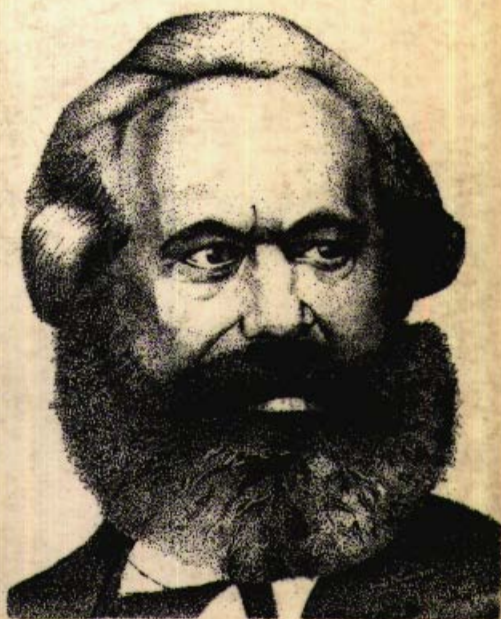


TEORIA E HISTORIA

JOHN LEWIS

EL MARXISMO DE MARX



SILVA HERZOG"

48



EDITORIAL NUESTRO TIEMPO

JOHN LEWIS

EL MARXISMO DE MARX

Traducción de

GERARDO DÁVILA, MANLIO TIRADO
Y MARTÍN MUR U.



E D I T O R I A L
NUESTRO TIEMPO, S. A.

Colección: **Teoría e Historia**

Título original: **The Marxism of Marx**

Primera edición en inglés, 1972

Lawrence & Wishart, Londres

Primera edición en español, 1973

Derechos reservados conforme a la ley

© EDITORIAL NUESTRO TIEMPO

Avenida Universidad 771,

Despachos 402-403

México 12, D. F.

Impreso y hecho en México

Printed and made in Mexico

ÍNDICE

	<i>Pág.</i>
PRESENTACIÓN	7
PRÓLOGO	9
¿QUÉ ES EL MARXISMO?	20
LA CAMBIANTE FAZ DEL MARXISMO	37
EL HOMBRE AL QUE NADIE CONOCE	46
MARX Y LA FILOSOFÍA	68
LA DIALÉCTICA	85
EL MATERIALISMO	106
¿QUÉ ES EL HOMBRE?	132
LA ALIENACIÓN	153
EL ESTANCAMIENTO ECONÓMICO	174
LA SOLUCIÓN	207
MARX Y LA HISTORIA	227
EL PAPEL DE LAS IDEAS EN LA HISTORIA	254
RAZÓN Y REVOLUCIÓN	269
LAS ILUSIONES DE LA ÉPOCA	288
EL ADVENIMIENTO DEL SOCIALISMO	307
LA INEVITABILIDAD DEL SOCIALISMO	332
MARXISMO Y LIBERTAD HUMANA	347

PRESENTACION

En El Marxismo de Marx, John Lewis, el filósofo y ensayista inglés, se entrega a una tarea al parecer trillada y muy de moda hoy en día: la de releer la obra del gran teórico y revolucionario alemán. Sólo que Lewis efectúa su relectura con el objetivo principal de desnudar de ropajes, ya sea dogmáticos ya de sistemas filosóficos cerrados, que mal le van a un cuerpo metodológico en perpetuo movimiento y exigente de gran ductilidad y libertad de movimientos.

Contra los que consideran al marxismo como un sistema filosófico imperfectible y por ello intocable, Lewis aduce argumentaciones extraídas de los propios libros que siempre se negó Marx a considerar como talmudes o recetas. Contra los que en la obra de Marx ven un código moral, de insufrible y a la vez fatal, convencimiento de que la humanidad quieras que no marcha hacia una nirvana de inmutable felicidad, Lewis arguye con la dinámica de las contradicciones en que en gran parte se basa la aplicación del método marxista a las más diversas formaciones socioeconómicas y las más distintas épocas históricas. En fin no es poco ardua la tarea del escritor inglés: encontrar bajo la nube de inciensos laudatorios de los epígonos del marxismo, como también en la huella corrosiva del ácido de sus detractores lo que el marxismo verdaderamente es, quiso y pretendió ser, y con ello su potencialidad actual y su vigencia como instrumento y arma, microscopio y telescopio, para ver el mundo, conocerlo en su más ancha imagen y transformarlo considerando que, por ancho que sea, está integrado en un mosaico de las más variadas y aun contradictorias texturas, colores y empastes, de acuerdo con las

PRESENTACION

En El Marxismo de Marx, John Lewis, el filósofo y ensayista inglés, se entrega a una tarea al parecer trillada y muy de moda hoy en día: la de releer la obra del gran teórico y revolucionario alemán. Sólo que Lewis efectúa su relectura con el objetivo principal de desnudar de ropajes, ya sea dogmáticos ya de sistemas filosóficos cerrados, que mal le van a un cuerpo metodológico en perpetuo movimiento y exigente de gran ductilidad y libertad de movimientos.

Contra los que consideran al marxismo como un sistema filosófico imperfectible y por ello intocable, Lewis aduce argumentaciones extraídas de los propios libros que siempre se negó Marx a considerar como talmudes o recetarios. Contra los que en la obra de Marx ven un código moral, de insufrible y a la vez fatal, convencimiento de que la humanidad quieras que no marcha hacia una nirvana de inmutable felicidad, Lewis arguye con la dinámica de las contradicciones en que en gran parte se basa la aplicación del método marxista a las más diversas formaciones socioeconómicas y las más distintas épocas históricas. En fin no es poco ardua la tarea del escritor inglés: encontrar bajo la nube de incienso laudatorios de los epígonos del marxismo, como también en la huella corrosiva del ácido de sus detractores lo que el marxismo verdaderamente es, quiso y pretendió ser, y con ello su potencialidad actual y su vigencia como instrumento y arma, microscopio y telescopio, para ver el mundo, conocerlo en su más ancha imagen y transformarlo considerando que, por ancho que sea, está integrado en un mosaico de las más variadas y aun contradictorias texturas, colores y empastes, de acuerdo con las

peculiaridades de las formaciones socioeconómicas a las que aquel método se aplique de modo a la vez teórico y práctico.

Libro polémico, claro, el de John Lewis suscitará a la vez elogios y críticas. Pero nadie, después de leerlo con atención y disfrutar sus sugerencias y estilo dejará de reconocer en él una gran contribución al mejor entendimiento de lo que es la obra de Marx y de lo que significa en toda su real validez contemporánea.

EDITORIAL NUESTRO TIEMPO

PROLOGO

Es una de las ironías de la historia el hecho de que a un pensador de la importancia de Carlos Marx cierto filósofo famoso le amerite haber “ejercido mayor influencia sobre la época actual que las teorías de ningún otro de nuestros contemporáneos”,¹ mientras que otro, igualmente distinguido, puede declarar que “el marxismo es el vástago ilegítimo y rebelde del liberalismo del siglo diecinueve”.² Y lo es también, para dar otro ejemplo, que las teorías de Marx puedan ser rechazadas sin mayor esfuerzo por parte del profesor Karl Popper que las tilda de mero “historicismo”, mientras que el filósofo político de Oxford, John Plamenatz afirma que “el marxismo sigue siendo la más importante de todas las teorías políticas sistemáticas”.³ Durante los últimos diez años se han publicado un mayor número de volúmenes sobre Marx, serios por su erudición, que lo que se haya hecho acerca de ningún otro teórico político; y no obstante, en los círculos literarios y en las páginas de los semanarios formales, al marxismo como filosofía social se le trata con poco más que desdén. ¿Cómo debemos conciliar esta extraña brecha que existe entre la crítica del marxismo como efecto, y el reconocimiento que cada día va en aumento de la amplitud e importancia de las teorías de Marx?

Una de las razones de ella es sin duda la lectura sorprendentemente descuidada o superficial de los propios trabajos de Marx por parte de escritores que en su campo particular cuentan con reputación considerable. Tanto Sir Karl Popper como el profesor A. J. Ayer consideran que el

¹ Profesor Sidney Hook, *Marx and the Marxists*.

² Carew Hunt, *Theory and Practice of Communism*.

³ John Plamenatz, *German Marxism and Russian Communism*.

punto débil de Marx es que su teoría metafísica de la historia, según ellos la entienden, revela que ésta se desplaza irresistiblemente hacia su fin preordenado, en que cada acontecimiento forma parte del desenlace necesario de lo absoluto. El profesor Ayer jamás condesciende a citar una sola frase de Marx, en apoyo a sus puntos de vista. En réplica a ambos, E. H. Carr sólo tiene que señalar que no existe ni el mínimo indicio en nada de lo que haya escrito Marx, que apoye a una teoría de aquella índole. Por el contrario, Marx explícitamente rechazó cualquier punto de vista de su obra que la considerara como una “teoría general histórico filosófica”, e hizo observar que *El capital** no era más que “un esbozo histórico en el que se explicaba el origen del capitalismo en Europa occidental”.⁴

¿Acaso los críticos habrán descuidado hacer su tarea escolar? Diríase que así es cuando Popper admite francamente que su refutación del historicismo de Marx no se fundamenta en nada que éste haya dicho alguna vez:

No he vacilado en estructurar argumentos en su apoyo que, por cuanto yo sepa, nunca han aducido los propios historicistas. En esta forma supongo que he logrado establecer una postura que realmente vale la pena atacar.⁵

Si bien no “vale realmente la pena atacarla”, evidentemente es una forma de estructurar una argumentación que definitivamente se puede hacer añicos. ¿No estamos pues en presencia de un ejemplo perfecto de aquel proceder que se ha hecho demasiado común en las controversias; a saber, el presentar la postura del oponente en los términos que ésta tendría *si* fueran los críticos quienes la sostuvieran; es decir, no en sus propios términos, sino después de traducirla a los términos de otro; en forma de teoría opuesta,

⁴ Carta al corrector de *Notes on the Fatherland* (fines de 1877).

* Textos y referencias a las obras de Marx, Engels y Lenin corresponden a las ediciones en inglés (N. del T.).

⁵ Karl Popper, *The Poverty of Historicism*, p. 3.

de hecho, que se presta perfectamente a una crítica devastadora?

El doctor George Steiner también se siente apto para hacer generalizaciones sumamente amplias al respecto de Marx, apoyándose en las más endebles pruebas. En su reciente escrito, *Eliot Memorial Lecture*, dice: "Marx parece hacer una paráfrasis de la visión de Isaías y de la Cristianidad primitiva... sus manuscritos de 1844 están impregnados de la tradición de la promesa del Mesías". Así, pues, a Marx se le debe explicar como una mezcla de mesianismo judío y utopía cristiana. Para desgracia del doctor Steiner, a Marx no se le dio educación judía. Su padre fue un escéptico volteriano; Marx fue bautizado en la Iglesia Cristiana, junto con sus hermanos, como una formalidad; se educó en una escuela de jesuitas y jamás mostró el mínimo interés por las cuestiones bíblicas o religiosas, fueran éstas judías o cristianas. Su posterior consideración filosófica de la religión nada tiene que ver con el pietismo.

La actitud de Marx hacia la utopía mesiánica también está perfectamente clara: poseía valor en periodos anteriores cuando las condiciones sociales se encontraban subdesarrolladas y lo más que podía hacer el hombre era tener esperanza de un futuro mejor, pero en su propia época, puesto que las condiciones habían puesto de manifiesto la maduración de las potencialidades del capitalismo en progreso, lo utópico se había convertido en totalmente reaccionario y las exhortaciones morales como senda que condujera a cosas mejores eran "otros tantos afanes inútiles". He ahí cuanto tenemos que decir por lo que toca al cristianismo primitivo. En realidad todo esto debiera ser perfectamente obvio para cualquier persona que haya leído los *Manuscritos económicos y filosóficos* de 1844 o *La sagrada familia*.

Quizá la idea más extendida acerca del marxismo es que éste representa una doctrina de determinismo económico. Una vez más, en el propio Marx no se encuentra ni el menor fundamento para sostener este punto de vista. El texto que con mayor frecuencia se cita en cuanto a las leyes de

la producción *capitalista* “que funcionan con férrea necesidad para llegar a la meta inevitable”, se refiere, como dice Marx, a las leyes económicas de los economistas capitalistas, cuyos resultados en ese entonces, al igual que ahora, son catastróficos. Marx señala sin embargo que no se trata de leyes de la naturaleza, sino que están condicionadas históricamente y que deben ser remplazadas por un sistema económico controlado por la organización y disposición racional de los recursos. El determinismo económico pertenece esencialmente al capitalismo, y no al socialismo. Fue en réplica a algunos de sus discípulos deterministas cuando Marx gritó colérico: “¡Entonces lo único que sé es que no soy marxista!”

Se ha aceptado en forma amplia que el marxismo sustenta una filosofía de la existencia que se preocupa de la substancia última del mundo, que es la materia, y de ciertas leyes de progreso que le son inmanentes y lo empujan irresistiblemente hacia adelante, tales como la ley de la contradicción y la ley de la transformación de la cantidad en calidad. Sin embargo, si recurrimos a las propias obras de Marx, no encontramos ninguna de estas doctrinas; por el contrario, sus puntos de vista son estrictamente empíricos y naturalistas; su método de abordar el problema es antropológico y no tiene ni pizca de metafísico. No debemos seguir suponiendo que toda doctrina posteriormente enseñada por los seguidores de Marx es idéntica a las enseñanzas del propio Marx. Engels nunca sugiere que los puntos de vista sobre temas de controversia, expresados en el *Anti-Dühring*, estén totalmente acordes con los conceptos de Marx. Muchos años después simplemente hizo la observación en el sentido de que le había leído el manuscrito a Marx, pero nada nos dice acerca de la aprobación de éste. Como sabemos, en esa época Marx era ya viejo y se encontraba enfermo, dedicando las pocas fuerzas que le quedaban a los volúmenes incompletos de *El capital*.

Otra de las razones, tal vez la más importante, para justificar la brecha que existe entre la forma en que popular-

mente se entiende a Marx y lo que es realmente el Marx de la historia, estriba en el intento por parte de ciertos estudiosos del marxismo, entre los que se podría mencionar al profesor Acton, por crear una síntesis de Marx y de sus exponentes posteriores, quienes de hecho no seguían en todo a Marx. La confusión que esto ha originado explica bien la observación de John Plamenatz en el sentido de que “nunca ha habido nada que se pueda denominar una doctrina marxista coherente que algún individuo pueda sostener en forma congruente”.⁶

Recientemente ha quedado mucho más claro hasta qué punto Marx desarrolló un método propio de abordar el problema, que no se puede presentar bajo la forma de ningún sistema filosófico. La publicación de una serie de obras de Marx hasta ahora inéditas, y que abarcan desde sus ensayos de 1842 hasta la *Grundrisse* completos de sus teorías, en 1858, proporciona material muy importante que actualmente hay que tomar en cuenta en cualquier exposición que se haga del marxismo, así como naturalmente, ante cualquier examen crítico del pensamiento de Marx. Sin embargo, lo que sale a relucir con estos escritos no es un nuevo conjunto de afirmaciones filosóficas que deban estructurarse al concepto que ya nos hemos formulado del marxismo, sino la exposición más cabal del verdadero Marx *implícito* en sus obras más tardías, aunque solamente en aquéllas se encuentre expresado en términos precisos. Se trata del punto de vista que señala la desviación fundamental que hay en él con respecto a sistemas filosóficos de cualquier especie. Es lo que el propio Marx denominó la “actualización” de lo que los filósofos se habían esforzado por alcanzar a través de siglos de pensamiento y expresaban en sus especulaciones y “explicaciones”. Es el intento de Marx por comprender mediante la implicación en el flujo de los acontecimientos lo que él denominaba “praxis”. Ese es el tema del conjunto de escritos de Marx que ahora se convierten en fuentes de nues-

⁶ John Plamenatz, *German Marxism and Russian Bolshevism*.

tra comprensión del significado que hay tras *El capital* y todas sus obras más tardías.

Desde este punto de vista, buena parte de la crítica teórica actual acerca de Marx se vuelve improcedente, pero por otro lado comenzamos a ver con más claridad la fuente del poder predominante del método marxista y la fuerza que respalda al movimiento mundial que el *Times Literary Supplement*⁷ reconoció como expresión de la fe en Marx, en 1968, CV aniversario de su nacimiento:

Con mayor vigor que ninguna otra gran figura del pasado, Marx ha logrado romper con éxito insólito las barreras geográficas, culturales, profesionales e incluso ideológicas que normalmente confinan a la reputación humana . . . Forma parte del universo viviente tanto de los intelectuales como de vastas partes de la población mundial, a través del medio que constituye el movimiento inspirado por sus ideas. Su fama es auténticamente general.

Comprender un nuevo punto de vista es mucho más difícil que aventurarse a la elaboración de aquél que ya se ha aceptado, por difícil que esto sea. El seguir adentrándose en las obscuridades más profundas de un sistema ya oscuro de pensamiento de por sí, o forcejear con una crítica radical expresada todavía en sus propios términos y dentro del mismo universo de discurso, no es tan difícil como la revolución fundamental que exige de la mente un cambio copernicano de todo un patrón de pensamiento. Cuando Marx declaró que “Lo único que han hecho los filósofos es interpretar el mundo en formas distintas; la cuestión es transformarlo”, se proponía dar a entender que mediante la comprensión de la forma en que operan los cambios y participando inteligentemente en la influencia mutua que ejercen los acontecimientos, el hombre produce gradualmente la ordenación racional del mundo y descubre, en forma progresiva, la mejor manera de satisfacer sus necesidades.

⁷ *Times Literary Supplement*, 9 de mayo de 1968.

Al asumir esta postura, y en el aspecto negativo de la cuestión, Marx se anticipa a la posición antimetafísica de la filosofía contemporánea, que nos ha estado afirmando durante muchos años que “la metafísica se acabó”.⁸ Pero mientras que estos filósofos no van más allá de un retorno al mundo tal cual es, a la realidad que abarca el “lenguaje común”, Marx, sin dejar de ser enteramente empírico y naturalista en su forma de abordar el tema, ve que la realidad está en proceso de cambio; y no de cambio que simplemente ocurre, sino originado por la inteligencia y actos humanos —cambio no sólo *dentro* del sistema de cosas que nos son familiares, sino cambio *de* ese sistema por otro.

Resulta importante darse cuenta de lo que Marx quiere dar a entender al abandonar todas las *explicaciones* filosóficas. Lo que entiende por éstas, como siempre se entiende en metafísica, son las teorías que tratan de explicar al universo como un todo, como la realidad final que se halla tras el mundo cotidiano, confuso y aparentemente sin sentido, de las apariencias. Este es el enfoque tradicional que diríase que nos presenta al mundo en dos ediciones —una edición eterna, completa desde el principio, de una perfección preexistente y en el que no hay ni puede haber crecimiento ni cambio ni novedad; y un mundo inferior, una especie de espectáculo complementario, edición temporal en la que las cosas parecen desplazarse hacia esa perfección que ya mora en el Todo, en lo eterno, en lo último.

Esto es lo que Whitehead ha denominado “la bifurcación de la naturaleza”, y que se expresa en todo tipo de filosofías y en infinitas formas: por ejemplo, como la realidad, que en sí misma es racional, pero que no aparece así sino que sostiene y trata de controlar los fenómenos del mundo exterior, la imperfección y el desorden, y que por lo tanto es menos que real. Para Marx y para todos los pensadores empíricos no hay más que un mundo: éste. Es imperfecto; no cuenta con ninguna meta predeterminada. Es el propio hombre quien asume la responsabilidad de mejo-

⁸ *The Nature of Metaphysics*, Ensayos de Quinton, Hampshire, Ryle, Warnock, Williams y Strawson.

rarlo, de darle el propósito que deba tener, cualquiera que éste sea, y con ese fin lo vuelve a crear en su civilización, remodelándolo bien o mal, o ambas cosas a la vez. Lo que trata de realizar no pueden ser más que *sus* valores y *sus* metas y el garantizarlas o ir en pos de algún origen trascendental resulta inútil.

Si ello es así, las ideas con que se trabaja deben tener su origen en el mundo y sus sucesos, deben provenir de las estructuras complejas de la sociedad y de las artes y ciencias que el propio hombre ha estructurado. No hay ideas que desciendan de un cielo donde haya un mundo de verdad preexistente. El mismo hombre forma parte de la naturaleza y está en interacción constante con ella. Sus conocimientos le sirven para actuar y sus acciones someten a aquélla a prueba y corrección. Se han forjado mediante actos a fin de permitir que los hombres lidien con eficacia con los problemas del medio ambiente natural, social y económico, en todos sus multifacéticos aspectos. Los conocimientos humanos emanen de la experiencia en virtud de la actividad paciente y constante que en sí misma es inseparable del saber, pero esta contigüidad cambia continuamente de los orígenes del pasado a las consecuencias del futuro, puesto que la acción va dirigida al futuro.

Este empeño activista, interpenetrado por el pensamiento, ya que de otra manera ni siquiera podría existir, y que funciona en todo momento a modo de cambiar y mejorar, de ampliar y perfeccionar el control, descarta completamente todo intento de formular cualquier teoría sociológica, económica o política global: un *sistema* marxista. La importancia del nuevo material, es decir, de los estudios filosóficos y políticos de Marx y de sus ensayos antropológicos y económicos, está en que ni nos proporciona ideas que podamos incorporar a ninguno de tales *sistemas* marxistas, ni nos ayuda a estructurar alguno nuevo. Si nos tomamos la molestia de comprender tales escritos, nos enseñarán cómo tomar un rumbo totalmente distinto. Y si hemos sido tan insensatos como para malinterpretar lo que Marx tenía en mente y

hemos elaborado para uso propio uno de esos sistemas explicativos de los que él deseaba apartarse, nos enseñarán que debemos descartar tal sistema y regresar a su enfoque más pragmático. Cuanto más estudiamos los trabajos de reciente publicación, así como la más antigua *La ideología alemana* a la que se ha dedicado demasiado poca atención, tanto más claramente nos damos cuenta de que Marx había abandonado definitivamente cualquier sistematización de su teoría y tenía la intención de llevar a cabo el resto de su pensamiento dentro del marco de la situación contemporánea.

Por lo tanto, no es marxista la tarea de una cuidadosa exégesis de los textos sagrados, ni tiene sentido la discusión interminable acerca de cómo se deben aplicar en la práctica las verdades finales. Todo esto implicaría una teoría marxista que trascendería y se opondría a los hechos, un sistema de abstracciones (como deben serlo todas las proposiciones generalizadas) que en sí mismo permanece inmutable, pero que se aplica a un mundo cambiante. Esto es exactamente lo que Marx ha destruido. En vez de ello, trabaja con el concepto de *praxis*, que significa la vinculación íntima e inseparable de la comprensión y la acción, tal como la encontramos en toda faceta de la actividad humana eficaz, ya sea ésta la medicina, la ingeniería, el trabajo científico experimental o los deportes tales como la navegación o el montañismo. El médico competente aprende tanto de la reacción que su paciente opone a su tratamiento, como de su libro de texto de medicina. La ciencia existe, pero ésta queda constantemente puesta a prueba y modificada por el uso; de hecho, muy a menudo queda radicalmente modificada. Existen las ciencias de la navegación y del montañismo, ninguna de las cuales es despreciable, pero en última instancia lo que somete a prueba a las normas es el juicio en cuanto a viento y mareas, en cuanto a lo seguro que sea el próximo escalón o la tormenta que se avecina. El marxismo de Marx existe no en el libro, sino *in media res*, en la comprensión aplicada a la complejidad y novedad de la situación real, y queda sometido a prueba en el acontecer, lo cual conduce a una nueva comprensión para el futuro.

