de una gran derrota histórica. En tal sentido, tiene un valor paradigmático que sus

dos más grandes representantes, Grossmann y Gramsci, tuvieran que hacer sus elaboraciones en el exilio y en la cárcel. Sobre la discusión de este problema en el seno de las corrientes heterodoxas del movimiento comunista de los años treinta, véase *¿Derrumbe del capitalismo o sujeto revolucionario?*, y especialmente la introducción de Giacomo Marra-mao, en Cuadernos de Pasado y Presente, núm. 78, México, 1978.

El volumen de Lucio Colletti acerca del marxismo y el “derrumbe” del capitalismo se complementa con:

NAPOLEONI, Claudio (ed.), *El futuro del capitalismo*, edición de José Aricó, Siglo XXI Editores, México, 1978. Antología de Sismondi, Schumpeter, Galbraith, Strachey y J. Robinson.

La 1a. ed. italiana de ambos volúmenes: Lucio Colletti y Claudio Napoleoni (eds.), *Il futuro del capitalismo: crollo o sviluppo?*, Ed. Laterza, Bari, 1970, 2 vols.

GROSSMANN, Henryk (Cracovia, 1881-Leipzig, 1950). Economista e historiador nacido en una familia judía relativamente próspera. Realizó estudios jurídicos, económicos y de historia de la economía en Cracovia y en Viena, aquí con Eugen Böhm-Bawerk. Grossman se unió al movimiento socialdemócrata polaco en 1898 y en 1905 fue uno de los fundadores del Partido Social-Demócrata Judío de Galitzia (JSDP). Esta organización se acercó al Bund y finalizó por romper con los socialdemócratas polacos en torno a la cuestión de la asimilación de los judíos a la cultura polaca, a la cual Grossman se oponía. En 1908 partió a Viena para trabajar con el economista marxista Carl Grünberg y dejó de lado el rol preponderante que jugaba en el seno del JSDP, aunque siguió siendo parte del comité ejecutivo hasta 1911. Después de la destrucción del imperio austro-húngaro en 1918, Grossman se convirtió en economista en Polonia y se afilió al Partido Comunista Polaco. Entre 1922 y 1925 fue profesor de Economía en la Universidad Libre de Varsovia. En 1925, huyendo de persecuciones políticas, entró en el

Instituto de Investigaciones Sociales de Frankfurt, por invitación de su antiguo profesor, Carl Grünberg, y allí realizó su estudio más famoso sobre la acumulación y el derrumbe del capitalismo. Abandonó Alemania en los años treinta, se exilió primero en París hasta 1936, marchó a Londres en 1937 y finalmente se exilió en Nueva York. Después de la muerte de Grünberg, Grossmann se fue haciendo cada vez más distante de la concepción de la “teoría crítica”. Regresó en 1949 para ocupar el puesto de profesor de Economía en la Universidad de Leipzig.

Aricó publicó:

GROSSMANN, Henryk, *La ley de la acumulación y del derrumbe del sistema capitalista. Una teoría de las crisis*, Traducción de Juan Behrend, Jorge Tula, Irene del Carril y José Aricó, Prefacio de Jorge Tula, Siglo XXI Editores, México, 1979, XLV + 406 pp. 1a. ed. en alemán: *Das Akkumulations- und Zusammenbruchsgesetz des kapitalistischen Systems*, 1929.

El escrito de Jorge Tula es una excelente síntesis crítica de los diversos problemas vinculados con la discusión del “derrumbe” y las soluciones teóricas argumentadas por Grossmann, y un complemento importante a las opiniones de Aricó en torno a esta cuestión.

3. UNA TEORÍA MARXISTA DE LA POLÍTICA

DE GIOVANNI, Biagio, *La teoría política de las clases en “El capital”*. Traducción y edición a cargo de José Aricó y Jorge Tula, Siglo XXI Editores, México, 1984, 338 pp. 1a. ed en italiano: *La teoría política della classe nel “Capitale”*, Donato Editore, Bari, 1976.