El rechazo de *sistema* no implica en forma alguna que Marx no cuente con una metodología, ni principios obtenidos empíricamente en cuanto al desarrollo social y la historia; pero se verá que éstos se aproximan más al carácter de hipótesis de trabajo que a teorías filosóficas. Por otro lado, su constante aplicación lleva necesaria y frecuentemente a su revisión y ampliación, como ocurre con todas las teorías científicas, aunque no con las metafísicas. La cualidad indestructible del marxismo se basa en el hecho de que traspasa sus teorías del estudio al mundo, y las mantiene en éste.

Si esto es así, entonces el marxista en sí no tiene necesidad de ponerse de pie en el campo de batalla presentando argumentos en cuanto a su ortodoxia y en contra de las herejías de sus oponentes. En este caso no estará hablando de "marxismo", sino que estará envuelto en negocios, utilizando todo su juicio y sentidos no sólo para convencerse a sí mismo de cuál será el paso más conveniente que deba dar a continuación, sino también para convencer a los demás. El discernimiento que obtenga de su marxismo quedará sometido a prueba no en virtud de los argumentos que aduzca en cuanto a lo congruentes que son sus puntos de vista con los del autor de *El capital*, sino por los resultados de sus actos y de los de aquéllos que actúen con él. La prueba del flan sólo la da el comerlo.

A esto se le podría denominar el *nuevo* marxismo, pero es aún mejor llamarlo el marxismo de Marx. No pretende ser una filosofía que lo abarque todo, ni realizar la labor que corresponde al metafísico o lógico profesionales. No es una teoría total de la historia, ni un sistema de economía o de sociología económica. Se trata de una política altamente práctica y contemporánea que versa sobre la *modernización*. Al principio fue acerca de la modernización que implicaba la transición de la sociedad preindustrial al capitalismo; pero Marx vio también el comienzo de la modernización que exigían el embrollo y confusión de un capitalismo que por sí mismo ya tenía sus dificultades; de la transición desde la era de la ansiedad hasta la utilización

racional de las inmensas potencialidades de que se disponía, a fin de hacer frente a los problemas todavía amenazantes de la pobreza y la inseguridad económica.

Pero el marxismo de nuestros días no es una hipótesis que se enfrente al futuro incierto. Ya está en el proceso de prueba experimental en el plano de la historia. Lejos de tenerlo que proponer como una "explicación" congruente con el posible resultado, sea éste el que fuere, actualmente se puede refutar en virtud de los resultados de su funcionamiento; refutar, claro está, o verificar.

En verdad, es improbable que incluso los resultados más esperanzadores demostraran que cada empresa experimental resultaría tan venturosa como el optimismo lo desearía. Pero al igual que ocurre con todo progreso científico, son resultados suficientemente correctos como para ameritar que se sigan realizando avances mediante una hipótesis aumentada y modificada, y no lo bastante equivocados como para justificar que se abandone el concepto en su totalidad.

Sus exponentes más eficaces en nuestra época se han preocupado más por la dirección de la práctica que por lo que toca a la exposición y defensa de las teorías marxistas. Su labor teórica ha estado vinculada a las luchas cotidianas y ha surgido de ellas. Esto se puede afirmar en especial por lo que respecta a Lenin. Y esto es precisamente el marxismo, creciente y cambiante, que se somete a prueba y modifica en el campo de la acción experimental; proceso que todavía se encuentra en progreso activo. He ahí el tipo de marxismo que no se ocupa de la ortodoxia doctrinal, sino que exige crítica y revisión constantes de las hipótesis con que uno trabaja. Y como Lenin expresara con firmeza:

No queremos que nada se acepte a ojos cerrados, como artículo de fe. Cada quien debe mantener bien la cabeza sobre los hombros y verificar cada cosa por sí mismo.

¿QUE ES EL MARXISMO?

Después de haber sorprendido y enaltecido al mundo, es destino del genio ver que aún sus más devotos discípulos tratan su mensaje en forma por demás extraña. Desean éstos propagarlo y explicarlo, aplicarlo a la vida y a la historia en la escala más amplia posible, pero con demasiada frecuencia el resultado es la distorsión, la vulgarización e incluso la perversión inconscientes de la idea fundamental del principio.

Lo que en apariencia es una nueva forma de comprender la realidad, de abordar la experiencia, se convierte en una ortodoxia. Los seguidores del profeta no pueden resistirse al impulso de estructurar un sistema y una organización, a partir de una visión cuyo propósito supremo era trascender todo lo que fuera de esa naturaleza.

La distorsión se introduce también de otra manera. En el plano de la historia resulta imposible que los principios no sufran distorsión cuando se les utiliza para movilizar a millones de personas y se convierten en la ideología de movimientos políticos. Hegel llamó a esto “la astucia de la razón”.¹ La historia deja que las convicciones apasionadas de los hombres realicen su propia labor, aun cuando al ocurrir así aquello que se convierte en acción y se logra pueda ser muy distinto a la intención original y algo totalmente ajeno a ella. Cuando se ponen en funcionamiento ante el mundo real las ideas de un gran pensador, bajo la operación de hombres que a su vez son producto de la enmarañada historia de su época, no resulta sorprendente que la trayectoria que tomen nunca sea simplemente de fidelidad a los ideales

¹ *Die List der Vernunft: Encyclopædia* (1817, párrafo 158), así como en sus conferencias de introducción a la filosofía de la historia.

y principios de los fundadores de su fe. ¿Cómo sería posible que hubiera podido haber algún gran movimiento que mantuviese sus principios inmaculados y su práctica congruente? “La telaraña de la historia no ha sido tejida por manos inocentes”. Esto no es cinismo ya que a su propio modo, aunque sea dando traspies, la historia sigue avanzando. Russell Lowell hace admitir a su poeta yanqui con pesar que:

La civilización efectivamente prosigue avante
aunque a veces es sobre una carreta de pólvora.

Esto no significa que sea inútil seguir en busca de principios fundamentales o que se deba abandonar la indagación de teorías racionales. Unos y otras desempeñan su papel esencial. Efectivamente funcionan, pero no en la forma que se esperaba que lo hicieran, ni tan completa o rápidamente como hubiera anhelado el entusiasmo.

Entre las grandes figuras cuya labor ha sido proseguida históricamente en forma como jamás se hubiera esperado, debemos incluir con toda certeza a Marx. Ya han quedado atrás aquellos días en que sus ideas se podían ignorar. El historiador admite que ha contribuido más a la erudición histórica de lo que la mayoría de los críticos desean confesar.² El filósofo social que considera impugnables las doctrinas de Marx, llega no obstante a la conclusión de que: “el marxismo es por derecho propio, y aparte del hecho de haber inspirado grandes movimientos políticos, una teoría social de suma importancia”³, mientras que otro prominente filósofo social que está muy lejos de ser marxista, admite que las enseñanzas de Marx “han alcanzado mayor éxito que cualquier otro conjunto de doctrinas propuesto en occidente; han sido más rápidas y definitivas en su conquista del mundo, de lo que jamás lo fuera la cristiandad”.⁴

² Butterfield, *Christianity and History*.

³ Plamenatz, *German Marxism and Russian Communism*, p. 309.

⁴ Peter Laslett, al hacer una reseña de la obra *The Marxien Revolutionary Idea*, de Robert Tucker, en *The Guardian*.

Al hacer una exposición sobre el centenario de la publicación de *El capital*, el *Times* manifestó:

no existe país en el que en estos momentos no haya alguien que esté discutiendo las ideas de Marx. Su estatura intelectual se reconoce con entusiasmo o relucencia, pero rara vez con indiferencia, en cualquier lugar donde hay personas capaces de leer libros. Él es uno de los pocos pensadores del siglo diecinueve que forma parte de nuestro presente y no de nuestra historia.

En nuestra época ya no resulta un toque de sabiduría política o de integridad intelectual refutar al "marxismo" o conjurar la Amenaza Roja; ni tampoco es ya expresión de un pensamiento verdaderamente crítico creer que es denigrante externar cualquier opinión que se pueda tomar por marxista o abogar por cualquier reforma que los oponentes políticos pudieran considerar que los discípulos de Marx la entendían como deseable. El aspecto entero del marxismo debe sustraerse de esta fase de controversia y al igual que otros cambios profundos sociales y religiosos y revoluciones intelectuales, se le debe considerar históricamente.

Cuando lo hagamos así, bien puede ser que descubramos que las doctrinas que han demostrado ser menos aceptables son precisamente aquéllas surgidas del tipo de distorsión que ha sido el sino de la mitad de los profetas y pensadores importantes en el curso de la historia.

Con frecuencia tales doctrinas se apoyan en el conocimiento imperfecto de las propias obras de Marx, o en la selección de ciertas frases llamativas, proposiciones casuales u observaciones metafóricas que se toman como si constituyeran la esencia de sus enseñanzas. Y tampoco los críticos han sido siempre capaces de distinguir entre las doctrinas originales y las distorsiones surgidas inevitablemente de la labor de los sucesores de Marx, cuando las sistematizan y explican, e incluso con mayor vigor cuando las aplican. Los individuos prácticos que utilizan las ideas del genio en

forma instrumental también las vulgarizan. Así pues, repetimos, tal vez el malentendido más grave procede de suponer que el más influyente de los seguidores inmediatos de un gran pensador es el que verdadera y fielmente representa y desarrolla las ideas de su maestro. ¿Fueron los platonistas los verdaderos seguidores de Platón? ¿Cuán íntimamente está ligada la teología de San Pablo al Sermón de la Montaña? Por pensador capaz y leal colaborador que fuera, ¿todo lo que escribe Engels es precisamente lo que Marx en verdad pensaba?

Mucho depende de qué textos sean los que se tomen en consideración como representativos del Marx real, y *qué partes de dichos textos*. *El capital*, al que se ha considerado durante mucho tiempo como esencial, jamás llevó la mira de ser la exposición final y completa del marxismo. El primero de cuatro enormes volúmenes acerca del desarrollo del capitalismo, y nada más que eso aun cuando se le considere en su totalidad⁵ (y Marx propiamente dicho solamente finalizó el Volumen 1), fue sólo el primero de una serie de tratados sobre derecho, historia, administración gubernativa, ética, etcétera. Se trata de un libro difícil y no se presta a citas breves. En consecuencia, la comprensión de Marx con frecuencia parece emanar de frases vívidas tomadas de los Prefacios y algunos pasajes famosos de otros trabajos, que prestan color a la interpretación cotidiana, mientras apenas se capta la tendencia principal de la obra. Las enseñanzas de Marx se deben considerar como un todo. Los temas separados están íntimamente vinculados y no se pueden valorar aisladamente. No podemos llegar a la verdad de su teoría global si tomamos solamente en consideración las frases llamativas y los párrafos aislados. Todo lo contrario: será solamente la comprensión del todo lo que nos permitirá ver lo que significan realmente estas oraciones breves. Y es todavía más esencial comprender la exposición de las teorías fundamentales de Marx antes de pasar a *El capital*, donde

⁵ "Mi esbozo histórico de la génesis del capitalismo en Europa", *Correspondencia*, 11 de febrero de 1878.

encontramos su aplicación en un solo estudio (incompleto) de la historia económica. Pero esto rara vez apenas si se intenta, en parte porque los textos sólo se encuentran en las bibliotecas y en algunos casos hasta recientemente se han publicado, y en parte porque se ha pasado por alto su importancia.

Digresión sobre los escritos de Marx menos conocidos

Rara vez nos damos cuenta de lo poco que tuvo que ver el trabajo de Marx en sí, en el desarrollo temprano del movimiento político que adoptó su nombre. *El capital* no fue traducido al inglés hasta 1887 y aún entonces tuvo una circulación muy limitada. No es en forma alguna una exposición popular del marxismo, ni un opúsculo polémico como en mayor grado lo es el *Manifiesto*. Lo que realmente vino a representar los puntos de vista de Marx y a desempeñar con mucho su papel más importante en la popularización de aquéllos fue *Del socialismo utópico al socialismo científico* (1892)⁶ de Engels, brillante exposición que se tradujo a muchas lenguas y gozó de una enorme circulación. La obra *Anti-Dühring* definitivamente no ejerció tanta influencia; y Engels se negó a que se la tradujera al inglés aduciendo que “el público de habla inglesa no se tragaría esa controversia”, y que el modo de filosofar hegeliano era incomprensible y pasado de moda.⁷ No apareció en inglés hasta 1934.

La extensión del interés de Engels, los alcances de sus conocimientos y su lealtad a Marx son indudables. Pero no contaba con formación filosófica y su ocupación puede equipararse a la de un afortunado hombre de negocios de Man-

⁶ Esta obra constaba de los capítulos esenciales de *Anti-Dühring*, habiéndose omitido no sólo la controversia filosófica con Dühring, sino también las partes sumamente interesantes sobre ética, libertad y otras cuestiones importantes.

⁷ Carta a Florence Kelly, del 25 de febrero de 1886.

chester. Fue un magnífico expositor de muchos de los puntos de vista de Marx, pero no tenía ninguna pretensión en el sentido de ser un pensador original y en cuestiones de teoría fundamental siempre se supeditaba a Marx. Sus digresiones sobre metafísica, aunque interesantes, no pueden tener la misma autoridad que los puntos de vista del propio Marx, ni su significado puede considerarse idéntico con aquéllos; y sin embargo, durante medio siglo o más fueron sumamente accesibles, expresadas de manera brillante y ampliamente diseminadas.

Lenin no intentó realizar ninguna reafirmación sistemática de la teoría marxista; en cambio, vio la necesidad de contar con un partido para que sirviera de vanguardia a la clase trabajadora, laborara por su ilustración y le diera dirección política. Aportó a la teoría marxista una exposición del imperialismo económico y también una refutación del fenomenalismo de Mach, muchos años antes de que los filósofos académicos trataran este aspecto. Su talento consistió en la aplicación del marxismo a situaciones concretas, la cual era exactamente la forma en que Marx deseaba que se trataran sus teorías.⁸

Desde 1938 hasta 1956 se sostuvo que los puntos de vista de Stalin, según se expresan en su *Materialismo dialéctico e histórico*, eran la sustancia real del marxismo. Después de 1956 este folleto cayó en descrédito. Aun cuando se le trató como texto fundamental durante veinte años, se aleja radicalmente del enfoque que presentaran tanto Engels como Lenin. Ignora completamente “la negación de la negación” y es la menos hegeliana de todas las versiones del marxismo. Sin embargo, en un importante aspecto particular regresó a la propia insistencia de Marx en cuanto a la

⁸ Los cuadernos filosóficos de Lenin son de un interés absorbente. Puesto que los escribió *después* de haber leído una gran cantidad de filosofía, difieren considerablemente de algunos de sus puntos de vista anteriores en cuanto a cuestiones filosóficas. Desde luego, no eran más que anotaciones apresuradas que acompañaban a sus lecturas y nunca tuvo en mente su publicación, ni tampoco hubiera deseado que se les concediera autoridad.

importancia de la comprensión humana, de que “los hombres se vuelvan filosóficos”, a la relevancia esencial de las ideas como fuerza liberadora y organizadora por un lado, y como fuerzas obstructivas por el otro. Stalin estaba muy lejos de apoyar cualquier teoría que considerara el proceso de la historia como una marejada irresistible que empujara a la humanidad hacia adelante en pos de una meta pre-determinada.

Este episodio tal vez pudiera sugerirnos que el hecho de que las formulaciones populares sean aceptadas y estén en boga aun durante un gran número de años, no es razón suficiente para que se las considere como expresiones autorizadas de los puntos de vista del propio Marx; hay que tener en cuenta, pues, que las versiones populares del marxismo pueden ser deficientes en cuanto a expresar el pensamiento de Marx. Que ello es efectivamente así se ha demostrado en años recientes con la publicación de un volumen considerable de los escritos del propio Marx que hasta ahora habían sido desconocidos o en general inaccesibles.

Resulta interesante la historia del redescubrimiento de Marx. Los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*, que es probablemente la obra filosófica de la que más se ha hablado en este siglo, apareció en Rusia en una edición incompleta, en 1927. La primera edición alemana fue la de Landshut y Mayer, de Leipzig en 1932. En 1959 apareció una traducción al inglés, aun cuando en Inglaterra ya se estaban estudiando en un seminario bajo la dirección del profesor John MacMurray en 1938. *La crítica de la filosofía del derecho de Hegel* no fue publicada hasta 1927; y los ensayos con que había colaborado en el *Deutsch-Französische Jahrbücher* solamente se podían encontrar en las *Nachlass* (1902) de Mehring, hasta que se hicieron accesibles en las obras escogidas, *Marx-Engels Gesamtausgabe* (1931 y fechas posteriores). Aparecieron en inglés en la obra *Karl Marx, Early Writings* de Bottomore, en 1963.⁹

⁹ En 1926 aparecieron algunos *Selected Essays*, H. J. Stenning, muy mal traducidos, El volumen se agotó desde hace mucho tiempo.

Entre éstos se encontraba la importante *Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, que contiene la famosa frase utilizada por Marx al hablar sobre religión —“el opio del pueblo”—, muy citada, pero nunca en su contexto e invariablemente mal interpretada. *La sagrada familia*, escrita en colaboración con Engels, fue publicada en Frankfurt en 1845. Marx no tenía ningún ejemplar de ella y quedó sorprendido cuando un amigo le regaló una. La primera traducción al inglés apareció en 1956. En 1953 se publicó en Leipzig un facsímil del original.

La ideología alemana, también escrita conjuntamente con Engels, fue el primero y único libro en el que Marx expuso su teoría económica de la historia. Jamás fue publicado en vida de Marx, ya que el editor que debía hacerlo se asustó debido a la participación que tuvo Marx en la revolución alemana de 1848. De ahí en adelante, como dice Engels, “quedó consignada a la crítica cada vez más incisiva de los ratones” (algunas de sus páginas se han perdido por completo). Apareció en Inglaterra en la edición del profesor Pascal de 1938, pero ésta abarcaba solamente las partes I y III. La primera edición completa en inglés se publicó en 1964.

Finalmente apareció en 1939, en Moscú por vez primera, el borrador de 1000 páginas en el que Marx basó su *El capital*: los *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie* (1857). Existe una traducción al inglés de la parte de ese manuscrito conocida como *Precapitalist Economic Formations*, 1964, y ciertos extractos valiosos revisados por D. Mc Lellan en 1971. Los *Grundrisse* son realmente la piedra angular de la obra de Marx, pero no fue hasta 1953 cuando se contó con una edición accesible. Como dijo el propio Marx, fueron “el resultado de quince años de investigación, es decir, los mejores años de mi vida”. Lo que resulta interesante en particular es el hecho de que lejos de indicar un rompimiento violento con el Marx anterior y su teoría de la enajenación, son manifiestamente una continuación y desarrollo, como lo fue *La ideología alemana*. En lugar de que la “enajenación” haya desaparecido de su pensamiento,

“mantiene su abundante presencia”, como dice Meszaros,¹⁰ “a lo largo de todo el manuscrito y aparece en alrededor de 300 contextos”.

Es interesante saber que cuando Marx planteó la cuestión de la relación que existía entre sus obras más tardías y la filosofía de Hegel, en el prólogo a la segunda edición de *El capital*, hizo referencia a la expresión completa de sus puntos de vista tal como se encuentran en el ensayo anterior titulado “Crítica de la dialéctica hegeliana”, de los *Manuscritos* de 1844; y sin embargo, ésta es una de las obras de Marx menos leídas.

Es un error llamar a éstos los “escritos tempranos” de Marx. *Los manuscritos económicos y filosóficos* fueron escritos a la edad de 26 años y las últimas de estas obras inéditas, los *Grundrisse*, en 1857 cuando tenía 40. Por otro lado en 1872, en el prólogo a la segunda edición de *El capital* todavía se refiere al tratamiento que dio a Hegel en los *Manuscritos* de 1844, expresando que aquél representa sus puntos de vista actuales.

En estos escritos, y en especial en *La ideología alemana* y los *Grundrisse*, Marx elabora con sumo detalle su postura teórica fundamental y su método de aplicarla. De ahí en adelante, efectivamente la aplica, notablemente en *El capital*, que tenía la intención de que fuera el primero de una serie de tratados que abarcaran todo aspecto de la teoría social y política. Así pues, lejos de que *El capital* represente una ruptura con la exposición de sus obras anteriores, encontramos en él su desarrollo y aplicación; sobre todo, el desarrollo de su concepto de la enajenación a través de la explotación económica; la teoría en el sentido de que es el hombre quien hace su propia historia al tiempo que se hace a sí mismo; y el logro de una sociedad desprovista de clases en la que el hombre pueda desarrollar plenamente su personalidad. Todos estos puntos de vista se desenvuelven congruente y progresivamente, desde sus inicios en 1844 hasta los últimos volúmenes que salieron de su pluma. De he-

¹⁰ Istvan Meszaros, *Marx's Theory of Alienation*.

cho, los escritos tempranos contienen todos los temas subsiguientes del pensamiento de Marx y los muestran en ciernes. Su descubrimiento ha hecho cambiar el énfasis de los estudios marxistas, que de las teorías conflictivas de los partidos marxistas rivales y del debate entre lo marxista y lo no marxista, ha pasado a la riqueza del pensamiento filosófico fundamental de Marx.

Así, pues, ¿cuál es el marxismo que emana del conjunto entero de los escritos filosóficos y sociológicos de Marx? La forma en que Marx siempre abordó la cuestión fue la unión del conocimiento y la práctica real en una síntesis algo más similar a una hipótesis funcional que a una mera teoría permanente que fuera en contra de la realidad que pretende explicar. Marx rechazaba enfáticamente el tipo de teoría que, para utilizar sus propias palabras, “reside fuera del mundo”, y luego se aplica. Para él la teoría pertenecía inseparablemente a la acción; era “la sociedad que se convertía en consciente de sí misma”, de su situación, sus peligros y oportunidades. Y en consecuencia, si en el transcurso de la historia el marxismo iba a desarrollarse hasta convertirse en sistema, esto era alejarse muchísimo de lo que el propio Marx deseaba. El nunca creyó que fuera posible crear un sistema conceptual que resultara procedente en todo momento, ante todas las situaciones, “una ganzúa para abrir todas las cerraduras”, según él lo expresó. Para Marx los conocimientos eran el proceso de ir a enfrentar la realidad, colocarse ante ella cuerpo a cuerpo y verificar la comprensión propia en la práctica, para luego modificarla en virtud de lo aprendido en esa experiencia; y después, volver a hacer lo mismo. El marxismo de Marx jamás fue una filosofía precrítica y dogmática, nunca sugirió que el significado de la vida y de la historia estuviera establecido de una vez por todas, independientemente de nuestra comprensión y voluntad en un proceso cuyo desenlace se apegue a leyes irrefrenables. Para Marx el significado de la historia es el trabajo del hombre: de hombres que aprenden a domeñar a su mundo y a controlar su destino.