Aricó, en “Advertencia del Editor”:

Este volumen intenta demostrar la posibilidad de una lectura abiertamente política de *El capital*. La atención, concentrada de manera particular en el libro segundo, define ulteriormente este intento

hacia una lectura política de la teoría marxiana de la circulación. El núcleo del análisis –que funda la adopción del título conscientemente “provocatorio” que lleva el libro de De Giovanni– debe ser ubicado en el redescubrimiento de la teoría política de las clases como teoría que recorre todo el espectro analítico de la circulación, sin dejarse confinar sobre el terreno de la relación inmediata y directa entre el capital y el trabajo asalariado. El punto más delicado de la investigación está en el entrelazamiento que de tal modo se establece entre *El capital* como fundamento de una ciencia política nacida de la percepción de la fuerza de trabajo como clase y la reconstrucción de una teoría crítica de la formación económico social capitalista. La estrechísima conexión entre estos dos momentos excluye que se puedan esperar sorpresas importantes de una lectura de *El capital* que insista sobre la continuidad entre las categorías de Marx y las constitutivas de la ciencia de la economía clásica. La tesis que se sostiene es la de que se hace necesario desplazar radicalmente el campo de esta continuidad para volver a dar sentido a los problemas de *El capital*. Si la obra madura de Marx está por completo atravesada por el descubrimiento de una nueva forma de la política, es a partir de este descubrimiento que adquiere sentido todo su recorrido teórico. Arrancando de la estructura antagónica del tiempo de trabajo, la investigación llega a definir el predominio lógico de la reproducción para recobrar, sobre este campo complejo, el sitio donde domina la unidad de producción y circulación, el terreno de análisis del que emergen los caracteres nuevos de la política y los elementos esenciales de una teoría de la crisis.

Hegel y Weber, Lukács y Althusser, Gramsci, acuden en los diversos “Apéndices” como núcleos temáticos que reavivan el análisis de los textos de Marx y permiten la definición de algunos elementos de confrontación, ya sea con la tradición clásica de la ciencia política burguesa, como con las diversas perspectivas que la presencia de Marx en nuestro siglo ha abierto al pensamiento y a la estrategia del movimiento obrero.

4. EDUARD BERNSTEIN

BERNSTEIN, Eduard (Berlín, 1850-1932). Provenía de una educada familia judía de clase media. Militó con ideas democráticas y pacifistas desde la década de 1870, asociado al periódico *Die Zukunft* (*El futuro*). Las leyes antisocialistas de Bismarck lo empujaron a posiciones más radicales y al exilio a Suiza. Con la anuencia de Marx fue editor del órgano de prensa clandestino *Der Sozialdemokrat*, publicado primero en Zurich, y al tener Bernstein que abandonar Suiza en 1888 por presiones de Bismarck sobre el gobierno helvético, se trasladó a Londres, donde continuó con esa tarea periodística, se convirtió en colaborador y amigo de Engels y se relacionó con los líderes de la Sociedad Fabiana. Después de la muerte de Engels (1895), entre 1896 y 1898 publicó en *Die Neue Zeit* un conjunto de artículos reunidos en libro en 1899 bajo el título *Premisas del socialismo y objetivos de la socialdemocracia*, en los que sometió a revisión una serie de principios fundamentales del marxismo revolucionario tales como la intensificación de la lucha de clases, la concentración del capital en la industria y la agricultura, la ley del valor. Abogaba por una intensificación de los esfuerzos por las reformas sociales como tarea fundamental del socialismo. Dio origen a la “polémica sobre el revisionismo” en la que intervinieron Kautsky y Luxemburg, entre otros, que sacudió a la socialdemocracia alemana y a la Segunda Internacional. Oficialmente derrotado en 1903, la influencia del revisionismo se mantuvo e incrementó en los siguientes años entre los dirigentes políticos y sindicales de la socialdemocracia. Bernstein fue uno de los orientadores del ala socialista más reformista. En 1901 había regresado a Alemania y al año siguiente ingresó al Reichstag como diputado por Breslau, y fue reelecto varias veces, hasta 1928. En 1916 sus convicciones pacifistas lo reunieron con los socialistas independientes. Regresó a las filas de la mayoría del partido, se opuso a los espartaquistas en 1919, y ese año fue secretario de estado de eco-