Las doctrinas fundamentales que surgen son tres: la na-

turalidad del hombre y su enajenación; la formación de la historia y al mismo tiempo del propio hombre; la participación consciente del hombre en la transformación de la sociedad.

En primer lugar tenemos la comprensión de Marx en cuanto a la *naturaleza del hombre*. Nada tiene que ver con algún concepto abstracto del “principio” platónico del Hombre. Es social y antropológica. El hombre es inherentemente un hacedor: *homo faber*; y hace en cooperación con sus semejantes y se satisface a sí mismo con tal labor, así como mediante su dominio del mundo externo. En nuestra época, puesto que ha creado para sí el sistema capitalista, se ve engranado en un sistema mecánico dentro del cual es meramente un instrumento y cuyas leyes económicas son cada vez más hostiles a sus intereses y personalidad. Esto es lo que Marx quiere dar a entender por alienación. En tales circunstancias, la meta es establecer las condiciones, que no se pueden encontrar bajo el capitalismo, mediante las cuales el hombre pueda ser a la postre plenamente humano.

En segundo lugar llegamos a la *creación de la historia*. Ya hemos visto que es el propio hombre quien crea la estructura social que luego lo moldea; y después la remodela continuamente a fin de mejorar su eficiencia y obtener la satisfacción de sus necesidades siempre crecientes, rehaciéndose por ende a sí mismo con cada nueva mejora. En nuestra época y en virtud de su propio desarrollo, el capitalismo está creando las condiciones que lo habrán de desalojar y que superarán la enajenación implícita en su sistema económico. Es decir, está creando las condiciones para la satisfacción de todas las necesidades, la potencialidad de la abundancia en lugar de las obligaciones de la escasez y la única vía para salir de las dificultades insuperables y crecientes que el propio capitalismo crea. Esta situación es aquella en que, en palabras de Lenin, “el socialismo nos vigila a través de todas las ventanas del capitalismo”.

El tercer principio del marxismo de Marx es la *conciencia* del hombre en cuanto a las posibilidades y exigencias de la situación. Así, la labor del marxismo se convierte en

la de llevar al mundo a la comprensión de sí mismo, es decir, de las posibilidades y necesidades de un capitalismo altamente desarrollado. Tal comprensión es primordialmente una revolución de la mente, un cambio de enfoque, una nueva secuela conceptual sin la cual no es posible ningún cambio político y social.

Así pues, Marx entiende que el desarrollo de la sociedad depende del descubrimiento de que todas las formulaciones del estado actual del mundo y en especial sus leyes económicas, son inadecuadas; tan inadecuadas como lo era el concepto de la tierra fija de Ptolomeo antes de que apareciera Copérnico o el punto de vista que se sostenía en cuanto a la naturaleza y el origen de las especies antes de Darwin. Las posibilidades de la vida humana no están limitadas por las leyes económicas del capitalismo, ni por la filosofía y ética del individualismo competitivo. Pero la transición al socialismo requiere de la ilustración y participación voluntaria no de una minoría sino de la mayoría avasalladora. Sea cual fuere el papel que desempeñen los grupos dirigentes, nada es posible sin lo anterior. Y tampoco se puede lograr sin lucha puesto que, al igual que ocurre con toda mejora social, los intereses de la mayoría se deben sobreponer a los de los privilegiados, quienes están dispuestos a resistirse al cambio social radical. Marx no veía la victoria inevitable en una lucha de tal índole, que debe terminar, dijo, “o bien en la transformación total de una sociedad o en la ruina común de las clases contendientes”.¹¹

De esto se infiere que lo que Marx nos presenta no es una filosofía de la historia que, como supone el profesor Popper, no tiene más propósito que el de profetizar el advenimiento del milenio que está “pronosticado con la certidumbre de un eclipse”.

Popper constituye el ejemplo vívido de los resultados que se obtienen cuando la comprensión que el individuo tiene del marxismo proviene de una familiaridad insuficiente con el texto. A todo lo largo de su obra *Poverty of*

¹¹ *El manifiesto comunista.*

Historicism, a Marx se le cita en realidad sólo tres veces. Una de estas referencias es acerca del prólogo a *El capital*, y la segunda es sobre la afirmación de Marx en el sentido de que “los filósofos solamente han interpretado el mundo en forma distinta; la cuestión es cambiarlo”. Popper da a entender que está en conflicto con el punto de vista del marxismo que está explicando y refutando: “la creencia comunista en una ley inexorable del destino histórico”; pero puesto que se limita a sólo una breve cita y aun ésa no la da como oración completa (“dejar al desnudo las leyes económicas del movimiento de la sociedad humana”), se ve en la necesidad de estructurar su propia teoría del marxismo antes de poderla derrumbar; y naturalmente lo que construye para ser demolido está muy bien hecho para ese fin. Pero claro que nosotros opinamos que en la controversia filosófica se debiera tener por norma tratar con la postura real del oponente y no con aquélla que lo tergiverse.

Otro malentendido común es el que pretende que el marxismo pregonaba una alternativa utópica al “sistema capitalista”, la exigencia de cambiar todas las cosas por otras nuevas, de rechazar la historia del pasado que no tenga una lección que enseñarnos. Y sin embargo, nadie rechazó con mayor desdén el socialismo utópico ampliamente predominante de su época que Marx, si bien rindió generoso tributo al idealismo de los utópicos St. Simon, Owen y los demás. La exposición más popular de la doctrina de Marx en los primeros días fue la obra *Del socialismo utópico al socialismo científico* de Engels, que fue escrita para demostrar lo inadecuadas que resultaban las esperanzas milenarias y la importancia de una forma de socialismo crítico y apegado a la realidad. Y lejos de rechazar el pasado, el marxismo ha explicado sin cejar que la secuencia histórica de los órdenes sociales es la que ha allanado el camino para aquellos cambios que actualmente se encuentran en el orden del día y ha aseverado que los logros del pasado no se niegan sino que se “levantan”¹² (*aufheben*) e introducen en el nuevo

¹² Se sigue aquí la traducción de Gaos, en el sentido de *recoger y conservar*. (N. del T.)

orden donde desempeñan su papel como ingrediente permanente y esencial de la civilización.

También se dice con frecuencia que el marxismo exige el derrocamiento de un sistema al que se considera una conspiración maléfica para defraudar al pueblo de sus derechos a la herencia. No hay duda de que los propagandistas de todos los matices de socialismo han hablado con frecuencia del capitalismo en estos términos; pero no así Marx. Sus oponentes anarquistas a quienes se pasó la vida combatiendo, desde Proudhon hasta Bakunin, eran quienes hacían este tipo de afirmación. Marx comprendía que se debían preservar los inmensos logros del “sistema”, desarrollándolos mediante la reconstrucción social radical. Particularmente en el volumen III de *El capital* muestra la forma en que dentro del capitalismo moderno ya están apareciendo los lineamientos del socialismo, así como que los cambios ocurridos en la última fase del capitalismo ya señalan el camino hacia el socialismo. Marx tampoco atacó nunca a los “capitalistas” como malevolentes o conspiradores. Todo lo contrario; su punto de vista era que por bien intencionados y dignos de alabanza en su carácter y motivos, las leyes económicas dentro de las cuales trabajaban y que ellos consideraban como absolutas, no les permitirían actuar en forma mejor.

Para finalizar, hay otra ilusión que vale la pena mencionar —se trata de la idea en el sentido de que Marx creía en la “perfectibilidad del hombre”. Marx no tenía creencia alguna en cuanto a una condición permanente de la “naturaleza humana”. Sus enseñanzas más fundamentales eran, por el contrario, que se trata de algo completamente maleable y constantemente cambiante. El hombre es un ser social y la forma de sociedad que estructura, apropiada a sus métodos económicos en cualquier momento determinado, moldea el tipo de hombre que finalmente emerge. Si el hombre decide que resulta necesario instituir un tipo de sociedad cooperativa, porque así lo requiere la economía, aquél se adaptará a este patrón de vida social de la misma manera que con anterioridad se ha adaptado a otros modelos. Es casi

seguro que lo que con tanta frecuencia ha hecho antes, podrá volverlo a hacer. Esto no implica ninguna sugerencia de perfección. La idea sería totalmente ajena a Marx, ya que éste siempre presenta a los que piensan en la naturaleza y las potencialidades del hombre, haciendo referencia a las circunstancias y condiciones cambiantes.

En consecuencia, el marxismo aparece no como un plan vasto, como una explicación total que deba imponérsele a la sociedad, sino como la indicación de cómo *lidiar con una situación concreta*; se trata de una metodología que implica la íntima vinculación de la comprensión y la acción. El marxismo de Marx es una filosofía crítica y no dogmática que convierte a la *práctica* en fuente y criterio de toda verdad. Es una *filosofía de acto*, es decir, una filosofía que mide sin error la conciencia y la práctica humana que la engendra, enriqueciéndola constantemente, yendo siempre más allá y agregando continuamente nuevos elementos a la realidad en virtud de un acto creativo.

En este sentido el marxismo es pragmático. Conoce, a fin de actuar, y mediante la acción aumenta y corrige la comprensión en base a la cual actúa, y luego vuelve a avanzar.

No podemos recurrir a los textos marxistas en busca de la fórmula que nos garantice las acciones sensatas. ¿Suena esto acaso desalentador? No debiera ser así, ya que el dar aquel trato a las obras de Marx se vuelven inútiles, hace que los “marxistas” se embrollen en argumentaciones furiosas en cuanto a cuáles son las interpretaciones “correctas”, qué políticas están sancionadas por la palabra infalible y quiénes son los herejes. Cuanto más se trata a Marx como fuente de la verdad final, o buscando en él un sistema seguro de principios y preceptos políticos, tanto más nos alejamos del Marx real.

El marxismo no es la clase de filosofía que observa el mundo desde afuera y trata de comprenderlo e interpretarlo. Por ende, no es una explicación de la existencia. No concibe al mundo precisamente en la forma en que es ahora en su naturaleza esencial, y que por lo tanto se pueda explicar, justificar y demostrar que es racional y va dirigido

a un fin. Es el hombre quien da al mundo su propósito, quien lo hace más racional o menos irracional, quien hace que valga la pena vivir la vida o la convierta en una tragedia. Nuestra labor no es demostrar cuán racional y pleno de significado es el mundo, según lo hemos hecho hasta ahora, sino hacerlo tan racional y lleno de sentido como podamos en el futuro.

Y por otro lado, tampoco estamos develando un movimiento irresistible de la historia, ni creando un sistema que nos explique la secuencia de los cambios históricos que afectan a la historia mundial. Para Marx, lo que va a ocurrir no queda decidido por leyes naturales que sigan su curso inexorable en forma independiente del hombre; todo lo contrario: el futuro de la sociedad dependerá enteramente del grado hasta donde comprendamos la situación y de lo que hagamos al respecto.

Esto significa mucho más que el mero hecho de encontrar una teoría que luego se pueda aplicar a la práctica. Marx no se ocupó de la "teoría" para contraponerla a la "práctica", sino de un vínculo más íntimo e indisoluble entre el pensamiento y la acción. En vez de que la comprensión filosófica quede incorporada en una teoría o explicación sistemática de la existencia, Marx trata de lograr la comprensión de la situación real en la que se encuentra el propio hombre. Tampoco se trata de la labor de un teórico. Es el despertar de la autoconciencia histórica del hombre. Como tal, se expresa siempre y necesariamente tanto por el pensamiento como a través de la acción; la acción que requiere la comprensión. El pensamiento se concibe en el sentido de conocimiento, de percepción racional de lo real referido a la necesidad real, e incluso a las exigencias *urgentes* de una situación amenazante, lo cual implica, pues, hacer de inmediato aquello que deba hacerse; esto puede compararse a tener conciencia de que el tren acaba de arrancar y se tiene que saltar para subirse a él; que la casa se ha incendiado y hay que salir de ella; que finalmente disponemos de agua y podemos saciar la sed.

Cuando Marx examina la situación históricoeconómica

de Europa y en especial de Inglaterra en la década de 1860, comprende que la historia está llegando a una conciencia de sí misma, de su problema, de sus contradicciones, de sus posibilidades. Y puesto que a él le parecía que era la clase trabajadora la que estaba en mejor postura para ver con mayor claridad cuál iba a ser el paso siguiente en el cambio social, habla de ello en términos de que “la clase trabajadora se convierte en filosófica”, así como que “la filosofía se está realizando a sí misma”. A medida que la *comprensión* se apodera del *pueblo*, desaparece la filosofía como intento de explicar al mundo tal como es y como es probable que permanezca. Así pues, para Marx ya no hay una teoría filosófica en la mente de los filósofos, ni en la suya propia, sino la conciencia en los hombres de su condición actual y del despertar de su futuro.

Por lo tanto, el marxismo tal como lo entendemos hoy en día, no propone en absoluto ortodoxia alguna. No pone punto final a la discusión; antes bien la inicia.

LA CAMBIANTE FAZ DEL MARXISMO

Carlos Marx es quizás el pensador con quien resulta más difícil avenirse, de todos los que en número considerable hubo en el siglo diecinueve; ello es así en primer lugar porque la formulación más ampliamente divulgada de sus ideas ha pasado a tratarse como una doctrina aceptada y no una filosofía que se preste a la discusión y modificación —actitud hacia sus teorías que no hay razón para creer que el propio Marx hubiese aceptado—, y en segundo lugar, porque al igual que las enseñanzas de otros líderes del pensamiento humano, el “marxismo” ha quedado tan completamente involucrado en ciertos sucesos históricos que resulta tan difícil distinguir qué fue lo que Marx realmente enseñó, de las políticas pragmáticas de sus seguidores, como lo es separar las enseñanzas de Cristo de las instituciones y políticas de la iglesia histórica.

La dificultad se hace todavía más ardua por el hecho de que la esencia de las enseñanzas del propio Marx estaba en que se alejaban deliberadamente de toda sistematización y, definitivamente, de cualquier intento por crear algún sistema filosófico global que contuviera los principios de la explicación que son el fundamento de todas las cosas sin excepción, “el primer *de dónde* y el último *cuál* de la procepción cósmica entera”.¹

Y sin embargo, a partir de los escritos de Marx, Engels, Lenin y sus seguidores, varias formas de marxismo se han desplazado en la dirección de crear una doctrina unitaria que incorporara y sintetizara todas sus interpretaciones de

¹ William James, *Selected Papers on Philosophy*.

él. El mejor conocido y que goza de mayor autoridad lo constituye el marxismo de los países socialistas de Europa occidental. Mao Tse-Tung ha elaborado su versión propia, que mucho debe a la filosofía china y se muestra altamente crítico de todas las variedades occidentales de marxismo. En Yugoslavia hay muchas nuevas corrientes de pensamiento, tanto al respecto de la filosofía marxista como al del control de los trabajadores en la industria. Los marxistas italianos, franceses y británicos no están vinculados con ninguna ortodoxia establecida y están elaborando por sí mismos y cada grupo por su cuenta, ciertos desarrollos tanto en los métodos constitucionales para introducirse a la senda democrática que conduzca al socialismo, como en cuanto a teoría marxista.

En la extrema izquierda se encuentran muchos grupos disidentes, principalmente de ciertas variantes de trotskismo, que también cuenta con partidos propios en la India, Ceilán y otros lugares.

Autodesignándose a menudo marxistas, hay algunos grupos anarquistas que aspiran al derrocamiento total del "sistema", catástrofe con la que se dará fin a nuestro mundo corrupto, que después de su destrucción será reestructurado, aunque nadie sabe cómo y bajo qué lineamientos. Las doctrinas anarquistas eran bien conocidas de Marx. Abogadas por Bakunin, las atacó vigorosamente y finalmente exigió que se expulsara a Bakunin de la Internacional.

Pero de mayor interés que las extravagancias de la ultrazquierda encontramos las teorías del marxista francés Althusser a quien ha alarmado la influencia creciente que están adquiriendo los escritos recientemente publicados del joven Marx. A éstos los considera utópicos, hegelianos, humanistas y de carácter moralizante. A fin de contrarrestar estas tendencias heréticas está tratando de restaurar lo que denomina una forma "científica" de marxismo.

Poco debe sorprendernos que la recuperación de estos escritos haya originado cierta alarma en algunos círculos. En la década de 1930, antes de que la enajenación se entendiera bajo el enfoque de la filosofía de la historia de

Marx y de su fundamento económico tal como se halla desarrollado en *El capital*, parecía sugerir a un “Marx joven” a quien simplemente preocupaba cualquier condición que fuera adversa a la libertad humana. En esas circunstancias, a ese humanismo simple se le podía entender como algo más idealista y ético que la preocupación posterior de Marx por la economía y la política. Es solamente mediante el estudio más cuidadoso del concepto completo, y en particular su relación con “el fetichismo de las mercancías”, tomándose al trabajo como mercancía, y el proceso a través del cual las fuerzas antihumanas del mercado se desarrollan y a la vez deben ser superadas en virtud del desarrollo histórico, como se trasciende esta versión simplista del “joven Marx” y queda de manifiesto el error que constituye imaginar que haya habido una descoyuntura al desarrollarse su pensamiento.

Una objeción más fundamental al humanismo de Marx se refiere a lo que Althusser describe como “las formas anómalas y «criminales» que adquirió el marxismo durante el periodo del culto a la personalidad” y con “la realidad histórica de la supresión de la dictadura del proletariado y de las formas «abusivas» que asumió”² en Europa occidental. Es en esos términos como Althusser expone la importancia que realmente tiene la oposición que ha surgido en algunas esferas entre la *enajenación* y el *humanismo*.

Esto ha llevado no sólo al rechazo de los escritos de Marx anteriores a 1845 (tachados de idealistas), sino también de todos los pasajes de sus obras posteriores en los que aparecen estos conceptos de enajenación y humanismo, así como de aquéllos tales como “la negación de la negación”, trascendencia, supresión, “ir más allá” de las formas existentes y la idea de que es el hombre quien “hace su propia historia”.³

Lo que revela que este punto de vista es definitivamente una malinterpretación de Marx es el hecho de que los

² Althusser, *For Marx*, parte siete: Humanismo Marxista, p. 237.

³ Althusser, *For Marx*, pp. 197, 227.

Grundrisse, de fecha tan tardía como 1858, se ocupan en su totalidad de estos temas, y ya hemos visto en las propias palabras de Marx que se les considera como la matriz de la forma final que iban a adquirir sus teorías al desarrollarse en *El capital* y en toda la serie de sus obras futuras.

No obstante, la cuestión del marxismo va más allá de los textos y de las conclusiones a que llegan los eruditos en cuanto a las teorías de Marx. Se trata de un problema contemporáneo e histórico situado en el plano de la realidad y no meramente de cuestión de teoría. Sea lo que fuere lo dicho por sus expositores, el marxismo ha aparecido en el escenario de la historia e indisputablemente ha desempeñado su papel en la historia de los últimos cincuenta años. La forma en que lo comprendamos no se puede desvincular de la participación e influencia que ha ejercido en Europa occidental, China y otras partes del mundo, ni de las nuevas formas de vida política y económica que han aparecido en dichos lugares. Es obvio que la forma en que se desarrollara el marxismo no quedó determinada exclusivamente por las ideas de Marx, ni mucho menos. Las circunstancias que dieron origen a la "lucha por la revolución en un país" no previstas por Marx, la consiguiente intervención, boicot, aislamiento y guerra, a veces fría y otras declarada, no podían dejar de modificar las formas políticas del marxismo a medida que éste se iba desarrollando y deben haber sido las que determinarían qué elementos de los escritos de Marx podían proporcionar ayuda y guía bajo las diversas circunstancias.

Es así como ocurre la historia. Ya sea que consideremos la influencia que ejercieron Platón o John Locke, Buda, Cristo o Tomás Jefferson, los ideales y teorías de los fundadores realizan su labor en la matriz de la realidad. No se puede esperar que la historia se apegue a la teoría pura y es por esto que Marx jamás elaboró un sistema filosófico, o, sueño utópico, o plan estratégico. Lo que ocurrió en la Europa de la Edad Media mucho tuvo que ver con lo imbuida que estaba la sociedad por las formas históricas del cristianismo. No existe el cristianismo puro, y sin embargo

no se concibe a Europa sin el entrelazamiento de las ideologías y las instituciones de la iglesia. Es así como debemos entender el marxismo. Al observar a la quinta parte socialista de la tierra, nos damos cuenta de lo que ha hecho la historia con el marxismo y de lo que éste le ha hecho a la historia; y no es nuestra labor ni estrujarnos las manos a causa de ello, ni idealizarlo. Es insensatez negarse a reconocer el progreso debido a que éste es borroso e imperfecto. Y esto es así, cualesquiera que sean los desarrollos sociales y políticos que estemos tomando en consideración, ya se trate de los de la democracia constitucional, los principios de las revoluciones norteamericana y francesa, los ideales del renacimiento o el socialismo del siglo veinte.

El hecho escueto es que el marxismo ha cambiado al mundo. Al hablar de Lenin, John Plamenatz dice:⁴ “Ningún hombre ha cambiado jamás al mundo más radicalmente ni con tanta celeridad como él lo hizo”.

Y como hizo notar otro crítico del marxismo después de expresar graves dudas acerca de la validez de las enseñanzas de Marx: “No obstante, si tuviéramos que encontrar un nombre para designar la época en que vivimos, sin temor a equivocarnos podríamos denominarla la era marxiana”.⁵

La gran variedad de formas que han asumido estas revoluciones y levantamientos políticos, han otorgado el término “marxismo” a lineamientos, teorías y formas de organización socialista grandemente distintas. Se tiene que subrayar tanto la diferencia en cuanto a teoría como en la que se encuentra en los lineamientos. El marxismo de Mao no es el de Stalin, ni el de Tito, ni el que aceptan los partidos comunistas occidentales. Castro poco tiene que ver con cualquiera de esas versiones de marxismo. Y distintas a todas las anteriores son las teorías y lineamientos de los comunistas que se encuentran en democracias establecidas como las de Italia, Francia y Gran Bretaña.

⁴ Plamenatz, *German Marxism and Russian Communism*.

⁵ Leopold Schwarzschild, *The Red Prussian*.

Además de los grupos, partidos y potencias políticas marxistas de mayor importancia y altamente organizados, se encuentran las innumerables tendencias y asociaciones marxistas de importancia secundaria, desde los naxalitas en la India, hasta grupos como los de Inglaterra dedicados a la propaganda constante, cual es el caso del diminuto Partido Socialista de Gran Bretaña y de las numerosas sectas de ultraizquierda. Para muchos de éstos el “marxismo” ha pasado a significar simplemente el rechazo de todas las formas de gobierno capitalistas y autoritarias, junto con un romanticismo revolucionario que resulta atractivo para aquéllos que están desilusionados con la sociedad. Todos ellos tienen motivaciones muy similares: la experiencia de la injusticia o degradación sociales; un sentimiento de inseguridad engendrado por la guerra, las depresiones económicas y las crisis sociales, y finalmente el anhelo de encontrar un gran ideal o propósito o una guía intelectual en la que puedan confiar a fin de poder atravesar el desconcertante laberinto de la sociedad moderna.

Y sin embargo, este marxismo con frecuencia demuestra muy pocos conocimientos y comprensión tanto del hombre como de sus enseñanzas. En algunos casos el substantivo “Marx” es apenas algo más que un símbolo de revolución; en otros encontramos que se cita mucho a Marx y hay preocupación por la exégesis verbal y manipulación de los textos, con el mismo espíritu que se observa entre las sectas religiosas en querrela acerca del Segundo Advenimiento, o en los sistemas rivales de las teologías Paulina y Petrina. La afirmación apasionada de la ortodoxia marxista no se vería intimidada por más que se les demostrara que Marx no proporcionó ningún apoyo real a sus teorías, cuando se le entiende en su teoría global. El recurrir a Marx bien puede incluso ser tachado de “dogmatismo”; y el sostener cualquier otra versión de socialismo que la de ellos constituye “revisionismo”. Procediendo en esta forma, lo más probable es que nos encontremos ante una docena de marxismos rivales, todos ellos totalmente inmunes al estudio razonado y crítico de Marx, propiamente dicho.

Lo que ha captado la imaginación de este variado conjunto de rebeldes y reformadores es la imagen tradicional del gran revolucionario, de una figura barbada de poder y autoridad avasalladora, la iluminación de alguna frase o epigrama vívidos atribuidos a él —“no tenéis nada que perder más que vuestras cadenas, y un mundo que ganar”— y además, el sentimiento de pertenecer de algún modo a un gran movimiento, con una gran promesa, y el haber acabado con la inhumanidad y los sórdidos valores del dinero y el convencionalismo desalmado de una sociedad corrupta.

En esto encontramos una cuestión semántica. Se supone que la palabra “marxismo” debe representar a *una* sola cosa, aunque no sea más que algo conceptual, o una verdad históricosocial. Algunos términos cuentan con un referente de esta índole, como ocurre en las ciencias o en la geografía o cuando se refieren a sucesos de la historia. Pero, ¿podrá decirse que conceptos vagos y emotivos como “libertad”, “democracia”, “paz”, cuentan con referentes que podamos reconocer? ¿Podemos afirmar que la “libertad” es algo bueno en todas las circunstancias, para todos los propósitos y para todo tipo de personas? ¿Podemos acaso decir “la democracia es *esto*, el marxismo es *esto*? ¿Tienen un solo significado *real*? ¿Se pueden definir como *palabras* que tienen un solo significado en su uso común? Evidentemente, no. Todos estos términos, incluyendo “marxismo” y muchos otros, son *conceptos* que significan una gran variedad de cosas.

Por lo tanto, cuando alguien dice: “Yo soy marxista”, no sabemos qué es lo que quiere decir. Si acerca de algún escritor, o pensador o político u hombre de la calle, se afirma: “es marxista”, ello no constituye una designación simple, cual sería el caso si se afirmara que alguien “es japonés” o “es pelirrojo”, o bien, “cojea de la pierna derecha”. En consecuencia, podemos describir alguna teoría mediante el término “marxista” y con ello no hacer más que transmitir una implicación peyorativa (o a la inversa) y así, atribuirle cualesquiera ideas vagas, o incluso ideas

bien definidas, que nosotros mismos podamos tener sobre la materia. Pero no existe ningún referente objetivo que realmente caracterice o designe a la teoría o persona a quien denominamos "marxista". El término es vacío y generalmente más emotivo que informativo.

Así pues, el marxismo ha sido muchas cosas históricamente y sus diversas formas han tenido su origen sólo parcialmente a partir del mismo Marx. Hay mucho que aprender de todas esas modalidades, pero en las circunstancias especiales en que se encuentra la Europa occidental de nuestros días, tal vez lo que más nos enseñe sea el redescubrimiento del propio Marx. Todavía está por verse cuáles serán las nuevas facetas de sus enseñanzas que van a contribuir a la solución de los problemas de nuestros días. Pero hay algo de lo que podemos estar bien seguros: la iluminación no se encuentra en ningún sistema marxista que esté esperando que alguna autoridad lo exprese y aplique.

El marxismo, según Marx lo sostuvo, es el descubrimiento de la autocrítica, que se encuentra en la propia sociedad y alcanza el nivel de conciencia en el hombre.

"El comunismo no es un estado de cosas que deba establecerse, un *ideal* al que la realidad tendrá que ajustarse. Llamamos comunismo al movimiento *real* mediante el que se suprime el estado de cosas actual".⁶

El utilizar las fuerzas que están en vías de madurar y que tienen a su disposición, así como el darse cuenta de las nuevas posibilidades de una situación que está alcanzando su punto álgido, depende totalmente de que los propios hombres descubran cómo pueden vencerse las contradicciones de la sociedad y de que tomen las medidas necesarias para hacerlo.

La conciencia clara de lo que es necesario, la aceptación de la responsabilidad, las convicciones del intelecto y las decisiones de la voluntad, constituyen el *sine qua non* del progreso social.

⁶ Marx y Engels, *La Ideología Alemana*, parte 1.

Y así, el marxismo está lejos de ser un nuevo sistema, una teoría, un conjunto de ideas y el hombre

ya no necesita buscar esta ciencia en su mente; no tiene más que observar lo que ocurre ante sus ojos y convertirse en su vocero⁷

y en el instrumento inteligente de su propia comprensión.

⁷ Marx, *The Poverty of Philosophy*, traducción al inglés de Quelch, edición de Kerr. La última frase se ha vuelto a traducir. Decía: "hacer de ése su medio", p. 136.

EL HOMBRE AL QUE NADIE CONOCE

Una de las paradojas del marxismo es que ni siquiera los críticos más severos de Carlos Marx pueden dejar de rendir el más alto tributo a su vigor intelectual y a la influencia omnipresente que ejerce sobre nuestra época. John Bowle, por ejemplo, se ve obligado a admitir que Marx ha “creado una filosofía social de enorme alcance y discernimiento que ha alterado radicalmente el pensamiento económico y filosófico e incluso lo ha enriquecido”.¹ Se ha atacado toda parte de sus enseñanzas; y no obstante, todavía se tiene que confesar, aún por parte de sus críticos, que no se podría comprender la historia del pensamiento social de los últimos cien años si no se tomara en consideración la aportación de Marx a la tradición clásica del pensamiento sociológico.

Definitivamente, él es representativo de la tradición europea entera y su pensamiento tiene una vitalidad que al desarrollarse fue capaz de absorber una gran variedad de elementos: las filosofías de tres países, la experiencia de la cultura occidental, la historia de la clase trabajadora y los frutos de muchos otros campos del saber humano. De hecho, en el transcurso de su vida sintetizó un inmenso cúmulo de conocimientos. La gama de sus lecturas y estudios fue ilimitada.

Marx jamás quedaba satisfecho con la magnitud de los estudios que realizaba para el trabajo que tenía entre manos. Engels, impaciente por ver terminado el primer volumen de *El capital*, le escribía: “En tanto le quede a

¹ John Bowle, *Politics and Opinion in the 19th Century*.

usted un libro por leer que considere importante, es imposible convencerlo de que se siente a escribir". Marx quería entenderlo todo a la perfección y nunca se sentía satisfecho. "Es obvio", escribió en 1846, "que un autor que prosiga la investigación, *literalmente* no puede publicar lo que ha escrito seis meses antes". Cuando el joven Kautsky le preguntó a Marx si no era ya hora de que publicara sus obras completas, la respuesta de éste fue: "Primero habría que terminarlás".

Contamos con una imagen vívida de Marx, según lo vio en Bruselas en 1846 Pavel Vasilyevich Annenkov, joven intelectual ruso que había obtenido una carta de introducción para él. Nos dice que Marx representaba al

...tipo de hombre que es toda energía compacta, fuerza de carácter y convicciones firmes; individuo que era también altamente notable por su aspecto externo. Con su espesa melena de pelo negro y su chaqueta cruzada, le daba a uno la impresión del hombre que tenía el derecho y el poder de exigir respeto, aún cuando su aspecto y comportamiento pudieran parecer algo extraños. Sus movimientos eran desgarrados, pero atrevidos, denotando confianza en sí mismo; sus modales violaban todas las convenciones sociales. Pero eran orgullosos y ligeramente despectivos, y el timbre metálico de su voz era asombrosamente adaptado a los veredictos radicales que pronunciaba con respecto a hombres y cosas. Jamás hablaba, excepto para emitir juicios que no toleraban negación y a los que hacía todavía más nítidos el tono áspero de todo lo que decía.²

Todavía se oye su voz, y sigue siendo crítica y discordante. Sus ideas persiguen y atraen a la vez al mundo no marxista. Tal vez esto debiera persuadirnos para hacer a un lado por el momento lo que se ha escrito a su respecto, y volver junto al joven y sonriente filósofo del Club de los

² *Reminiscences of Marx and Engels*, p. 270.

Doctores de la Universidad de Berlín, alegre, vivaz, encantador, pero incluso ya entonces devastador en su argumentación y con un ingenio mordaz; junto al brillante editor del periódico liberal *Rheinische Zeitung* de Colonia; al recién casado filósofo en París, en 1844; junto al socialista exiliado y su joven familia que vivía en la pobreza más extrema en los suburbios de Soho después del colapso de la revolución liberal en Alemania, en 1848, y en la que desempeñó un papel nada desdeñable; junto al erudito de espesa barba que se pasaba los días en el Museo Británico y las noches, con el apoyo de incesantes tazas de café, en la escritura incansable en medio del humo de los puros.

Resulta sorprendente lo poco que se ha escrito acerca de la vida de Marx, tanto aquí como en los países socialistas; y es todavía más sorprendente el escaso interés que existe en el hombre y su trabajo por contraste al que hay en lo que se supone (con frecuencia erróneamente) que son sus ideas. Si esto da la impresión de una afirmación demasiado extrema, uno debe alzar la protesta en el sentido de que mientras que a Marx se le conoce principalmente por su formidable libro *El capital*, del que todo mundo habla y pocos son los que lo leen, así como por el brillante panfleto de su juventud, *El manifiesto comunista*, en realidad lo substancial de sus escritos y de lo que de ellos se cita, consta de meros extractos de las *Obras selectas*,³ ninguna de las cuales contiene nada que escribiera antes de 1859, excepto un pequeño folleto sobre economía y *El manifiesto*. Buena parte del énfasis y de la controversia tienen su origen no en los extractos propiamente dichos, sino en elementos tomados de los Prefacios, de los cuales las dos primeras páginas del Prólogo a la *Crítica de la economía política*, son con frecuencia y para muchas personas, el comienzo y final de cualesquiera conocimientos que logren obtener en cuanto a la postura teórica de Marx. Se utilizan oraciones sueltas separadas de su contexto, observaciones marginales hechas al azar, ilustraciones semihumo-

³ Carlos Marx, *Obras selectas*, 1935; así como *The Handbook of Marxism*, Emile Burns, ed.

rísticas y exageraciones deliberadas cuya intención no era que se tomaran en serio, para revelar el alfa y omega de la obra de toda la vida de un genio. Y no obstante, el método para comprenderlo debiera ser precisamente el contrario. No se puede entender que la observación aislada contiene en sí misma la esencia de la filosofía de un hombre, haciendo superflua la continuación de la lectura: por el contrario, es solamente el *todo*, y la comprensión de este todo, lo que le permite a uno captar el significado del fragmento.

Pero Marx es también uno de esos hombres cuyos escritos por sí solos no son suficientes para desentrañar su pensamiento, aún cuando esto no se deba más que al hecho de que desde el principio fue en gran medida un hombre de acción y tuvo que habérselas con muchas responsabilidades prácticas; y además, debido a que fue un hombre inmensamente erudito y de amplia cultura. Su cultura no era algo que quedara relegado a sus horas de esparcimiento, sino que del principio al fin formó parte de su filosofía de la vida. En efecto, remata su *Introducción a una crítica de la economía política* con una fascinante exposición acerca de la tragedia clásica griega. Incluso ya de edad avanzada, todavía leía a Esquilo en el original como pasatiempo y le gustaba poner en aprietos a sus amigos académicos discutiendo con ellos los pasajes más escabrosos. El Marx de *El capital* y de *El manifiesto* nunca fue solamente el planfletista revolucionario o doctrinario utópico en que lo tienen tantas personas que nunca lo han leído. Fue el vástago del renacimiento filosófico y del romanticismo alemán, versado en la cultura de su época, en la literatura francesa y alemana, en Dante, Cervantes, Heine y, sobre todo, en Shakespeare.

Marx y el renacimiento del siglo XVIII

El racionalismo del renacimiento del siglo XVIII había inspirado tres revoluciones: las de Inglaterra, los Estados Unidos y Francia. La meta de esta filosofía había sido someter todas las ideas e instituciones a la crítica racional, bariendo con una gran masa de supersticiones y formas anti-

cuadas de vida social y política. Su esfuerzo principal, como el nombre lo sugiere,⁴ era liberar a la mente de las supersticiones, dogmatismos y autoridad, dejando así libre a la actividad espiritual y moral del hombre para que mediante su desarrollo y progreso a partir del tutelaje medieval y autoritario llegara a la responsabilidad adulta. Por lo que toca a la sociedad, rechazaba el concepto de un orden preestablecido eterno e inmutable; criticaba el estado de cosas existente tachándolo de irracional, y declaraba la necesidad de cambiar al mundo a fin de darle un contenido y carácter que se apegaran a la razón. Y no obstante, incluso esta filosofía tan liberante tenía sus límites estrechos, primordialmente porque pensaba en la razón solamente en términos de conocimientos matemáticos, y en la naturaleza como en un mecanismo: algo muerto, incapaz de cambio y crecimiento.

Ligada estrechamente a esta idea, se encontraba la fe del hombre en su dominio incesante sobre la naturaleza y puesto que estos nuevos conceptos acompañaron y fomentaron el desarrollo de la ciencia y la industria, la integración del hombre con su mundo se convirtió en una realidad concreta en el nuevo mundo del capitalismo.

A partir de este espíritu surgió la Revolución Francesa, que fue vitoreada universalmente por parte de aquéllos que profesaban las ideas liberadoras de Voltaire, Helvetius y Rousseau, entre los que se encontraban el padre de Marx y un amigo íntimo de la familia, el futuro suegro de Marx, el baron von Westphalen.

El padre de Marx, Heinrich Marx, que era abogado, hombre de vasta cultura y verdadero discípulo del renacimiento de su época, se sabía de memoria a Voltaire y Rousseau, según la hermana de Marx, Eleonor. También su vecino el barón von Westphalen era producto de la cultura del siglo XVIII y su padre había sido secretario del liberal duque de Brunswick, amigo de Voltaire y de Winckelmann. Westphalen era verdadero devoto de Shakespeare y recitaba

⁴ Al renacimiento del siglo XVIII se le denomina en inglés "The Enlightenment", es decir *La Iluminación*. (N. del T.)

a Homero de memoria. Cuando Marx era niño, aquél solía llevarlo de paseo por las colinas ribereñas del Mosela, cubiertas de viñedos. Fue a través de él como Marx supo por vez primera del gran socialista St. Simon.

El padre de Marx había abandonado la fe judía y de chico Marx fue bautizado en la Iglesia Cristiana en el año de 1824, educándose en la Escuela Jesuita de Trier. La influencia que recibió del hogar fue totalmente racionalista y su maestro era discípulo de Kant.

Marx asistió primero a la Universidad de Bonn para estudiar derecho y de ahí prosiguió a Berlín. En una interesante carta dirigida a su padre en la que tocaba el tema de sus estudios y sus esperanzas futuras, el joven universitario planteaba un problema filosófico importante. Al criticar los estudios legales a los que estaba dedicado, decía: "Entre nosotros, existía la misma contraposición del «es» y el «debería» que es el símbolo distintivo del idealismo, constituyendo una característica dominante y sumamente destructiva que engendraba una división de las materias desesperanzadamente errónea".⁵ Fue Hegel quien al unir sujeto y objeto, lo racional y lo real, superó este dualismo dentro de su propia filosofía. Marx abandonó el derecho y se convirtió en un devoto discípulo de Hegel. Se le reconoció rápidamente como un estudioso de talento e ingresó al famoso Club de los Doctores del que formaban parte los filósofos ya graduados. Ahí conoció a todos los brillantes jóvenes hegelianos de la Universidad, que estaban enzarzados en la controversia acerca de la siguiente fase de la filosofía hegeliana. ¿Iba a ser ésta la aceptación del sistema *estático* en el que la filosofía solamente podía explicar los eventos después de que hubieran sucedido, o debía hacerse énfasis en el otro aspecto de Hegel, la dialéctica del cambio? Hegel había declarado que lo racional era lo real. Y así, si el mundo no era racional, tampoco era real. En este caso, ¿no debía hacerse real, alterándolo? Pero, ¿cómo?

Y es ahora cuando Marx queda bajo la influencia de

⁵ Marx, *Carta a su padre*, 10 de noviembre de 1837.

Feuerbach, quien lo persuade a él y al pequeño grupo que se separa de los Bauer —la “Sagrada Familia” con la que Marx iba a entrar pronto en violenta controversia— de que el hombre y la historia no son la manifestación de la Idea. Las ideas surgen durante el transcurso de nuestra vida material. De entre éstas, las religiosas revisten importancia especial porque son la proyección de la verdadera naturaleza del hombre: Dios representa a todo aquello de que el hombre terrenal carece y se le despoja. Feuerbach prosiguió su tesis hasta llegar a demostrar que la metafísica no es más que otra forma de abstracción, originada en las fantasías de la religión. Feuerbach ejerció una fuerte impresión sobre Marx y es ésta la que determina su conversión al materialismo —aunque se trataba de un materialismo con ciertas distinciones.

Después de obtener su título en Jena, Marx se desplazó a Colonia para convertirse en editor de un nuevo periódico liberal, el *Rheinische Zeitung*, órgano de la pujante burguesía alemana y de la oposición de ésta a la Iglesia Católica y a la monarquía prusiana. Al cabo de un año los censores ya lo habían cerrado. Contento por haber obtenido su libertad, Marx se casó con Jenny von Westphalen y se fue a París.

Marx y los socialistas utópicos

Al llegar a París, Marx inició el estudio serio del socialismo, del que en esa época no sabía nada. París era el mismísimo centro de la teoría socialista y de las esperanzas utópicas en pos de un mundo nuevo y mejor. Los dirigentes del pensamiento socialista eran hombres de gran destreza y cálido sentido de humanidad, que se habían dado cuenta de que la Revolución Francesa, con sus consignas de Libertad, Igualdad y Fraternidad, había emancipado a la burguesía pero había reducido a los trabajadores a una mayor miseria de la que habían experimentado bajo los borbones. St. Simon, Fourier y Baboeuf veían todo el problema en términos socialistas. Denunciaban a todos los que vivían sin trabajar como “parásitos de la sociedad” y declaraban

que “todos los hombres deberían de trabajar”. Observaban con horror e indignación la destrucción en gran escala de la vida y libertad del individuo que estaba efectuando el régimen monstruoso de los financieros, industriales, jueces, soldados y administradores. La nueva libertad económica no había hecho más que esclavizar al hombre.

St. Simon veía el surgimiento de una nueva clase gobernante constituida por científicos, técnicos y administradores, que debía remplazar al rey y a la iglesia. Esto significaba una nueva etapa en el desarrollo histórico: la creación de instituciones nuevas que se ajustaran a la época en cuestión. Todos los socialistas proponían diversos planes para el establecimiento de sistemas sociales modelo, pero la idea fundamental era que los listos y buenos asumirían el poder y estructurarían un mundo mejor para los agradecidos pobres. Era a estos benefactores a quienes los pobres debían acudir en busca de ayuda.

Marx y su amigo Engels sentían una gran admiración por estos hombres:

Nos deleitábamos en la magnificencia de los grandes pensamientos y genialidades que por todas partes salían a flote, a través de sus fantásticos alcances y ante los que los filisteos se muestran ciegos.⁶

Pero ellos creían que su posición utópica, al igual que los sueños religiosos y las especulaciones de los filósofos alemanes, pertenecían a la era de la impotencia, al periodo del atraso histórico y económico en el que sólo se podían resolver sus problemas *en la mente*, en el dominio de las ideas; Marx opinaba que esto se debía a que el desarrollo social de Alemania todavía no había hecho practicable su solución. Pero ahora, finalmente, y debido al desarrollo del capitalismo, esa misma posibilidad se estaba convirtiendo en posibilidad real.

En su estudio de los socialistas utópicos, Marx recibió

⁶ Engels, *Anti-Dühring*, parte III, capítulo I.

una enorme influencia de las ideas de St. Simon, que murió en 1825. St. Simon pertenecía a la rama reciente de una familia aristocrática francesa, e incluso su socialismo tenía carácter de élite. Creía en una jerarquía social dentro de la cual cada hombre quedaría situado según su capacidad y el gobierno estaría en manos de un grupo dirigente de científicos y líderes culturales. Lo concebía como algo similar a una iglesia de una nueva especie, en la que quedarán representadas la ciencia y la industria, y obviamente se trataba de un tipo de tecnocracia.

St. Simon exigía que todo el mundo trabajara, pero entre sus trabajadores iban a quedar incluidos los fabricantes y banqueros. Lo que resulta importante en cuanto a su utopía es que la economía absorbe totalmente a la política: la administración de las cosas reemplaza al gobierno político sobre los hombres.

Poseía una teoría evolutiva del desarrollo social, que se apoyaba en el avance tecnológico. En cada era se satisfacen las necesidades del hombre y se crean las instituciones necesarias para ajustarse a esa etapa de progreso. Hasta entonces la ley de la humanidad había sido la explotación del hombre por el hombre a tres niveles sucesivos —esclavitud, servidumbre y proletariado; pero en el futuro el principio sería “la explotación del orbe por el hombre asociado con el hombre”.

Resulta evidente la buena parte del pensamiento de Marx que tiene su origen en este hombre.

De Fourier, Marx aceptó con entusiasmo su rechazo de “el delirio de la especulación, el espíritu voraz del comercialismo”. Fourier consideraba a los trabajadores como a “la clase sufrida” y a las clases superiores como a sus cultos benefactores. ¡Durante los últimos diez años de su vida esperó a diario en sus departamentos al mediodía, a que llegara el capitalista rico que le proporcionara los medios para la realización de sus planes!

A diferencia del socialismo de St. Simon que se apoyaba en la autoridad, el de Fourier tomaba todas las medidas posibles para que existiera la libertad local e individual.

Como unidad fundamental de su socialismo, tenía en mente a un grupo organizado al que denominaba falansterio; cada uno de éstos constaba de cuatrocientas familias. A su vez, los falansterios se organizarían en combinaciones más amplias.