nomía y finanzas. Apoyó completamente a la República de Weimar y se opuso tenazmente a la revolución bolchevique y a los comunistas.

Aricó publicó:

BERNSTEIN, Eduard, *Las premisas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia. Problemas del socialismo. El revisionismo en la socialdemocracia*, Edición de José Aricó, Traducción de Irene del Carril y Alfonso García Ruiz, revisión de María Inés Silberberg, índice de nombres y periódicos citados de Mariana Rey, Siglo XXI Editores, México, 1982, VIII + 324 pp., 1a. ed. en alemán, “Probleme de Sozialismus”, en *Neue Zeit*, Stuttgart, 1896-1898; *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie*, J. H. W. Dietz, Stuttgart, 1899, *Der Revisionismus in der Sozialdemokratie*, Verlags-Gesellschaft Martin G. Cohen, Amsterdam, 1909.

Aricó afirma que Bernstein produjo un “complejo proceso de disección crítica que [...] opera sobre el *corpus* marxiano”, que constituye una “propuesta de recomposición teórica”. Dice en la Introducción (p. VII):

Es posible afirmar que Eduard Bernstein es uno de los pensadores marxistas más denostados, pero a la vez paradójicamente menos leídos. Faltaban en español sus escritos más significativos, y de su libro tan mencionado, *Las premisas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia*, sólo existían repetidas ediciones de una versión mutilada basada en una pésima publicación francesa de comienzos de siglo. Era hora ya de cubrir un déficit de conocimiento que impedía el acceso a un pensador de tan decisiva importancia en la historia del movimiento socialista. Y no por razones de justicia, de por sí siempre valederas, sino por un hecho más trascendental: la polémica que hoy enfrenta a las diversas corrientes interpretativas del marxismo remite ineludible-

mente a ese momento inicial de confrontación abierto por los escritos de Bernstein.

Como se sabe, *Las premisas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia* apareció el 14 de marzo de 1899 y se convirtió de inmediato en la obra más discutida de la literatura socialdemócrata de la época; tanto, que mereció el apelativo un tanto burlesco de “biblia del revisionismo”. Es menos conocido, sin embargo, que la polémica sobre algunas tesis de Bernstein había ya comenzado dos años antes, con motivo de la publicación por nuestro autor de su serie de artículos titulada “Problemen des Sozialismus”, en *Die Neue Zeit*, la revista teórica del Partido Socialdemócrata Alemán dirigida por Karl Kautsky.

5. ISAAK ILLICH RUBIN

Isaak Illich Rubin, *Ensayo sobre la teoría marxista del valor*, Cuadernos de Pasado y Presente 53, Buenos Aires, 1974; en ruso: *Ocherki po teorii stoimosti Marksa*, Gosudarstvennoe Izdatelstvo, Moscú, 3a. ed., 1928.

Texto completo de la “Advertencia” a la edición de Rubin, firmada “Pasado y Presente” como la mayor parte de las contribuciones de Aricó en la colección Cuadernos, pp. 5-7.