Marx se daba cuenta tanto de las virtudes como de los errores de tales formas utópicas de socialismo. A lo que se oponía en particular era al concepto de que el socialismo debiera ser otorgado desde arriba por parte de los miembros desinteresados de la clase gobernante. Marx opinaba que la emancipación de la clase trabajadora debía ser labor de la propia clase obrera:

No debemos decirle al mundo, escuchadnos ya que nosotros poseemos la verdad indiscutible. En vez de ello, debemos mostrarle al mundo qué es aquéllo por lo que lucha. A medida que la historia se desarrolle y con la pugna del proletariado, tal conciencia será algo que deberá adquirir éste, le guste o no.⁷

Cuando Engels conoció a Marx en París en el mes de agosto de 1844, le contó acerca del poderoso Movimiento Constitucionalista de Inglaterra, de los sindicatos gremiales británicos y del vigoroso sentimiento de solidaridad de clase y la militancia de los trabajadores organizados. Ambos se dieron cuenta de que los socialistas utópicos no habían comprendido en absoluto el papel que desempeñan los propios trabajadores cuando se trata de efectuar la transición al socialismo. Marx complementaba ahora su tesis en el sentido de que solamente la propiedad común podría vencer a la enajenación, mediante la convicción adicional de que esto no era algo que los buenos y sabios iban a realizar *para* el bien del pobre, sino algo que los trabajadores tendrían que lograr para sí mismos.

Los Utópicos no habían sido capaces de concebir a los trabajadores actuando como una fuerza social independien-

⁷ Cita de Marx hecha por Mehring en su obra *Karl Marx*, p. 61 (carta fechada el mes de septiembre de 1843).

te. Consideraban al proletariado como una úlcera y nada más, y observaban con horror cómo esta llaga se iba extendiendo con el crecimiento de la industria. Marx fundaba sus esperanzas en el crecimiento del proletariado, así como *en su iluminación*: “el relámpago del pensamiento” deberá penetrar en ellos, y “entonces se convertirán en hombres”.

El Evangelio de la codicia

Una de las figuras literarias que mayor influencia ejerció en la Inglaterra del siglo XIX fue Thomas Carlyle. Con el estilo de un profeta hebreo, un intelecto vigoroso y gran valentía, Carlyle atacó el mezquino escepticismo de su época, al debilitado y languideciente negativismo y las endebles superficialidades del victorianismo. Ante la duda y vacilación existentes, afirmó “el Sí Eterno”. Uno de los toques de trompeta del profeta se alcanzó a oír hasta en París.

Carlyle era un individuo que sabía odiar. La mayoría de las cosas que odiaba merecían su indignación, y la que despertaba su ira más vehemente era el sórdido comercialismo de esa nación de tenderos, la inglesa.

En esa época, todas las mentes estaban ocupadas en la nueva economía política, inspiración y faro guía del mundo comercial, basada en la teoría del “hombre económico” quien, como decían los filósofos benthamitas, se interesaba justa y necesariamente en sus propios intereses, dejando que “la mano invisible” de Adam Smith, mediante la alquimia sutil de la filosofía utilitaria, en alguna forma lograra resultados venturosos para toda la humanidad a partir de los tristes instintos de una economía de competencia.

Había espíritus a quienes repugnaba todo esto —Charles Kingsley, Frederick Denison Maurice, William Morris y en las décadas de mil ochocientos cuarenta y mil ochocientos cincuenta, Thomas Carlyle y John Ruskin. En 1843 Carlyle publicó su *Pasado y presente*.⁸ Engels quedó inmensamente

⁸ El volumen original se puede ver en el Museo Marx, de Moscú.

impresionado y escribió un artículo de reseña de gran extensión para la primera publicación marxista, el *Deutsch-Französische Jahrbücher* de 1843. Se trataba de un ataque a las relaciones impersonales y mecánicas que existían entre los hombres, dentro de una economía capitalista: el deshumanizante “nexo del dinero”. Esto pasó a ser el tema de los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*, de Marx. En éstos aparece por vez primera en sus escritos la expresión “nexo del dinero”, tomada directamente de Thomas Carlyle.

El capítulo más importante se denomina “El Evangelio de la Codicia.” Constituye una crítica de la nueva economía, que se leía y discutía por doquier, y que generalmente se aceptaba como la filosofía de la pujante economía capitalista. Carlyle repudiaba esta filosofía:

La oferta y la demanda no son leyes de la naturaleza: el pago en efectivo no es el único nexo del hombre con el hombre —¡cuán lejos de serlo! En la actualidad y mediante nuestro Evangelio de la Codicia, hemos llegado a conclusiones extrañas. Decimos que estamos en una sociedad y profesamos abiertamente y por todos lados el espíritu de la ayuda mutua, pero al abrigo de las leyes de guerra debidas, denominadas «competencia justa», etcétera, nos encontramos más bien ante una hostilidad mutua.⁹

Y lo que tendrá que ocurrir no será que las leyes naturales funcionen automáticamente a fin de garantizar la armonía y felicidad del hombre; todo lo contrario:

la rebelión perpetua, la disputa, el odio, el aislamiento y la execración acecharán tras sus huellas, hasta que todos los hombres lleguen a entender que aquello que logran, por más dorado que parezca o sea, no es el éxito, sino la carencia de éste.

⁹ Thomas Carlyle, *Past and Present*, edición Routledge de 1888, pp. 114 y 141.

A aquellos que piensan que el marxismo no es más que la lucha empecinada y obstinada de los “que no tienen”, para el mejoramiento de su posición económica, tal vez les sorprenda encontrar a Marx en compañía de Thomas Carlyle. De hecho, el reciente descubrimiento del pensamiento que implican estos principios fundamentales y el claro reconocimiento de los valores humanos por parte de Marx, ha originado resentimientos entre algunos marxistas. Todo ello se opone a la operación de los programas y a la propaganda que los apoya, y que algunos partidos políticos socialistas tienen por marxistas. De ahí la tendencia a tachar a los *Manuscritos* de 1844 como una reliquia de “idealismo”, así como de “inmaduros”; y de ahí, por ende, el olvido en que se han dejado estos escritos teóricos fundamentales de Marx y el intento por borrar en los escritos de Marx toda traza que muestre la importancia e influencia que ha ejercido en ellos la tradición filosófica occidental. Esto no deja de resultar extraño si recordamos la aseveración de Engels en el sentido de que él y Marx siempre habían reconocido que “el movimiento de la clase trabajadora alemana es herencia de la filosofía clásica alemana”.¹⁰ El propio Lenin, lejos de descartar el fundamento hegeliano del marxismo, insistía en su importancia y declaraba que debía atribuirse al olvido en que se le había tenido el hecho de que “ninguno de los marxistas de los últimos cincuenta años haya entendido a Marx”.¹¹

Marx y los filósofos

De capital importancia entre los que influyeron en Marx, se encuentran a los filósofos alemanes que en el siglo XIX encabezaban el pensamiento europeo: Kant, Fichte y Hegel. Heine ha afirmado que estos hombres habían llevado a cabo en el plano intelectual una revolución que podía compararse a la de Danton y Robespierre en el plano político

¹⁰ Engels, *Feuerbach*, edición Dutt, 1935, p. 70.

¹¹ Lenin, *Cuadernos filosóficos*, Obras Completas, vol. 38, sección sobre Hegel.

—revolución que todavía está por realizarse más allá del mundo intelectual— y que sería la que transformara radicalmente a la sociedad tanto en su economía, su estructura política, su cultura y religión.

Marx no fue un pensador aislado que apareciera de repente en este planeta totalmente armado con una filosofía completa del hombre y la historia. Por el contrario; mucho les tiene que deber a sus predecesores, a la vasta tradición europea de la filosofía, que en sí misma es el producto de dos mil años de pensamiento filosófico. Y tampoco desechó a la totalidad de la filosofía clásica como ideología burguesa y tendenciosa.

Marx había aprendido de Hegel a no luchar contra los sistemas de los filósofos de antaño, sino a considerarlos como distintas fases en el desarrollo del pensamiento, correspondientes a etapas sucesivas de civilización. Toda filosofía particular tiene como madre a su época propia.

El nacimiento más reciente del tiempo es resultado de todos los sistemas que lo han precedido y debe incluir sus principios, y así, si merece el título de filosofía, será el más completo, más global y más adecuado de todos los sistemas.¹²

Marx iba a desarrollar esta idea en una dirección nueva e inesperada. Nadie era en forma más completa que él, el heredero de todo el desarrollo filosófico que iba a transformar. Pero al creer, como era el caso, que la labor de la filosofía había terminado, que ya había desempeñado su papel esencial en la historia, lo que le preocupaba era “hacer al mundo filosófico” y no crear las fantasías metafísicas de un mundo racional. En consecuencia, se pasó los años de 1843 a 1846 ajustando cuentas con sus otrora amigos filósofos, los jóvenes hegelianos —y también, debemos mencionar, con “todo el materialismo que hasta ahora ha existido, incluyendo al de Feuerbach”. Terminada esta labor, jamás los vuelve a mencionar; se pasa al mundo de

¹² Plejanov, *Essays in the History of Materialism*, p. 180.

la economía, de la política, del cambio social inminente y durante el resto de su vida filosofa en términos concretos. Ahora se han acabado todos los sistemas, y tampoco va a crear un sistema marxista. La idea misma le parece ridícula: "jamás se llegará a ello mediante el pasaporte universal de una teoría general histórico-filosófica, cuya virtud suprema consiste en que es superhistórica".¹³

El último de sus embates vigorosos y vehementes contra sus oponentes filosóficos se encontrará en *La sagrada familia* (los hermanos Bauer) y en *La ideología alemana*. Lo que sigue es una crítica algo exagerada de la *Filosofía de la miseria* de Proudhon. Éste, socialista muy trabajador que había sido impresor y era completamente autodidacta, se complacía por haber escrito una defensa hegeliana del socialismo, basada en la triada famosa de *tesis, antítesis y síntesis*. Marx despedazó sus argumentos en una réplica cáustica a la que tituló *La miseria de la filosofía*.

En todo su trabajo crítico, que lo ocupó durante varios años, reconocemos el método característico de Marx. Sus opiniones propias, dice Edmund Wilson,

siempre dan la impresión de que se ha llegado a ellas a través de una crítica minuciosa de las opiniones de otros; como si la agudeza y fuerza de su mente pudieran sólo manifestarse en los ataques a las mentes de otros, como si solamente fuera capaz de averiguar lo que pensaba haciendo distinciones que excluyeran las opiniones equivocadas de los demás.¹⁴

A no dudarlo, Marx y Engels se regocijan y con frecuencia resultan divertidos cuando zumban de lo lindo a los filósofos, aun cuando Marx podía desperdiciar una cantidad desmedida de tiempo y energía a fin de demoler a tigres de papel como al señor Vogt. Pero a menudo hacía

¹³ *Correspondencia entre Marx y Engels*. Carta al editor de "Notes on the Fatherland" (fines de 1877).

¹⁴ Edmund Wilson, *To the Finland Station*.

mucho mejor uso de su estilo polémico. Nadie ha tenido jamás un sentido tan mortífero de la infinita capacidad humana para permanecer abstraído o indiferente ante el dolor que infligimos a otros cuando tenemos la oportunidad de obtener de ellos algo para nosotros mismos. Y Marx puede surgir como un maestro de la sátira casi en la misma forma que un Swift. Esto resulta así en buena parte del primer volumen de *El capital*, una vez que hemos salvado las dificultades de los primeros capítulos. Los horrores de la revolución industrial que se describen ahí no son meramente el resultado de una fuerza cruel y no humana que opera sobre la humanidad. Entra en juego también un principio humano —“esas pasiones que son”, nos dice Marx, “a la vez las más violentas y bajas, así como las más abominables de que es capaz la naturaleza humana— las furias del auto-interés”. He aquí un cuadro que nos aterra pero al mismo tiempo nos fascina: la evolución de la producción mecánica y la acumulación magnética de capital, la salida del mundo feudal, destruyéndolo y extendiéndolo en forma generalizada; acelerándose, reorganizándose, volviéndose a unir en complejidad cada vez más ingeniosa, mandando su comercio a través de los océanos y continentes a medida que se apodera de los destinos de las naciones del mundo reduciendo a los hombres a simples unidades productivas, pasando por alto su personalidad y aspiraciones, sin que éstos se den realmente cuenta de qué es lo que les ha ocurrido.

Hegel había denominado a esto la acción y reacción inconscientes de las fuerzas industriales y espirituales que de manera tan extraña originan lo que no se tenía en mente, “la astucia de la razón”. A diferencia de Hegel, Marx creía que lo que con anterioridad había sido un proceso inconsciente, ahora debe haberse convertido en la labor consciente e inteligente de los hombres; pero sigue afirmando hasta el final, la inmensa deuda que ha contraído con Hegel. Marx será totalmente malinterpretado a menos que lo volvamos a colocar dentro del marco de la gran tradición filosófica de la Europa occidental en vez de desligarlo

completamente de ella y vincularlo con el empirismo y racionalismo de los positivistas.

No conoce a Marx quien no ha reconocido los principios fundamentales que éste derivó de Hegel y luego tradujo a términos materiales, revelando así que resultaban operativos en el mundo real y no meramente en el mundo del pensamiento puro: son la autocreación del hombre a través del trabajo —la alienación y su superación— y la trascendencia, el “ir más allá” de las categorías actuales, principios legales y todos los sistemas políticos y económicos existentes.

Ahora su labor era encontrar su teoría en la práctica y convertir en práctica propia la realización de su teoría. Esto no significa la *aplicación* de su teoría a los hechos, sino la comprensión de la situación en su cambio constante, a fin de controlarla y cambiarla, procedimiento que por sí solo modificara y corrigiera a la teoría. De ahora en adelante Marx enseña mediante la participación en los sucesos, a la vez que revelando su significado a través de sus escritos críticos. Lo que está ocurriendo ante sus ojos es historia que se está desplazando hacia la trascendencia de un enorme sistema social y político, todavía seguro de sí mismo, pero que ya lleva implícita su desaparición. El papel que él desempeña es el de cerciorarse de que el pueblo comprenda y participe en este cambio, como condición necesaria para que la sociedad se convierta finalmente en racional, como Hegel anticipara.

La realización de la razón implica la superación de esta alienación, el establecimiento de una condición en la que el sujeto se conozca y posea a sí mismo en todos sus objetos.¹⁵

Así es como el hegeliano ve las cosas. Para Marx, se trata de la trascendencia del sistema de clases y de la alienación que éste inevitablemente trae consigo; de salvar la brecha que existe entre el sujeto, el hombre, y su trabajo; el ordenamiento del mundo empírico “de modo tal

¹⁵ Marcuse, *Razón y revolución*.

que en él el hombre experimente y se acostumbre a lo que es realmente humano y adquiriera conciencia de sí mismo como hombre".¹⁶

Examinemos *El capital* desde este punto de vista. ¿Se pone ahí de manifiesto el funcionamiento de la teoría ya acabada de Marx? ¿Dónde encontramos tal teoría? La creación de algo de tal índole está lejos de las intenciones de Marx. ¿O acaso la teoría va haciendo su aparición gradual en *El capital*, de tal forma que podemos extraerla y estructurarla en un sistema completo a partir del cual se pueden deducir todos los hechos y leyes del capitalismo y del socialismo, de aquí a la eternidad? Esto sería regresar a la Idea Absoluta de Hegel, cuya explicación es la historia entera. Lo cierto es que Marx espera que hayamos acabado con el "laberinto de sistemas" —*todos* los sistemas, actuales y anteriores— y haremos mal en tratar de encontrar alguno. Lo que debemos hacer si queremos ayuda es confrontar la situación real con los principios fundamentales del marxismo. Pero ni siquiera estos principios significarán nada, a menos que se les observe en funcionamiento ante la situación real. Los principios, por sí solos, son vacuos. Nada son, si los separamos de nuestra comprensión firme de los hechos. De ahora en adelante ya no filosofamos ni sistematizamos más. "Hacemos que las condiciones fosilizadas dancen al son de su propia música".

Las intenciones de Marx eran que esta comprensión se desarrollara en todo el campo de la economía, derecho, historia y cultura. Pero no pudo llegar más lejos que su "esbozo histórico de la génesis del capitalismo en Europa occidental"; y aun éste no fue más que un fragmento inconcluso.¹⁷

¹⁶ Marx y Engels, *La sagrada familia*.

¹⁷ El resto del material que Marx había acumulado fue posteriormente recopilado por Engels en los volúmenes segundo y tercero de *El capital*. El cuarto es la ordenación hecha por Kautsky, a la que se conoce como *Teorías de la plusvalía*, que subsiguientemente fue reordenado y vuelto a corregir en el Instituto de Marxismo-leninismo, de Moscú.

Así pues, ¿qué es *El capital*? No es la quintaesencia del marxismo. No es el "Manual del Revolucionario". Menos aún, un libro de texto de la economía marxista. Marx estaba ansioso por terminarlo (por más que fuera un preliminar indispensable), a fin de poder proseguir con algo más interesante.¹⁸

Obligado por los sucesos y problemas políticos de los días que corrían, puso mano también a otras labores. A resultas de éstas, surgieron algunas de las exposiciones más lúcidas del marxismo. Lo que ocurría en Francia dio lugar a *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte*, *Las luchas de clases en Francia* y *La guerra civil en Francia*, que trataba sobre la Comuna de París. Marx hace una tabla, de las corrientes que se encontraban debajo de la superficie de la política francesa durante los años turbulentos de 1830 a 1871, periodo en el cual hubo tres levantamientos revolucionarios. En estos estudios saca a relucir los intereses de clases que operan debajo de los fenómenos superficiales de las consignas de partido y conceptos abstractos. Sin jamás abandonar la senda económica, sabe penetrar en la vana pomposidad de Legitimistas y Orleanistas, Bonapartistas, Republicanos y miembros del Partido del Orden, para demostrar qué es lo que había ocurrido realmente en Francia después de que abdicara Luis Felipe. Los grandes industriales y terratenientes, así como los financieros, habían hecho una coalición contra la pequeña burguesía y los trabajadores. Después de haber leído *El dieciocho brumario*, el lenguaje, las convenciones, combinaciones y pretensiones de los cuerpos parlamentarios, jamás nos pueden volver a parecer iguales. Pierden su consistencia y se evaporan ante nuestros ojos. Ahora por primera vez queda descornado el telón y a través de la comedia de primer plano podemos ver los conflictos de intereses que, en parte desconocidos por los propios actores, son la fuerza motriz que actúa en el trasfondo.

¹⁸ "Me está empezando a cansar" *Werke*, Marx y Engels, vol. XXVII, p. 228.

También en las cartas se encuentran la substancia real del marxismo. La extensa misiva dirigida a los dirigentes socialdemócratas alemanes que trata de su formulación política provisional conocida como *El Programa de Gotha*, es casi un tratado por sí sola. Su enorme correspondencia con personas de todo el mundo nos recuerda las cartas de Voltaire y los enciclopedistas en el siglo XVIII, puesto que ambos aplican nuevos métodos a los sucesos de actualidad, así como a las cuestiones históricas que se encuentran en su camino. Hubo igualmente la notable gama de personalidades que se dirigieron a Londres para ver a Marx y que posteriormente iniciaron y continuaron la correspondencia con él, o a los que a veces mencionaba ásperamente en sus cartas a Engels. Entre ellos hubo exiliados rusos, franceses e italianos, alemanes que después se convertirían en los líderes revisionistas de los socialdemócratas alemanes, como Bernstein y Bebel, y hombres de izquierda como Kautsky y Mehring. Leemos acerca de Bakunin y los anarquistas, sobre la figura romántica y desconcertante de Lasalle, los primeros dirigentes sindicales ingleses Applegarth, Burt y John Burns. En estas cartas, y en todos sus escritos ocasionales en los que trataba de los asuntos del día en todo el mundo, en artículos y folletos acerca de Palmerston, sobre la guerra civil Norteamericana, la revolución de España, sobre la India, etcétera, se nos hace sentir constantemente la emoción de que ha entrado a la historia una nueva perspectiva intelectual. El estilo de Marx es vigoroso y vívido, con la energía que a la vez comprende y expresa con agudeza y a veces con trágica invectiva las ilusiones y manías que caracterizaron a la política europea de su época.

Fue con sorpresa considerable que en el otoño de 1868 Marx se enteró de que existía una traducción al ruso de *El capital*, que en breve plazo se remitiría a San Petersburgo para su publicación. La censura zarista dio su autorización con la siguiente justificación, que no deja de ser interesante:

Aun cuando en sus convicciones el autor es indudablemente un socialista y la totalidad del libro revela

un carácter definitivamente socialista, debemos observar, no obstante, que la forma en que está tratado no se puede llamar accesible a todo el mundo y que, por otro lado, su forma es la de una argumentación científico-matemática; por lo tanto el comité reconoce que es imposible presentar una demanda contra este libro ante los tribunales.¹⁹

La edición original de *El capital* había sido en alemán y se había publicado en 1867. La primera traducción al inglés no apareció hasta 1887, cuatro años después de la muerte de Marx. Marx se había comenzado a interesar en los asuntos rusos algunos años antes, al respecto del tercer volumen de *El capital* (buena parte del cual se escribió en realidad antes que el primer volumen). Aprendió el ruso, leyó con profusión a los clásicos rusos e hizo estudios exhaustivos de la agricultura rusa, el desarrollo del capitalismo y las perspectivas que tenía la revolución. Creía que las comunas de los pueblos podían desarrollarse en una dirección revolucionaria y que Rusia “tenía la mejor oportunidad que jamás se le hubiera ofrecido, de escapar a las vicisitudes fatales del desarrollo capitalista”.²⁰ La marxista rusa Vera Zasulich, volvió a discutir esta posibilidad con él en 1881. Riazanov²¹ descubrió entre los papeles de Marx varios borradores de una respuesta, entre ellos la sugerencia de que “la configuración física del suelo de Rusia invitaba a la agricultura mecánica organizada en enorme escala y administrada cooperativamente”.²²

Este fue uno de los últimos escritos inconclusos de Marx. Se encontraba ya anciano y muy enfermo, casi incapaz de trabajar. Mucho antes ya había sugerido que las contradicciones del capitalismo podían llegar a madurar no en los países industrialmente avanzados, sino cuando surgieran contradicciones similares en algún país cuya in-

¹⁹ Citado en *El capital de Marx*, de Leontiev, p. 120.

²⁰ Marx al editor de *Notes on the Fatherland*, fines de 1877.

²¹ Fundador y director del Instituto Marx-Engels, de Moscú.

²² Archivos de Marx y Engels, vol. 1, pp. 318-343.

dustria se encontrara atrasada, pero que estuviese entrando a la órbita del capitalismo occidental.²³ Éstas fueron exactamente las condiciones que existían en Rusia en 1917.

Marx falleció el 14 de marzo de 1883, después de sufrir los dos duros golpes de la muerte de su esposa y de su hija mayor. El feroz Marx era un hombre totalmente dedicado a su familia. Al leer las cartas que escribió, cuando ya le fallaba la salud, a su hija Eleonor, encontramos en este hombre austero un manantial de ternura. Jamás asumió la actitud de santo o de héroe. Cuando se le representa en tales términos, como ocurre a veces, podemos recordar que él mismo, a la pregunta de cuál era su lema favorito, replicó: "Soy un hombre, y nada de lo humano me es ajeno".²⁴

²³ Marx y Engels, *La ideología alemana*.

²⁴ Tomado de un manuscrito de la hija de Marx, Laura, en *Reminiscencias de Marx y Engels*, Moscú.

MARX Y LA FILOSOFIA

“Toda filosofía verdadera es la quintaesencia espiritual de su época”, dijo Marx. Es más que un sistema que examina al mundo desde afuera; se encuentra dentro del mundo, al igual que por arriba de él; informa y controla al pensamiento, los sentimientos y actividades de su era. La filosofía de la segunda mitad del siglo XIX era la de Hegel y nadie comprendió mejor a éste que Marx. Pero el propio Hegel opinaba que la filosofía había entrado en una nueva fase en el desarrollo del pensamiento humano y en el proceso de la historia; al igual que el mundo presente, la filosofía misma se estaba convirtiendo en mundana y el mundo al mismo tiempo se volvía filosófico. Era el alma viviente de una cultura contemporánea. “No es difícil ver”, decía Hegel, “que nuestra época es la de nacimiento y transición hacia un nuevo periodo”.

Pero Hegel y Marx llegaron a conclusiones dramáticamente opuestas a partir de ese hecho. Hegel creía que todos sus conceptos terminaban en el sistema político y social de Alemania. Marx, por el contrario, vio cómo la filosofía de la época se alzaba contra el orden social existente, porque este último era en forma suprema no filosófico, no racional y no una unidad, sino que estaba dividido. Y así, cuanto más íntimamente se acerca la filosofía al mundo, con tanto mayor vigor crea en éste una condición de violenta tensión.

De hecho, el propio Hegel hablaba de una transición como verdad que trascendía su aceptación del *status quo* como si éste ya entrañara la razón. Para Marx, el pensamiento que estaba surgiendo en el mundo no laboraba simplemente en el proceso de tomar una nueva forma, sino que se estaba convirtiendo en la conciencia misma del cambio,

ya que en ninguna de sus categorías se ajustaba al mundo sino que lo criticaba; se trataba de una acusación y no de una justificación, rompiendo con todas las formulaciones y tendencias tradicionales.

La filosofía, es decir, la quintaesencia de *este* mundo es la conciencia de su transformación social próxima e inmanente, y se mueve bajo las leyes de su propio desarrollo, hasta el momento del cambio revolucionario.

Whitehead dice que mientras las cosas van sucediendo a la manera antigua, los hombres toman las cosas como vienen con buena cantidad de rezongos. “Pero cuando a la experiencia humana le llega el cambio repentino, la naturaleza humana se sume en la histeria. Mientras que para unos se hace la luz del cielo, para otros se abren las fauces del infierno”. La esencia de la vida se debe encontrar en la frustración del orden establecido y en la total confusión de un sistema antiguo que es incapaz de unificar y racionalizar los hechos de la vida económica y política. Es el darse cuenta de que esto anuncia un nuevo patrón para la vida humana, lo que hace surgir la emoción de la vida en nuestra época. “Uno no se debe dejar alarmar por la tormenta que acompaña a una nueva filosofía mundial”.

Desde luego, hay quienes se apresuran a asegurarnos que todo marcha bien e intentan reparar el daño; es labor histórica de otros el ocuparse de la cuestión de cambiar al mundo, de comenzar a hacerlo racional. Las categorías de la filosofía de Hegel se reflejan en las instituciones existentes; las categorías de la filosofía de Marx no se ajustan al mundo sino que lo critican y contradicen. Son una acusación y no una justificación del orden social existente, que rompe con las formulaciones y valores tradicionales.

Así pues, la transición hacia una nueva era comienza con un conflicto de ideas, la guerra de las filosofías. Marx aplicó esta concepción en una forma totalmente inesperada. ¿Quiénes eran los iluminados? ¿Quiénes tenían que hacer racional a la sociedad? ¿La élite intelectual, una clase gobernante iluminada? No; sería el propio pueblo; los que principalmente sufrían debido a la alienación que el capita-

lismo había impuesto a la humanidad. Sugirá una clase, dijo Marx, que ha sufrido la pérdida de su humanidad y que sólo se podrá redimir mediante una redención total de la humanidad.

El ataque a la sociedad existente y a su ideología de justificación es algo más que un asalto intelectual, que también lo es. Es la llegada a la toma de conciencia política por parte de la clase trabajadora. “La teoría se convierte en una fuerza material tan pronto como hace presa en las masas”.

Esto es un movimiento tanto crítico como político.

Marx aduce que la crítica de la filosofía no permanece al nivel de la discusión teórica, sino que “conduce a labores que sólo se pueden resolver por medio de la actividad práctica”. Si esto resulta eficaz para convertir al orden social en algo más genuinamente racional, logrando así lo que los filósofos hegelianos erróneamente creyeron que ya era el caso, es decir, dejar en libertad a los hombres para que realicen sus potencialidades, entonces la filosofía como teoría está en proceso de entrar al mundo, de alcanzar la posición de su realización —la propia creencia y esperanza de Hegel— y por ende, de su abolición como filosofía. “Sin embargo, no se puede abolir la filosofía sin realizarla”.¹

Los racionalistas que creen que la metafísica simplemente se puede arrojar por la borda, están en un error. “La filosofía solamente se puede realizar mediante la abolición del proletariado y éste solamente se puede abolir mediante la *realización* de la filosofía”,² del orden racional que ha imaginado y soñado.

Este movimiento de la filosofía en la dirección de una crítica tanto de la ideología como de la realidad de la sociedad burguesa recibió un gran impulso gracias a un filósofo polaco llamado von Cieszkowski, quien en 1838 aducía que

¹ Marx, *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, Traducción al inglés de Bottomore, p. 50.

² Marx, *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, Traducción de Bottomore, p. 59.

con Hegel la filosofía había llegado a su culminación y había logrado todo aquéllo de que era capaz la filosofía pura. Pero el logro más alto obtenido en esta forma solamente podía explicarse mirando a la historia retrospectivamente. El propio Hegel había dicho: “El búho de Minerva solamente alza el vuelo al caer las sombras de la noche”. Es decir, la filosofía solamente puede explicar a la historia después de que ésta ha ocurrido. No puede pronosticar el futuro.

Pero, ¿por qué no puede la filosofía mirar al futuro? Hegel no había sido capaz, como se pudiera haber esperado, de proclamar el despliegue de la Idea cuyo desarrollo futuro pudiera pronosticarse. Cieszkowski por otro lado, consideraba que la filosofía abarcaba el campo de la acción y de la aceptación de la responsabilidad del futuro. Esto exigía una síntesis del pensamiento y la acción a la que él denominó *praxis*. La filosofía debía “convertirse en una filosofía práctica, o más bien en una filosofía de actividad práctica, de “praxis”, que ejerciera una influencia directa en la vida social y que desarrollara al futuro en el dominio de la actividad concreta”.³

Es aquí donde encontramos la poderosa influencia intelectual que dirigió al pensamiento de Marx hacia la realización de la filosofía haciendo *al mundo* verdaderamente filosófico, y trascendiendo, “yendo más allá” del orden y estructura existentes en la totalidad de la sociedad. Pero esto no puede suceder en tanto el pueblo no comprenda las limitaciones del orden presente que lo está manteniendo atrasado, no comprenda la realidad y posibilidades de su situación, y no esté dispuesto a hacer algo al respecto. Es esta iluminación del pueblo lo que Marx quería dar a entender al decir que éste “se convirtiera en filosófico”, a fin de llevar a la práctica el sueño de racionalidad de una sociedad que satisface las vidas de sus miembros y al hacerlo, trasciende a la filosofía como sistema intelectual,

³ Cieszkowski, *Prolegómenos*.

como teoría que se cierne contra el mundo, para pasar a la realización de su sueño.

Marx nunca considera este proceso en otra forma que un logro humano. Lo que había aprendido de Feuerbach era que el hombre debía rebasar su estado presente de compensación de sus frustraciones mediante el expediente de inventar religiones y filosofías, en las que se lograba todo lo que él buscaba —a modo de fantasía. El hombre debe llegar a darse cuenta de que sueña y filosofa y crea la imagen de lo divino, simplemente porque se encuentra desposeído. Pero se debe realizar *a sí mismo*, y convertirse en lo que realmente puede ser, en vez de perderse en la ilusión de una perfección preexistente, sea ésta filosófica o teológica.

Marx hace mucho más que considerar esto como un argumento racionalista contra la ilusión religiosa. Lo relaciona inmediatamente con el punto histórico en que nos encontramos. El estado de alienación, de deshumanización, las deficiencias, se anularán por sí solos cuando la historia entienda la magnitud del aprieto en que se encuentra. Esto no puede ocurrir meramente a través de la argumentación y la educación. Exige una etapa en el desarrollo social en la que se encuentren maduras las condiciones tanto para el entendimiento como para la acción. Marx ve la historia del mundo como un proceso mediante el cual el hombre se va haciendo paulatinamente hombre. Esto, en el periodo de la historia al que estamos entrando, dijo Marx, nos coloca ante tareas urgentes que debemos realizar, en vez de enfrascarnos en una cantidad cada vez mayor de intentos filosóficos para explicar por qué las cosas son y tienen que ser tan contradictorias, irracionales y frustrantes como lo son para las esperanzas humanas.

Las filosofías de su época, al igual que las de nuestros días, se daban a la labor de revelar el significado último de nuestra intrincada existencia; de encontrar una respuesta al problema del mal. Pero Marx rechaza todas las teorías que tratan simplemente de ofrecernos una solución al misterio de la vida humana tal cual ésta es. No existe ningún

“problema del mal”, sino solamente problemas que no desafían a la solución y males que no rebasan la posibilidad de recibir alivio.

El hombre, que vive en un mundo de peligros, tiene la tendencia a buscar seguridad; y existen dos formas de poderla lograr. Puede propiciar los poderes que se encuentran por arriba de las posibilidades y cambios de esta vida mortal, y colocar su confianza en otro mundo. Por este medio puede ajustarse a su medio ambiente modificando su propia actitud ante sus sufrimientos. La otra forma es cambiar al mundo a través de la acción, ya que el primero es el método de cambiar al yo en sus emociones e ideas.

Marx eligió el camino de hacerle ver claro al hombre cuáles eran los peligros inmediatos de los que estaba en sus manos escapar, así como las posibilidades inmediatas que dentro de sus alcances podía realizar —siendo esto el reconocimiento del desarrollo de una situación histórica que había aumentado las posibilidades, intensificando al mismo tiempo los peligros.

Marx consideraba que las filosofías explicativas del pasado proclamaban un dominio de la realidad más alto del que es posible lograr ateniéndose exclusivamente a los verdaderos conocimientos, en oposición al mundo imperfecto de las cosas cambiantes con el que tienen que ver las cuestiones prácticas. Glorificaban al invariante a expensas del cambio y colocaban ante el hombre la visión de lo *antecedentemente real*, en vez de la necesidad que se encuentra en los asuntos prácticos, de lograr la comprensión que se requiere para tratar con los problemas con que nos enfrentamos de inmediato. La nueva forma en que Marx abordó la cuestión bien podría describirse como la liberación de la filosofía de la tiranía teórica de una perfección trascendental, al entender que dichos sistemas conceptuales eran la realidad y que poseían además la autoridad de tal realidad.

Esta actitud implica un nuevo concepto de los conocimientos mismos. La mente ya no es un espectador que contempla al mundo tal cual es y trata de explicarlo en términos de una realidad trascendental. La mente se encuen-

tra dentro del mundo y forma parte del propio proceso de desarrollo de éste. Se distingue por el hecho de que donde quiera que se la encuentre, el cambio ocurre en forma *dirigida*, de la confusión a la claridad, de la obstrucción a la superación. Dentro de la filosofía, esto significa un cambio de énfasis que va del saber que solamente influye en el sapiente, pero a nadie más en el mundo, al saber que constituye un cambio dirigido, dentro del mundo.

Cuando comparamos la actitud de Marx con la de las grandes filosofías explicativas y reconciliatorias, con sus respuestas para todo problema, encontramos una filosofía que respira un espíritu sorprendentemente distinto. La práctica se convierte en la vida la teoría; la teoría es la guía de la práctica. *El contenido de la filosofía no es "el universo entero e indivisible" sino los Problemas específicos del hombre, la historia y la cultura.* La respuesta a esos problemas solamente se puede reconocer como verdadera cuando nos proporcione las herramientas para habérmolas con las dificultades concretas que dichos problemas han planteado.

Para los filósofos las irracionalidades de la existencia se debían superar mediante más reflexión, el análisis lógico puro, ya que nada era inteligible fuera del sistema. Para Marx lo esencial era la actividad, y el moldeo y remoldeo de la sociedad era el proceso mediante el que se llegaba a la racionalidad.

Debemos elegir entre la realización de la posibilidad de un estado de cosas más racional o la aceptación de la realidad que tenemos a mano, entre especular acerca de las posibilidades sin preguntarnos si será posible convertirlas en existencia o luchar con las necesidades y posibilidades del cambio radical.

Teorizar acerca de la naturaleza de un mejor estado de cosas sin tratar de mejorar el presente es en realidad aceptar el estado de cosas existente. En esta forma una teoría orgullosa de su impracticabilidad en realidad es una práctica equivocada. Pretendiendo ser indiferente a los efectos del pensamiento, tiene sus propios efectos muy precisos. Hasta ahora las filosofías contemplativas no están tan ale-

jadas de la vida como se supone. Representan un modo de vida y como tal deben ser juzgadas por sus consecuencias. En su análisis de las teorías sociales y filosóficas, Marx se muestra intensamente sensible a la práctica social con la que dichas teorías están comprometidas, no importa cuán poco lo estén. El propósito de sus propias teorías sociales fue proporcionar un conocimiento de tendencias sociales que liberaría acción con más eficacia. *La filosofía no es una especulación* acerca de la naturaleza de la existencia para asegurarnos que a pesar de las apariencias realmente es buena y racional. Eso es mirar hacia el pasado, hacia el origen último. *Su función es anticipar la perspectiva del futuro, explicar porqué el presente es lo que es a fin de modificarlo.* La filosofía, tan a menudo una expresión de la inercia social o un medio de evasión individual, en el futuro debe funcionar como un instrumento de liberación social. Al mundo no le es inherente lo racional, como sostuvo Hegel, debe ser hecho racional.

Feuerbach fue quien mostró a Marx que la filosofía especulativa y la religión trataban de derivar el mundo del hombre de sus propias abstracciones. No es la Idea la que se manifiesta en sí misma en la historia o el Dios que crea el mundo; son los hombres quienes objetivizan sus fantasías, esperanzas e ilusiones compensatorias. Todas las propiedades de la gran Idea, el sujeto cuyos objetos son cosas y hombres, las creaciones que contempla, no son más que representaciones de los poderes de la mente humana expresadas en metáforas y abstracciones. Pero Feuerbach se detuvo aquí, fue Marx quien entonces mostró cómo el hombre no es un mero objeto dentro de la naturaleza conformado por su medio ambiente material, como lo fue para el materialismo de Feuerbach; sino que está dedicado a crear su mundo y a sí mismo, con su trabajo en sociedad y a través de su conocimiento. Por tanto los hombres, sus necesidades urgentes —siempre crecientes y cambiantes— y los medios que descubren para satisfacerlas se convierten en la base de todo su pensamiento y de todo el curso del desarrollo humano. De ahí que el movimiento de la historia no es

impuesto por la Idea Absoluta ni es el resultado de un impulso dinámico interno de la materia; se desprende de la capacidad del hombre de cambio y perfeccionamiento de métodos para satisfacer sus necesidades.

De este modo Feuerbach y después Marx pusieron toda la fuerza de sus pensamientos en el hombre, no como una unidad sino como un ser esencialmente social, que se conoce a sí mismo y a su mundo sólo dominando en forma colectiva y desarrollando el medio ambiente material. Por consiguiente, la filosofía comienza y termina —en palabras de Marx— con “hombres reales y activos y sobre la base de sus procesos de vida reales”.⁴

Aristóteles describió al hombre como un *zoon politikon*, un animal político. Por supuesto que él no quiso decir un hombre que está interesado en la política sino un hombre que habita, se mueve y lleva su existencia en una sociedad civil. Marx hace de esto la base de su comprensión de la naturaleza humana. Cuando habla de “hombre esencial” o “la especie hombre”, categóricamente rechaza la significación de hombre como una entidad abstracta, lo que quiere decir es que por dondequiera el hombre está envuelto en relaciones sociales y constituido por ellas.

En el sentido más literal de la palabra el hombre es un animal político: no sólo un animal social sino un animal que puede transformarse en individuo sólo en sociedad. La producción realizada por individuos aislados, fuera de la sociedad, es un gran absurdo, como la idea del desarrollo del lenguaje sin individuos que viven y que se hablan uno al otro.⁵

Aunque ahora Marx fue más allá de la fase de la especulación filosófica, reconoció su deuda permanente con toda la tradición filosófica de Alemania desde Kant y Fichte

⁴ Marx y Engels, *La ideología alemana*.

⁵ Marx, *Grundrisse, General Introduction*, originalmente impreso como el apéndice a la *Crítica de la economía política*, que no es, desde luego, la introducción.

hasta Hegel, al que Engels describió como “la gloria de Alemania en los días de su humillación política más profunda”.⁶ Aquellos que simplemente abandonaron la filosofía anterior —dijo Engels— no fueron más que filisteos. “Si la filosofía alemana, particularmente la de Hegel, no hubiera existido previamente, el socialismo científico nunca hubiera existido”.

Marx y Engels consideraron la filosofía de Hegel como la última y más grande de las filosofías, que legó a sus herederos la concepción del mundo como un organismo que cambia y se desarrolla, en transformación permanente de sí mismo dentro de un constante proceso de “devenir” y trascender su condición presente en la objetivación en sociedad de su racionalidad. Por consiguiente extendió al mundo entero la noción de desarrollo y progreso que los racionalistas habían limitado al desarrollo y emancipación mental. Los filósofos alemanes concibieron la mente no como una observación del mundo desde fuera sino como una penetración que lo influye y controla su evolución histórica. Esto elevó a un nuevo y fundamentalmente importante nivel la concepción racionalista del control del hombre sobre la naturaleza.

La gran contribución de Kant al pensamiento filosófico fue su visión de la actividad creadora de las mentes, que no refleja sino que crea el mundo del saber, una visión que, por supuesto, no niega la existencia del mundo material. Kant había comenzado exponiendo que el pensamiento selecciona y organiza sus datos en el acto mismo del conocimiento. Fichte mostró que en el curso de nuestra vida re-hacemos al mundo, lo modificamos, lo re-creamos. Sólo de este modo viene a ser *nuestro* mundo. Por tanto, ¿acaso no será que al mismo tiempo que el hombre crea su mundo *se crea a sí mismo*? ¿Puede algún ego, algún yo, ingresar a la existencia excepto como hombre que crea su mundo?

Fichte tuvo una gran influencia sobre Marx. De él vino la noción de que el hombre se crea a sí mismo conforme

⁶ Engels, *Ludwig Feuerbach*, capítulo I.

crea su mundo, de modo que el mundo externo no es lo "dado" sino una creación, expresión e instrumento del sujeto activo y pensante. Este desarrollo dialéctico determina la transformación radical de la realidad y al mismo tiempo las etapas sucesivas en el desarrollo de la personalidad humana. Eso en cuanto a Fichte. Según interpretó Marx la idea de Fichte, el hombre manipula el mundo, lo cultiva, construye, organiza el transporte, hace máquinas y haciendo eso se crea a sí mismo simultáneamente. El hombre es lo que hace. Ambos, el mundo y la naturaleza humana no son cosas que estén *dadas* sino cosas que el hombre hace. Pero Marx siempre tuvo el cuidado de añadir que "en todo esto la primacía de la naturaleza externa permanece intacta".⁷

Marx consideró a estos filósofos ocupados en un problema que los materialistas habían abandonado al separar el conocimiento sensorial del mundo material y restringir los conocimientos a las impresiones sensoriales en nuestra mente. El mundo mismo se encuentra fuera y más allá de sus conocimientos. Marx y los filósofos idealistas consideraron esto como completamente inaceptable. El cognoscente y lo conocido habían sido separados. La filosofía idealista los reunió en su nueva teoría del conocimiento que fue también una nueva teoría de la ciencia, de la naturaleza y del hombre.

Este desarrollo filosófico alcanzó su culminación en Hegel, a quien Marx, hasta los últimos días de su vida continuó considerándolo como su maestro.

Además de la teoría del conocimiento de Hegel que un sujeto y objeto, como hemos visto, Marx reconoció tres grandes verdades que él interpretó en forma materialista e incorporó a su propia filosofía:

1. Que las fuerzas materiales y espirituales de la humanidad habían alcanzado un grado de madurez tal que creaba la posibilidad de reorganizar la vida social y política de acuerdo con la razón.

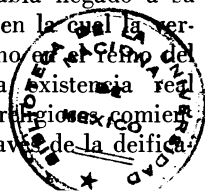
⁷ *La ideología alemana*, parte 1.

2. Que la filosofía es la conciencia que la época tiene de sí misma y que el idealismo había descubierto al mundo no como un mecanismo muerto sino como un organismo en transformación y desarrollo dentro del cual el hombre juega un papel creador cuando hace y rehace su mundo.
3. Que mientras está creando su mundo y simultáneamente a sí mismo a través del trabajo, el hombre encuentra que lo que ha hecho se vuelve contra él como una fuerza opresiva y hostil: el hombre está alienado.

Donde Marx se apartó de Hegel fue en la visión de la historia y el desarrollo del hombre como un proceso natural, mientras que Hegel lo vio como el despliegue de la Idea Absoluta de modo que en esencia la meta ya fue alcanzada y el curso de la historia es su inevitable actualización. Esta teoría fue un intento de explicar el mundo entero y cada cosa de él y el curso de todos los acontecimientos, en términos de un orden que efectivamente trasciende la experiencia.

Por otra parte, Marx no estaba buscando una explicación que trascendiera las experiencias de un modo metafísico, sino que consideró a los hombres reales que van logrando un control creciente sobre la naturaleza y de este modo elevan la capacidad para mejorar sus condiciones de vida. No hay ninguna misteriosa obligación para ello ni alguna creencia en alguna utopía predeterminada, ni hay intento alguno de explicar la historia como el resultado o de un proceso determinista o de un destino obligado de cualquier signo filosófico.