El caso de Rubin y de su escuela, perseguidos y silenciados en los campos de concentración estalinianos bajo la infamante acusación de “idealismo menchevizante”, constituye un episodio significativo de la oposición intelectual de los años veinte al naciente “materialismo dialéctico” soviético, aunque haya sido menos conocido que los casos de Lukács y de Korsch. El nombre de Rubin figura junto a los de Groman, Bezarov, Bujarin, Preobrazhenski, en el rico debate económico de los años veinte sobre el problema del desarrollo económico. Más aún, según Rosdolski, Rubin y su escuela representaron, junto a Preobrazhenski, el desarrollo metodológico más avanzado de aquel “periodo de oro” de la ciencia económico soviética. Además de los

Ensayos que hoy publicamos por primera vez en español, Rubin escribió en 1930, *La doctrina marxista de la producción y del consumo*, que aún hoy permanece inaccesible a los estudiosos, y que tiene el mérito excepcional en el campo marxista de haber sido la única obra en la que se destaca la gran importancia del valor de uso en la crítica de Marx a la economía política.

Los *Ensayos sobre la teoría marxista del valor* representan una lectura de *El capital* centrada en la teoría del fetichismo de la mercancía y en la teoría del valor, en relación con la crítica de la economía política. La teoría del valor de Marx no es una teoría económica válida para todo tipo de sociedad (incluida la socialista) puesto que refleja las relaciones de producción cosificadas del capitalismo. Las categorías económicas no son entonces construcciones “inocentes”, sino formas materiales en las que se reflejan determinadas relaciones de producción sociales. La teoría del fetichismo no es, por ello, un apéndice secundario de la teoría del valor; representa, por el contrario, la “teoría general de las relaciones de producción en una sociedad capitalista mercantil”. La actualidad de esta posición, que concibe a la economía política como ciencia de las relaciones “entre los hombres” en el proceso de producción material, es destacada por Fredy Perlman en su trabajo introductorio al libro de Rubin. La Perlman contrapone esta posición a las concepciones de los modernos apologetas del neocapitalismo (Samuelson), que definen a la economía en forma fetichista como la elección de los recursos materiales disponibles en un ambiente de escasez. Sin embargo, la Perlman tiende a interpretar finalmente esta historia del fetichismo en un sentido genéricamente “humanístico”, lo cual termina por no ofrecer una versión adecuada de las perspectivas reales de Rubin.

Se trata por sobre todo de leer históricamente a los *Ensayos*, en relación con el debate económico de los años veinte. El límite de fondo de aquel debate (en el que “voluntaristas” y “deterministas” se enfrentaron con una riqueza de perspectivas que sólo parcialmente se vio reflejada

por la sucesiva conformación de una “izquierda” y de una “derecha”) sigue siendo el haber definido un modelo de “crecimiento” económico basado sobre una industrialización forzada animada por el propósito de lograr la “máxima productividad” en competencia global con el sistema capitalista. En última instancia, derecha e izquierda se montaron sobre esta opción “productivista” y en cierto sentido no eran más que el anverso y reverso de la misma moneda. Es en relación con esta opción donde la posición de Rubin presenta la mayor originalidad. El rechazo a concebir la economía según el modelo de una simple “ingeniería social” basada sobre considerandos productivistas, constituye una “apertura” que rebasa el marco teórico de conjunto. Nos encontramos frente a un “uso” de las temáticas de la cosificación y del fetichismo, en el campo concreto de las opciones económico-sociales, que tiene un signo distinto de la recuperación “filosófica” de las mismas temáticas debida al marxismo “occidental”, y que proyecta una luz nueva sobre las polémicas de entonces y las de hoy.

En sus ensayos Rubin encara también un tema de gran intelectualidad a partir de las elaboraciones althusserianas: el de la relación entre la concepción de la alienación del joven Marx y la teoría madura del fetichismo. Rubin se opone a una reducción filosófica del fetichismo, pero también a una separación artificiosa entre el joven y el “viejo” Marx. La discusión encarada por Rubin, aunque en algunas partes se resiente por su esquematismo, y vista desde la perspectiva actual, por su ingenuidad, es, sin embargo, ampliamente anticipadora y puede quizás ayudar a esclarecer los términos de un debate empantanado en rígidas oposiciones de principio que suspenden directamente el concepto de “alienación” y que tienden a absorberlo en el de fetichismo.