En los años que siguieron a la muerte de Hegel hubo un sentimiento general de que la filosofía había llegado a su fin y de que ahora había sólo una forma en la cual la verdad podía ser encontrada y manifestada: no en el reino del pensamiento sino en la sociedad, en la existencia real del hombre. Mientras algunos pensadores religiosos comienzan a hablar de la realización de Dios a través de la deificación



ción del hombre y Hegel declaraba que la incorporación de la razón en la historia llega a su consumación en Alemania (donde el pensamiento y todo lo que es racional es exteriorizado en las instituciones sociales), Marx, relacionando el origen y el desarrollo del individuo con el trabajo cooperativo, encuentra en la expansión de la propiedad social y la cooperación, las bases reales para la emancipación del hombre y la realización de la filosofía.

Marx llegó a Berlín a estudiar filosofía justamente cuando los filósofos más jóvenes se preparaban para salir al mundo. En todos los libros publicados por esos hombres vigorosos e importantes, desde la *Filosofía de la acción* de Hess en 1834 hasta *La ideología alemana* de Marx y Engels en 1846, el tema central era cómo conseguir empaparse en los acontecimientos políticos, cómo resolver los problemas de la Europa moderna, y especialmente de Alemania. “Hay momentos, dijo Marx, en que la filosofía vuelve sus ojos al mundo exterior”.

Pero los seguidores de Hegel pronto entraron en desacuerdo. Si bien todos ellos deseaban salir al mundo y encarar la realidad, la mayoría de esos “jóvenes hegelianos”, buscaron el camino hacia la futura racionalidad a través del juicio crítico intelectual del dogma y la ilusión; en cambio Marx tomó una senda distinta. El imaginó el proceso de realización de este ideal en dependencia de la maduración de las condiciones sociales y económicas y especialmente con el pleno desarrollo de la era de las máquinas y del proletariado industrial.

En el curso de la historia, dijo Marx, el progreso tiene lugar a través de la aparición de contradicciones entre el desarrollo de las fuerzas productivas y el método existente de organización de esa producción. Para trascender estas contradicciones el hombre debe afrontar la tarea de reorganizar la sociedad, de cambiar el modelo de su economía.

En resumen, éste es el proceso de avance tecnológico y cambio de marco que caracteriza a las sucesivas fases en el desarrollo social. De cualquier modo, durante muchos miles de años cada sistema socioeconómico ha sido una forma

de sociedad clasista que implica explotación, ya sea de esclavos o siervos o asalariados. El siguiente avance en la historia, dice Marx, irá más allá de este tipo de estructura de clase y eliminará la explotación económica para siempre. Actualmente el hombre no realiza un simple avance tecnológico, como debe haberlo hecho hace un milenio, para luego poner su organización social en concordancia con dicho avance, sino que hoy se enfrenta a la necesidad de una gran transformación en toda la sociedad que en el fondo incluye no sólo su economía, sino su estructura de clase, sus instituciones y su ideología.

Este largo proceso, según Hegel, dio lugar a tres grandes épocas de la historia, que brevemente podrían designarse así: la Greco-Romana, la Medieval y la Germano-Cristiana. A este proceso, inducido siempre por el desajuste de la forma (organización económica y política) y la función (potencia productiva), Hegel le llama "trascendencia" o "superación", siendo esto la clave de su dialéctica (en alemán la palabra es *aufhebung* que significa moviéndose hacia arriba, anulando, trascendiendo, yendo más allá).*

Este es el significado esencial de la dialéctica: comienza con el proceso recíproco del hombre primitivo que crea su mundo y así se crea a sí mismo, y luego sigue con el desarrollo vigoroso de la técnica bajo los estímulos de las primeras formas de organización humana. El éxito mismo en el desarrollo demanda pronto nuevos cambios en la organización, en las instituciones y en las categorías económicas, el siguiente *aufhebung* o "trascendencia". Una vez establecidos éstos, tenemos un nuevo modelo de sociedad y un hombre nuevo. Bajo el incentivo de estos mejoramientos en la organización económica, las fuerzas productivas nuevamente se mueven hacia adelante. Por tanto la correspondencia mutua del cambio de formas sociales, de los métodos de producción y los cambios en los hábitos y el carácter del hombre marchan *dialécticamente*; siempre trascendiendo de una forma a otra.

* Ver nota 12 del capítulo I. (nota del T.)

Marx ve la superación de la alienación, de las contradicciones del capitalismo, como la anunciación de la desintegración de sus formas ideológicas, de su ética, de su filosofía, como una demanda de “ir más allá” de sus categorías, sus leyes económicas, sus instituciones políticas y su base clasista.

Semejante cambio social depende de que los hombres sean concientes de la naturaleza de las contradicciones y obstáculos a los que se enfrentan, que empleen todos los recursos de su inteligencia para formular una salida que venza las dificultades, libere las energías dormidas del hombre y cree nuevos modelos de vida económica y social.

Este proceso, que se repite constantemente, es la dialéctica de la historia, la fuerza motriz que está dentro de la situación objetiva que permite al hombre liberar las fuerzas que crean la plenitud de la vida, la libertad y la racionalidad. Sólo dicho proceso pone fin a la determinación externa y establece la libertad de los hombres. La libertad no consiste en colocarse fuera de los reinos de la ley, de un lado, o a resignarse a lo inevitable, por el otro, sino en *comprender* la situación y realizar aquello que sin invención e inteligencia nunca habría acontecido.

De este modo Marx interpreta a Hegel pero no en los términos hegelianos del desarrollo lógico de la Idea en la historia, que aparecería como un principio inmanente del desarrollo histórico —y sería precisamente este objetable tipo de especulación metafísica lo que rechazaría— sino traduciendo la posición de Hegel a términos completamente realistas, aceptando no las premisas sino al hombre que actúa en el mundo material.

En tanto que las condiciones no estuvieran maduras, con un capitalismo insuficientemente avanzado y fuerzas productivas insuficientemente desarrolladas, las filosofías, las religiones y las utopías necesariamente continuarían. Por ejemplo, una sociedad injusta, dice Marx, inevitablemente engendra la religión, la cual es “la conciencia invertida” de un “mundo invertido”. Es la realización imaginaria de la verdadera existencia humana y al mismo tiempo expresión

y protesta contra el sufrimiento real. Es mediante la religión y la filosofía que procuramos vencer nuestra infelicidad y buscamos algún alivio. De modo que la religión no puede ser atacada por sí misma. La crítica de la religión debe convertirse en la crítica de la sociedad. Debemos virar de las cuestiones teológicas hacia las cuestiones políticas y sociales.

Marx colocó en el mismo lugar a las filosofías de este tipo, a la religión y a los utopías socialistas, como expresión ideológica de la condición imperfecta del hombre, pero también como la promesa de una futura transformación de la sociedad que vencerá dicha condición. Todas ellas, argumentó, tienden a las trascendencia, a la necesidad de "ir más allá" de las condiciones que las convierten en protesta y respuesta del hombre a las maldades de la vida humana. Su verdad, como la del capitalismo, reside en la meta hacia la que el presente se va desarrollando la cual se esconde en las actuales formas irracionales y depresivas. En el fondo el presente es la capacidad y la promesa del futuro. Es en este sentido que Marx habla de la "realización de la filosofía", y también de la realización de los sueños del socialismo utópico y del ideal del estado. Marx y Engels pagaron un afectuoso tributo a los socialistas utópicos cuyas teorías, imperfectas como lo eran ellos, correspondían a las condiciones imperfectas de desarrollo económico de aquel tiempo. La solución real "hasta ahora permanecía oculta en las condiciones económicas imperfectas", así que los utopistas sólo podían crear soluciones ideales sacándolas de sus cerebros.

Estas ideologías, antes de que hubiera llegado el tiempo de la transformación radical, escondían el germen de dicho tiempo dentro de sí mismas, pero cuando el desarrollo de los acontecimientos y de los recursos de la producción crearon las condiciones necesarias para tomar medidas prácticas, entonces deben ser combatidas ya que únicamente ofrecen esperanzas ilusorias en el mismo momento en que los hombres se enfrentan a la tarea de cambiar la sociedad.

De este modo Marx explica y justifica a la religión y a la filosofía en las formas en que aparecieron en los pri-

meros tiempos, pero considerando sus formas actuales bajo un enfoque diferente. Pero, como él mismo dice, ni las malas condiciones, ni esas ideologías que han surgido de ellas desaparecerán automáticamente. La filosofía desaparecerá sólo cuando la gente sea filósofa, es decir cuando tenga conciencia de su situación, de las actuales causas de sus dificultades y de las potencialidades encadenadas en su interior. Es el hombre quien debe empezar ahora a hacer su propia historia, deliberada y responsablemente por primera vez. Eso y sólo eso, representa a la vez para Marx la negación de la filosofía y su realización.

LA DIALECTICA

“A consecuencia del olvido de Hegel, nadie ha entendido a Marx durante los últimos cincuenta años”. Lenin¹

En 1872, en el prefacio a la segunda edición de *El capital*, Marx proclamaba ser todavía “discípulo de aquel gran pensador (Hegel)... quien fue el primero en exponer las formas generales del movimiento dialéctico de un modo comprensible y plenamente conciente”. Hegel y Feuerbach fueron las dos influencias más poderosas en el pensamiento de Marx. “El criticismo humanista positivo y naturalista” de Feuerbach, dice él, “certero, profundo y perdurable en su influencia, contiene la verdadera revolución teórica de nuestra época”; mientras que la *Fenomenología* de Hegel —“la verdadera cuna y el secreto de la filosofía de Hegel”— es la base de la teoría dialéctica de Marx sobre el desarrollo social. En el prefacio a *El capital* Marx alude a los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*, a aquella época, “hace cerca de treinta años”, cuando intentó, como él mismo lo dijo, separar el *kernel* —de Hegel, su original teoría acerca de cómo el hombre se crea a sí mismo y a la sociedad y desarrolla a ambos en el curso de la historia, cosa que sí aceptaba— del *husk*: “el aspecto mistificador” de este proceso, lo cual rechaza. En esta teoría, dice, “todos los elementos de la crítica están implicados, ya preparados y elaborados”, en espera de ser desplegados y desarrollados de un modo realista.

Pero ¿cuál fue el principio hegeliano que Marx adoptó y transformó desde el despliegue de la Idea hasta el desa-

¹ *Philosophical Notebooks*, Collected Works, vol. 38, p. 180.

rollo de la historia? No es la bien conocida triada *tesis-antítesis-síntesis* que no es precisamente una parte esencial del sistema de Hegel y está completamente ausente de su filosofía de la historia. En verdad los términos son de Fichte y más propiamente pertenecen al método de pensamiento de Fichte. Marx nunca los usó y por el contrario ridiculizó, en su *Miseria de la filosofía*, de un modo despiadado la pobre utilización que hizo de esos términos Proudhon. Por lo tanto no tiene fundamento de la idea de que también Marx intentó deducir el movimiento de la historia de la secuencia de las categorías lógicas. Se supone que la teoría dialéctica va de acuerdo con el movimiento actual de la realidad, el cual, por otra parte, no es el que aparece ante el observador, de la misma manera en que el movimiento del sol tampoco es como se ve.

La dialéctica tampoco es una teoría filosófica general de la historia impuesta sobre el marco real de los sucesos históricos. El sociólogo ruso Mijailovski así lo creyó y rápidamente fue desilusionado por Marx² quien le informó que *El capital* no pretendía ser más que un esbozo histórico de los orígenes y desarrollo del capitalismo en Europa occidental. A este respecto Lenin subrayó lo dicho por Marx: “ningún marxista ha considerado jamás la teoría de Marx como un esquema filosófico general y obligatorio de la historia, ni como algo más que una explicación de una determinada formación económico-social”.³

La teoría de Marx del desarrollo social, como la encontramos en *El capital*, podría decirse que tiene una validez general sólo en el sentido de que cualquier análisis penetrante y empírico de una estructura social dada tiene una importancia que trasciende su propio y particular tema.

Lenin siempre rechazó “la estereotipada acusación de ser un dialéctico hegeliano”, citando a Engels en el sentido de que “Marx jamás pensó en «demostrar» algo con las triadas de Hegel”.⁴

² Carta al editor de *Notes on the Fatherland*, 1877.

³ Lenin, *¿Quiénes son los amigos del pueblo...?*

⁴ Lenin, loc. cit.

No es el marxismo el intento de forzar toda experiencia interna para el diseño de una construcción monista del universo a fin de erigir un sistema único de conocimientos: una ciencia de las ciencias. El marxismo si bien acepta el mundo material como el origen del hombre y la historia, no está interesado en la cosmología o la geología o incluso en la biología, está

fundamentalmente interesado sólo en el fenómeno de las interrelaciones de la vida social e histórica. . . sólo en lo que ocurre dentro de un breve periodo de tiempo y dentro de cuyo desarrollo puede participar como una fuerza práctica y decisiva.⁵

Ni tampoco tienen los marxistas ningún derecho de esgrimir la innegable superioridad del marxismo en el campo de la sociología como base para crear una teoría marxista de las ciencias naturales. Esto sólo puede conducir al menosprecio de tales esfuerzos incluso por parte de quienes no son hostiles al socialismo. Así es reconocido ahora por científicos soviéticos como Kapitza y Asmus. Categóricamente, Asmus declaró que "las ciencias socio-históricas no permiten en principio la identificación de sus problemas y métodos con los de las ciencias naturales".⁶

El físico Kapitza dijo en 1960:

Si nuestros científicos hubieran vuelto, en el año de 1954, a prestar atención a los filósofos, quienes aplicando los principios dialécticos demostraron la inconsistencia de la relatividad, puede decirse con seguridad que nuestra conquista del espacio nunca hubiera sido hecha una realidad.⁷

Estos intentos de extender la dialéctica a la física, a la

⁵ Korsch, "Why I am a Marxist," *American Modern Quarterly*, vol. ix, No. 2.

⁶ Profesor V. Asmus, "Marxism and the Sciences" (*Voks*, 1933).

⁷ Kapitza, "Theory, Experimentation and Practice" (*Soviet Review*, junio de 1962),

mecánica cuántica y a la biología han cesado ahora. La ciencia, por así decirlo, ha sido “desclasificada”; y la dialéctica es ahora, por lo menos en Rusia, considerada como de la incumbencia de las ciencias sociales y no de las físicas. El marxismo ni es una filosofía materialista positiva ni es una teoría positiva de la ciencia. De principio a fin es una teoría lo mismo que una práctica crítica de la sociedad existente. De este modo el marxismo retorna a su verdadero ámbito.

¿Cuál es el principio esencial que Marx aceptó y que convirtió en base de su trabajo teórico? Aun cuando Hegel consideró a toda la historia como la manifestación en el mundo real de lo Absoluto, la Idea, el Espíritu, sin embargo lo hizo en términos completamente realistas. Es el mundo *real*, como lo experimentamos y lo vemos, lo que constituye la manifestación de la Razón y la Realidad. Fue este *realismo* de Hegel lo que impresionó a Marx.

La fenomenología —obra que Marx discute prolijamente en *Los manuscritos* de 1844— es la exposición de Hegel sobre su teoría de que el hombre se crea a sí mismo y a su mundo en el curso de la historia, considerando que esto tiene lugar mediante el *trabajo*. “El captó la naturaleza del *trabajo* —dice Marx— y concibe al hombre objetivo, auténtico porque es *real*, como el resultado del *trabajo*”. Hegel es también bastante realista al ver la aparición, en este mundo que el hombre construye, de una relación entre amo y esclavo, que en la industria moderna afecta la vida del hombre en forma tal que es “alienado” y no se realiza.

Esta teoría, y en particular la teoría de Hegel de la creación del objeto del hombre mediante su trabajo, fue adoptada por Marx como la guía de su propia consideración de la historia humana; pero su base, la fuente de todo el proceso, no es como en Hegel, el despliegue de la Idea, sino la actividad del hombre como organismo viviente, trabajador y pensante. Por tanto, Marx toma la teoría de Hegel y la *invierte*. La encontró puesta de cabeza y le dio la vuelta para ponerla de pie, mostrando el proceso entero, explicado por Hegel en términos metafísicos, como la realidad material

descubierta por la investigación científica. Hegel consideró a los seres y a las cosas en su incesante transformación, surgiendo de las oposiciones y contradicciones que son inherentes a la realidad. Marx rechazó la deducción mística de esto pero aceptó esa descripción como de lo que en verdad sucede en el mundo. Hegel vio los elementos contradictorios en interacción recíproca y a sus transformaciones determinando la evolución de lo real. Marx explicó esto en términos del desarrollo económico y social de la sociedad y, en particular, dio a la teoría abstracta el rico contenido del capitalismo contemporáneo en el curso de su transformación en socialismo.

La “inversión” de Hegel significa precisamente eso. No significa colocar la noción metafísica de un principio de auto-evolución en la naturaleza y en la historia. Esto sería perpetuar el error metafísico de Hegel, haciendo de la historia la manifestación de un principio abstracto. Engels creyó que *podía* discernir tal principio en la naturaleza y en la vida, la evidencia la proporcionaban las “contradicciones” y el paso de los cambios cuantitativos a los cualitativos. Pero posiblemente ningún tipo de metafísica que lo abarque todo, que cubra toda la naturaleza orgánica e inorgánica y todos los fenómenos de la historia y del hombre, pudiera ser deducida por inferencia lógica de las evidencias a la mano. Como dijo Lenin, no podría demostrarse posiblemente ninguna teoría de esa especie partiendo de un puñado de *ejemplos* de contradicción y cambios cuantitativos.⁸

Semejante teoría omnímoda proporcionaría una explicación que abarcaría toda la naturaleza y la historia, “una ley del movimiento tanto del mundo externo como del pensamiento humano”, que se afirma inconcientemente a sí misma hasta que el hombre mismo la descubre y encuentra su libertad en la admisión de su necesidad. Pero precisamente fue esto lo que Marx rechazó categóricamente como lo que él estuviera tratando de hacerlo. Lo señaló como un

⁸ Lenin, *Cuadernos filosóficos*, “Sobre la Cuestión de la Dialéctica”, *Obras Completas*, vol. 38.

intento de “metamorfosear mi esquema histórico de la génesis del capitalismo en el occidente de Europa en una teoría histórico-filosófica de la línea general impuesta por el destino sobre cada persona”.⁹ Pero, en realidad, en ninguna parte de los escritos de Marx hay algún intento por elaborar una explicación filosófica semejante, que abarque toda la realidad.

La concepción de Marx de la dialéctica está totalmente enfocada en el hombre y la historia y de ninguna manera en la naturaleza. Es la noción de la autocreación del hombre, de la actividad creadora de éste en el manejo del mundo material y en la organización de la sociedad. Tanto Hegel como Marx interpretaron el dominio de la inteligencia del hombre sobre su medio ambiente como la culminación de la realización en la historia de la naturaleza real y el destino del hombre, mediante la afortunada superación de las contradicciones económicas y sociales de la sociedad y el logro de un orden social justo.

Por tanto, a través de su obra —desde su primer esbozo en *Los manuscritos económicos y filosóficos de 1844* hasta el último de *El capital*— la dialéctica está concentrada en el hombre y su historia, no en la naturaleza, excepto que, como luego veremos, todo nuestro *conocimiento* de la naturaleza logrado a través de la experiencia humana, de las metas y valores humanos y de todas las condiciones históricas del movimiento, es esencialmente dialéctico. No debemos y no podemos decir que la naturaleza “en sí misma” está cambiando dialécticamente, de acuerdo con ciertas leyes de movimiento. Y ni tampoco puede tratarse de una dialéctica de la naturaleza externa, independientemente del hombre, porque en este caso todos los impulsos esenciales de una dialéctica estarían ausentes. La realidad material tal como la conocemos está siempre socialmente condicionada. Su esencia consiste en la coincidencia de las circunstancias cambiantes con la actividad humana, con la habilidad del hombre en cambiar el orden del mundo del cual forma

⁹ Marx-Engels, *Correspondencia*, finales de 1877.

parte, con el descubrimiento por el hombre de que la historia es su propio acto creador. Hasta Marx, la dialéctica está interesada no en un proceso universal que influye en las estrellas, el espacio ultraterrestre, en los orígenes geológicos de la tierra, en la química, en la biología. Ni Marx jamás estuvo interesado en las contradicciones de la *naturaleza*. La única clase de contradicciones en la que tuvo interés es la que existe entre las fuerzas productivas y el sistema económico, por un lado, y aquellas “trabas” en las fuerzas productivas cuando “las fuerzas materiales productivas entran en conflicto con las relaciones de producción existentes”,¹⁰ con lo que se inicia la revolución social.

Pero el proceso dialéctico incluido aquí está estrechamente relacionado con las teorías hegeliana y marxista del conocimiento; y por sí mismo éste es inseparable de las relaciones del hombre, de su mundo y sociedad, en sus permanentes interacciones y actividad creadora. Empezamos a conocer el mundo —dice Marx— en el momento en que lo hacemos, es decir cuando perseguimos nuestras metas positivas: maniobrándolo, manipulándolo, usándolo y controlándolo.¹¹ Sabemos lo que *hacemos*, lo que *cambiamos* y lo que *usamos* y sólo en el proceso de manipulación del mundo material, guiado por nuestras necesidades e intereses, viene a ser para nosotros nuestro mundo objetivo y nos hacemos hombres a nosotros mismos. En este punto Marx explicó que él rechazó el punto de vista de los materialistas anteriores que veían al hombre y a la naturaleza como dos cosas separadas, al hombre conociendo al mundo externo a través de sus impresiones en sus órganos sensoriales, como si el mundo físico que nos rodea nos fuera “dado directamente desde toda la eternidad, siempre el mismo”. Pero —dice Marx— “no nos es dado así, porque es el producto de la industria y del estado de la sociedad. Es un producto histórico, el resultado de la actividad de toda una sucesión de generaciones que desarrollan su industria y sus inter-

¹⁰ Marx, prefacio a *La crítica de la economía política*.

¹¹ Marx, *Primera tesis sobre Feuerbach*.

cambios... aunque los objetos sólo son dados al hombre a través del desarrollo social, la industria y el intercambio comercial".¹² Mediante este mismo proceso el hombre se crea a sí mismo. El es lo que su trabajo, sus condiciones de vida, *sus relaciones sociales* han hecho de él "un hombre real, existente y activo".

Pero ¿qué quiso decir Marx cuando dijo: "no es la conciencia de los hombres la que determina su existencia, sino al contrario, su existencia social es la que determina su conciencia".¹³ Podría significar que la conciencia es un resplandor en la superficie de la materia, es decir, sólo la autoconciencia de la materia, completamente ineficaz excepto quizás para estar de acuerdo en la necesidad de la que ha llegado a ser conciente. No es esto lo que Marx creía. O podría significar que la conciencia es una reflexión, una copia del mundo externo y sus leyes y que puede utilizarlas ajustándose estrictamente a ellas. Pero tampoco es esto lo que Marx quiso decir.

Todo el esfuerzo intelectual de Marx está dirigido *contra* esta concepción dualística del fenómeno mental que es considerado como copia del mundo material. Esta es la razón por la que dice que el mundo físico no es "dado directamente... siempre el mismo" sino que es *hecho por nosotros y conocido tal como está hecho*. Como dijo Vico,¹⁴ y Marx conoció bien a ese genio del siglo XVIII, unimos el *factum* con el *verum*, lo que *hacemos* con lo que *conocemos*.