El análisis del fetichismo llevado a cabo por Rubin en el terreno concreto de las categorías económicas marxistas, hace emerger la potencialidad crítica de la teoría del fetichismo para la crítica de la economía política burguesa. Estamos aquí frente al problema de una nueva cientificidad, que rompa con las categorialidades abstractas del

pensamiento burgués. Distinto, pero a la vez conectado al fetichismo, es el problema de la alienación, que se refiere sobre todo al plano de la praxis, fundadora tanto de las operaciones científicas como de la apariencia social. Aunque Rubin no encara seriamente este segundo problema, contribuye con su análisis a una redefinición del primero. De este modo, el concepto de fetichismo recibe una nueva luz en cuanto categoría crítica y revolucionaria.

El texto introductorio citado por Aricó en la advertencia: Fredy Perlman, “El fetichismo de la mercancía”, pp. 9-43, de la edición de Rubin.

La obra de Eugeni Preobrazhenski, *La nueva económica*, fue publicada por Aricó en Cuadernos de Pasado y Presente 17 y 18, Córdoba, 1970. La primera edición en español fue en La Habana, 1968; posteriormente fue reeditada en España por Ariel, Barcelona, 1970 y en México por Era, México, 1976.

*Nueve lecciones sobre economía
y política en el marxismo*

se terminó de imprimir en agosto de 2011
en los talleres de Reproducciones y Materiales, S.A. de C.V.
Presidentes 189-A, col. Portales, 03020 México, D.F.

Portada: Pablo Reyna.

Tipografía y formación: Irma Martínez Hidalgo.
Cuidó la edición la Dirección de Publicaciones de
El Colegio de México.

TESTIMONIOS

La publicación de este inédito de José Aricó, elaborado en 1977 para un curso en El Colegio de México, es un verdadero acontecimiento. Transcurridos casi siete lustros, *Nueve lecciones* ... puede llegar a sus lectores, los de la coyuntura de efervescencia y crisis de los días actuales. Tiempo de recomposición en el que, al recobrarlas, las palabras de Aricó pueden alcanzar sentido, peso y sustantividad. Desde este libro se puede comenzar a esbozar respuestas consistentes respecto del “marxismo de Aricó”, nunca explicitado hasta este texto que ahora disponemos.

El asunto central de la obra: la búsqueda de un estatuto de la política en la teoría marxista, a partir de un tema acuciante para Aricó: la “autonomía de la política” respecto de cualquier determinismo estructuralista. Una indagación a través en un largo trayecto en la tradición marxista y su relación contingente con los socialismos diversos. Formulación de alcance epistemológico definido, que pone en juego la categoría gramsciana de praxis marcando límites al empirismo, y también de valor político, porque afirma el poder creativo del mundo de la experiencia política tout azimuth superando el lastre de los dogmatismos doctrinarios de tanto peso negativo en la historia del marxismo.

El motivo de este libro es un reclamo de interpretación de las transformaciones en curso en el sistema capitalista, la idea de crisis como oportunidad de prácticas políticas originales a partir de la intelección adecuada de esos cambios. Para eso el autor emprende la revisión de la confrontación entre determinismo y sujeto revolucionario en la historia del movimiento marxista y la lucha de clases. En el horizonte se encuentra la relectura de lo vigente en Marx: la teoría del valor y la ley tendencial de la caída de la tasa de ganancia como límite asintótico del capitalismo, y un rechazo a las ideas neo-keynesianas de la imposibilidad de la reproducción capitalista sólo por debilidad de la demanda. La tarea propuesta es inmensa, y su necesidad se encontraba expresada con fuerza en el último Lukács: el marxismo detenido por autismo, por inmovilismo. El libro de Aricó sale al encuentro de esta situación: es un reclamo de creatividad, de movimiento teórico y político innovador sobre la base de las anclas profundas en una herencia y una tradición

ISBN: 978-607-462-288-1