La epistemología que ve la mente del hombre como que sólo es creada e impresionada por su medio ambiente, puramente determinada por lo que existe, por las instituciones, las categorías del mundo como es, sólo puede poseer una mente que acepta completamente el *status quo* y nunca puede alterarlo. Esa es la última consecuencia del materialismo

¹² *La ideología alemana*. Agregó: "por supuesto, en todo esto la primacía de la naturaleza externa permanece intacta".

¹³ Marx, prefacio a *La crítica de la economía política*.

¹⁴ Giovanni Battista Vico fue el primer filósofo que preguntó: "¿por qué tenemos una ciencia de la naturaleza pero no una ciencia de la historia?".

dualista de sensación, hecho que Marx criticó tan severamente.

Lo que Marx quiso decir poniendo en claro todo, es que el hombre crea su mundo, desarrolla su tecnología y organiza la economía y las instituciones sociales de modo de asegurar la satisfacción completa de las necesidades humanas. Marx está diciendo que la economía, las leyes, la moral, las ideas de todas clases, no descienden del cielo sino que surgen junto con la inteligente comprensión que el hombre tiene de sus problemas actuales en el mundo que el mismo va cambiando. Los filósofos idealistas piensan en los principios eternos de naturaleza legal, económica, política y ética que el hombre deriva del cielo y los inserta en la vida social. Marx rechazó esto por completo.

La dialéctica de Hegel se propuso mantener la unidad de la existencia material; fue un monismo que venció al dualismo cartesiano de materia y espíritu, como objeto y sujeto; y en segundo lugar fue una unidad material de seres inteligentes y su mundo, en desarrollo y en proceso de darse cuenta de sus potencialidades. Hegel vio como cambio intermedio lo que él llamó *objetivización*, es decir la tendencia del objeto a imponerse sobre el sujeto y vio que esto tiene lugar a través del trabajo. Marx consideró todo esto como de suprema significación y que iba más lejos que el materialismo de sus días, incluso que el de Feuerbach. Pero en Hegel el proceso entero se representó teniendo lugar *dentro de la conciencia*, incluso la superación de la alienación implicada en la objetivización. Pero Marx dándole a todo el proceso un marco materialista, encontró en el idealismo de Hegel el paradigma del actual desarrollo social y humano del mundo. Ello no ha de ser rechazado sino traducido a términos materialistas o naturalistas.

La clave de esta transferencia reside en una palabra: *producción*. Es el hombre real, en su mundo, produciendo sus medios de subsistencia y todo lo que satisface sus crecientes y cambiantes necesidades, quien crea la sociedad, la tecnología, la civilización, la cultura y se hace y se rehace a sí mismo simultáneamente. Es un proceso que abarca no

una unidad indiferenciada (como cree Althusser) sino una dualidad dentro de una unidad individida: el mundo que sigue siendo único. Dentro de ese mundo espíritu y materia, sujeto y objeto nunca deben estar separados. Son distintos pero inseparables e interdependientes. Si son separados como lo fueron cuando Descartes dividió el universo en espíritu y materia, y cuando los materialistas (“todo el materialismo anterior”) vieron que la materia era conocida a través de su reflejo, las sensaciones de la mente, resulta imposible reconstruir el concepto integrado de todo el mundo orgánico del hombre mediante la yuxtaposición de estas dos *abstracciones*, porque esto es lo que son.

De esta manera la clave de la dialéctica de Marx es la superación del dualismo de Feuerbach y de otros materialistas. “El secreto del éxito de Marx en la transformación de las limitaciones del dualismo y el materialismo contemplativo consiste en su apoderamiento sin igual de la categoría de mediación”,¹⁵ es decir la *actividad productiva* entre sujeto y objeto, y la creación de ambos en el *trabajo*, en la producción. Esto nos da una diferenciación válida entre sujeto y objeto, no apoyada en Hegel; al mismo tiempo que nos da una unidad válida de ambos en el mundo del hombre hecho a sí mismo y que es un mundo *único*, el cual le pertenece.

Dentro de esto la unidad de producción es la fuente del desarrollo y cambio continuos. No puede haber cambio objetivo si no hay un cambio subjetivo y un cambio en la organización cultural y social, porque el hombre trabaja no como una unidad sino siempre en cooperación, en sociedad.

Por consiguiente tenemos en la dialéctica un acceso a la comprensión de la historia y la sociedad que

incluye junto a la asimilación y reconocimiento afirmativo del estado de cosas, el reconocimiento de la negación de dicho estado de su inevitable bancarrota; que contempla a toda forma histórica desarrollada

¹⁵ Mazarós, *Marx's Theory of Alienation*.

como movimiento fluido y que, por tanto, toma en cuenta su naturaleza transitoria no menos que su existencia momentánea; que no se deja imponer nada y es en esencia crítica y revolucionaria.¹⁶

Esta no es una cuestión puramente antropológica y filosófica. El psicólogo está interesado en el desarrollo de la personalidad del niño, lo ve convertido en una persona, de qué manera maneja objetos materiales y tiene relaciones con otra persona. La conciencia está de modo funcional relacionada con la actividad, el poder de la mente es simplemente diferenciación de la conciencia en relación con las necesidades de la acción. La autoconciencia sólo surge en relación con la conciencia de otra gente en las formas más tempranas de la actividad social.

Desde otro punto de vista, el crítico literario ve la personalidad humana de la misma manera. El profesor L. C. Knights, en sus estudios de Shakespeare, dice:

Lo que capta la conciencia es nada menos que un conocimiento de cómo los hombres crean el mundo que habitan, un modo de entender la relación entre lo que los hombres son y la clase de percepciones que tienen acerca de la naturaleza de las cosas. Es este creciente conocimiento lo que explica la expresión de nuestro acervo de temas fundamentales.¹⁷

Por consiguiente, conforme la conciencia progresivamente toma posesión de la realidad concreta, y el hombre aumenta su dominio sobre la naturaleza, este último comienza el desarrollo de su propia personalidad. Y siempre, insiste Marx, es una personalidad *social* que involucra hábitos sociales, actitudes y valores, relaciones y obligaciones para con otros sentidas y aceptadas (por lo que el hombre no puede crear su mundo solo). El hombre sólo se convierte en hom-

¹⁶ Marx, *El capital*, postfacio a la segunda edición alemana.

¹⁷ L. C. Knights, *Some Shakespearean Themes*.

bre mediante la aceptación de responsabilidades sociales y la actividad cooperativa.

La historia de la humanidad es la historia de la tecnología y la ciencia y de las formas de organización correspondientes a éstas. La dialéctica del creciente control del hombre sobre la naturaleza es ubicada dentro del desarrollo de nuevas necesidades que constituyen los motivos para mejorar la tecnología y la ciencia, las formas de organización y los nuevos sistemas ideológicos, las leyes, las instituciones y la moral. Ninguno de estos renglones puede ser separado como si operara independientemente del otro.

Este es el modelo de desarrollo social que, en términos generales, Marx encontró sugerido y bosquejado en la filosofía de Hegel y el cual tomó y desarrolló en términos económicos e históricos en sus principales trabajos.

De todo este proceso que se inicia desde los principios de la existencia humana, Marx le da la mayor importancia al hombre como ser social. Los hombres deben cooperar y unirse para hacer funcionar cualquier sistema de organización situado en cualquier nivel tecnológico, sea el hacha de piedra o la moderna fábrica. Y es el modelo de cooperación—incluso si es al mismo tiempo un modelo de explotación—el que crea el tejido de pensamiento y acción, de valores y deberes, el código moral, la religión y las instituciones, que forman la siempre cambiante civilización del hombre.

Por consiguiente el desarrollo histórico que Marx describe es la culminación del proceso que comienza con la aparición del hombre: el dominio del medio ambiente, *la humanización y racionalización del mundo externo*. Es al mismo tiempo la creación del hombre, porque sólo se crea a sí mismo hasta que humaniza su medio ambiente y sus relaciones con otros hombres.

¿Qué queremos decir con *humanización del medio ambiente*? El hombre modifica el mundo externo: lo cultiva, construye sobre él, desarrolla el transporte, los caminos, los puertos, produce nuevas variedades de ganado y plantas. Por dondequiera se ve su destreza. Pero al mismo tiempo *el medio ambiente crea al hombre*. Dondequiera que modi-

fica el mundo —ya sea mediante la invención, el descubrimiento de nuevas fuentes de energía o mediante la modernización de la industria— debe cambiar sus propios hábitos y formas de organización en función de utilizar los nuevos métodos con mayor facilidad. Por consiguiente el hombre pone al descubierto todos los complejos modos de vida y pensamiento, ideas, leyes y costumbres que prueban lo inevitable de este propósito. El mismo ha cambiado.

Hegel y los jóvenes hegelianos no sólo estaban interesados en el progreso social, ellos tenían un profundo conocimiento de una contradicción fundamental en el proceso de dominio del mundo externo y del desarrollo de las potencialidades de la humanidad. Efectivamente había progreso, pero acompañado de frustración, represión, explotación y tragedia, a lo que los hegelianos y Marx llamaban “alienación”. Tan profunda consideración le fue dada a la negatividad de este elemento en el desarrollo de la sociedad como a la potencialidad de liberación y realización de la dialéctica. Como hemos visto, Hegel contempló la solución del problema de la alienación en la elevación de la conciencia a nivel más alto, a una comprensión más profunda, en la *trascendencia* de la irracionalidad y la contradicción. Feuerbach vio el problema en términos religiosos. Pero Marx lo vio como una cuestión económica, como el resultado inevitable de la aparición de un sistema clasista y del capitalismo, bajo el cual la clase obrera se convierte en un desposeído abastecedor de fuerza de trabajo. Si tal es el caso, la alienación sólo puede ser trascendida yendo más allá de dicho sistema clasista. “El hombre se rescata a sí mismo sólo en una forma superior de sociedad humana, en la que los medios de producción sean propiedad común y no propiedad privada. Sólo en tal comunidad el hombre encontrará en sus relaciones con otros la realización de su propia naturaleza”.¹⁸

Los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844* se refieren ampliamente a la alienación que está incluida en el

¹⁸ Marx, *Manuscritos económicos y filosóficos*.

trabajo asalariado y las inevitables contradicciones del capitalismo. *La ideología alemana* y los *Grundrisse* superaron este análisis e intentaron mostrar que sólo la reorganización económica total de la sociedad sobre lineamiento socialistas ofrece la posibilidad de ir más allá, de trascender la alienación y emancipar a la clase obrera de su humillante situación de inferioridad. Este avance no puede ser concebido como una utopía sino como expresión inevitable del desarrollo del propio capitalismo: el descubrimiento de que la estructura económica del capitalismo en su etapa avanzada de desarrollo industrial reclama la reconstrucción de la economía que proporcionará un sistema organizado de producción más apropiado a las inmensas posibilidades de la moderna producción industrial que la empresa privada.

La teoría económica contemporánea y la sociología son propensas a ver la sociedad, empíricamente, simplemente como es ahora, como se presenta a sus observaciones, como si el modelo que observan fuera una cosa de naturaleza eterna. No aprueban ni aceptan la posibilidad del cambio radical de modelo. El pensamiento dialéctico ve la situación como cosa que puede ser alterada y desarrollada, sólo como una etapa en la humanización del medio ambiente. Por consiguiente, Marx y Hegel ven toda la historia como un "ir más allá", que trasciende etapa tras etapa del desarrollo económico, social y político.

La palabra utilizada constantemente, como hemos dicho antes, para indicar este aspecto de la dialéctica es *aufheben*, que tiene una variedad de significados todos los cuales indican el cambio dialéctico. Significa levantando, cancelando, transformando, yendo más allá, "superación". Por tanto, esencialmente el proceso histórico es una "trascendencia" del modo de vida económico y político existente con las contradicciones que le son propias. Pero esto tiene lugar no como Hegel y otros teóricos lo habían imaginado, y que concebían la razón inmanente como un proceso irresistible de progreso social, sino mediante el descubrimiento del hombre de cómo encontrar métodos más racionales para realizar las posibilidades de la industria moderna, y, en realidad,

de las potencialidades que han madurado en la presente fase de la sociedad y preparado las condiciones para un nuevo paso adelante.

En *El capital*, Marx desarrolló esta dialéctica en términos enteramente concretos y realistas para mostrar cómo aparece la necesidad de trascender el orden capitalista existente y pasar de la guerra competitiva de los individuos a la propiedad común y a la utilización racional de los recursos económicos para provecho de la humanidad.

Este aspecto de la dialéctica es importante no sólo por los grandes cambios que presenciamos en el desarrollo de la sociedad. Constantemente estamos “yendo más allá” del modo actual de hacer las cosas, mediante invenciones y mejoramientos, por un lado; pero también, por otro lado, mediante la constante alteración de nuestros hábitos, nuestros métodos, nuestras ideas y, por supuesto, nuestras instituciones, en correspondencia con estos progresos. Simplemente es sentido común y parte del modo de vida del hombre. No hay envuelto un principio filosófico misterioso; no podemos seguir adelante a menos que pensemos y actuemos conforme a esto.

Es una cuestión *recíproca*. Una buena organización social y buenas ideas estimulan la invención y el progreso científico y tecnológico. Pero luego este mismo desarrollo conduce más allá del modo de organización y de pensamiento que estimuló. Ellos a sí mismos han introducido nuevas líneas de desarrollo. Esto se aplica a la organización económica, a nuestras ideas, nuestros hábitos, nuestras actitudes, incluso a nuestras personalidades. El soldado moderno, por ejemplo, se ha convertido en mayor grado en un técnico, virtualmente en un tipo diferente. Lo mismo sucede en la granja, en la industria, en el laboratorio científico y en el gobierno local.

Consideremos por un momento el dilema en que caeremos si pasamos por alto este proceso *recíproco* de cambio. Decimos: “la gente está hecha por las circunstancias”. Está condicionada por ellas. Si es así ¿cómo puede esperar cambiar estas circunstancias o modificarse ella misma? Pero

entonces uno reflexiona: estas mismas circunstancias no siempre fueron las mismas. Fueron creadas por el cambio social, los hombres las hicieron, y además ellas condicionaron a la gente. Es claro que aunque las circunstancias hacen a los hombres son también los hombres, en última instancia, quienes imponen condiciones. Ellos hacen esto cuando las viejas formas y los viejos hábitos e ideas se tornan ineficaces, cuando ya no son útiles en el trabajo las nuevas máquinas, técnicas y métodos desarrollados por ellos.

Nos encontramos frente a una falta de correspondencia entre nuestras ideas y nuestra práctica, entre las posibilidades y nuestra organización económica. Los hechos objetivos pueden contradecir nuestra ideología, la economía que aprendimos en la universidad, nuestras teorías en boga. Se engendra una tensión que finalmente dará lugar a una modificación apropiada de nuestras teorías, incluso de nuestros hábitos e instituciones. Conforme éstas se modifican gradualmente, nosotros mismos, por supuesto, cambiamos.

Marx aplicó este concepto a muchas de las cuestiones más radicales de antagonismos que reflejan la contradicción básica de la sociedad económica de producción. La estructura de clase del capitalismo, con toda su rudeza, una vez fue muy apropiada y fomentó la producción, pero en su última etapa aparece como un obstáculo al crecimiento y un retraso del mismo y como un creciente choque de intereses entre el negocio y las demandas salariales. Esta situación crítica impulsa nuevas y críticas concepciones, porque es peligrosa y grave. Un modo completamente nuevo de organizar nuestra vida económica está ahora *latente* en el mal organizado y entorpecido sistema. Cuando lo *comprendemos*, esto se convierte en el punto de partida para reorganizar la sociedad —como enseñó Marx— sin una dictadura financiera de los propietarios del capital. Si esto se logra, nos situamos en un plano más elevado que la vieja sociedad, tal como la misma creación del capitalismo —en un proceso similar— creó una sociedad nueva y más productiva que la sociedad pre-capitalista.

Pero nada pasará hasta que el *pensamiento* comience a

criticar las viejas formas, las viejas instituciones, ideas, hábitos y, sobre todo, *teorías*: teorías económicas, políticas, sociológicas, de la naturaleza humana y éticas. De modo automático no sucede nada.

Aun si pensamos en esta forma pensamos en los más simples de los cambios *recíprocos* de nuestra vida diaria, en los progresos cotidianos de un negocio, o de una escuela o de un hospital en la reorganización de la industria y la política en gran escala, esto es un pensamiento dialéctico. Y si se objeta: “¿Acaso no hemos pensado así siempre?”, la respuesta es: “realmente no. Las leyes económicas, los sistemas políticos y filosóficos, la visión de la naturaleza humana, son consideradas como estáticas, «conforme a la naturaleza», «conforme al derecho natural»; básicamente inalterable”. Es por eso que necesitamos superar nuestro pensamiento dialécticamente.

Al poner en claro la importancia del pensamiento dialéctico y no estático —considerando los diferentes aspectos en forma *recíproca* más que aislada— Marx no está proponiendo un sistema filosófico, aunque su método de pensamiento dialéctico, por supuesto, puede ser sistemáticamente discutido. Explica cómo los hombres *piensan* cuando lo hacen eficazmente, y por pensamiento no entiende reflexión, selección meditativa de ideas, construcción mediante la razón de una teoría filosófica, sino simplemente se refiere al *pensamiento eficaz*; y repito no al “pensamiento contemplativo”, que únicamente busca conocer a través de la observación, sino al pensamiento cuyo propósito es *cambiar* el medio ambiente, modificar lo que es conocido; o cambiar nuestros *métodos* y sistema de organización con un criterio que consiga poner las cosas en movimiento. El pensamiento eficaz es un problema-solución del pensamiento, pero no precisamente la solución de un enigma sino la superación de obstáculos.

El pensamiento eficaz Marx lo contrasta con el pensamiento *mutilado* y el pensamiento paralizado. Hay muchas formas de pensamiento fútil, inútil e inefectivo, las encontramos, por ejemplo, en las teorías que explican el universo

con especulaciones metafísicas, en el pensamiento mitológico y religioso; pero también en el pensamiento que observa únicamente los hechos tal como son, que considera al pensamiento no más que como un espejo que refleja la realidad objetiva. Si el primer tipo de pensamiento ineficaz es típicamente idealista, el segundo —dice Marx— es la clase de materialismo que también rechaza.

El pensamiento real es propio del hombre y no de los animales. Los animales sencillamente reaccionan ante su medio ambiente buscando la satisfacción inmediata, satisfaciendo sus necesidades instintivas. Los animales son influenciados por su medio ambiente y simplemente responden automáticamente a él. Actúan empujados por el instinto y las circunstancias. Los hombres prevén y proyectan sus fines, y hacen planes para alcanzar sus propósitos a través de medios inteligentemente concebidos especialmente herramientas e instrumentos. *Esta es una actividad en la que la mente nunca cesa de estar ocupada.*

Marx criticó el pensamiento no dialéctico como una teoría del conocimiento básicamente errónea, como una separación artificial de la mente y el objeto acerca del qué pensamos. En la *Primera tesis sobre Feuerbach* dice:

El defecto fundamental de todo el materialismo —incluyendo el de Feuerbach— es que sólo concibe el objeto, la realidad, el mundo sensible, bajo la forma de objeto de contemplación, pero no como actividad sensorial humana, no como actividad práctica.¹⁹

Luego hace notar —como Lenin también lo señaló— que este defecto fatal de concepción fue corregido por la filosofía idealista, a pesar de sus errores en otros aspectos. Marx —como heredero de esa tradición— consideraba fundamental la unidad indisoluble del conocimiento y la realidad. El materialismo de su tiempo fue culpable del grave error de crear un abismo infranqueable entre el conocimiento del

¹⁹ Marx, *La primera tesis sobre Feuerbach*, y Marx y Engels, *La sagrada familia*.

pensamiento y la realidad material conocida por éste.²⁰ Marx consideró este dualismo como un impedimento a la acción eficaz, como un empirismo que sólo contempla a los objetos como son y no ve el modo de alterar realmente tales objetos.

En *La fenomenología* de Hegel Marx encuentra y saluda la tesis que considera que cada forma del conocimiento es obtenida actuando sobre el mundo material y cambiándolo, y a partir de tal acción es como *nuestro conocimiento* crece, es como nosotros mismos, como dice Hegel, nos creamos a nosotros mismos, a nuestras personas, nuestros hábitos y nuestra experiencia. Marx aceptó íntegra esta concepción y desde este punto de partida procedió a desarrollar su propia teoría económica y social.

En su primera obra, publicada y escrita en colaboración con Engels, *La sagrada familia*, criticó sistemáticamente y con gran amplitud la concepción materialista del conocimiento, y *La ideología alemana* contiene una pormenorizada y amplia relación del hombre en acción, modificando, utilizando, cultivando su mundo y creando y agrandando su propia conciencia. Es aquí donde Marx añade a su concepción básica del conocimiento activo, su histórica teoría sobre la secuencia de etapas tecnológicas y sistemas de producción económica correspondientes a ellas, la sucesión de órdenes económico-sociales de la sociedad. Aquí el principio dialéctico de cambio es nuevamente el conocimiento que percibe la discrepancia entre la tecnología y la forma de organización que la economía opera y es también estímulo para una reorganización drástica de la sociedad; haciendo surgir por consiguiente:

A lo largo de la evolución de la historia un sentido coherente de formas de intercambio económico, cuya coherencia consiste en que en lugar de una forma previa, que se ha convertido en traba, se coloca una nueva que corresponde a las fuerzas productivas más desarro-

²⁰ Lo mismo que el dualismo predominante separa hecho y valor, realidad y fenómeno como experiencia.

lladas y por tanto a un modo avanzado de la autoactividad de los individuos, una forma que en su momento se convierte en traba y luego es sustituida por otra. Ello muestra que en cada etapa de la historia hay un resultado material: una suma de fuerzas productivas y una relación, históricamente creada, de los individuos con la naturaleza y entre unos y otros... Ello muestra que las circunstancias hacen a los hombres lo mismo que los hombres hacen a las circunstancias.²¹

Aquí está el paradigma de la teoría de la historia de Marx, más ampliamente elaborada en los *Grundrisse*. Aparece nuevamente en *La crítica de la economía política* en 1859 y luego es utilizado en *El capital* en relación a las "trabas" que un capitalismo desarrollado impone a la producción.

Todo el tiempo Marx está argumentando que el conocimiento como contemplación pasiva de la realidad es ineficaz, que sólo puede reflejar y ser determinado por las propias impresiones que obran sobre los sentidos. Sólo la actividad, la crítica, la maniobra y manipulación, la alteración constante, el avance y reconstrucción tanto de los hechos como de las ideas, puede crear y recrear el mundo, directamente, y luego modificarlo mediante la reorientación, el funcionamiento organizado de la producción y las instituciones sociales.

La teoría de Marx del *conocimiento en acción* no es una teoría lógica o filosófica que pueda ser examinada, descrita y discutida en sí misma, es una descripción de la única forma de pensamiento eficaz que hay. Marx no está ofreciendo una teoría, está hablando sobre el pensamiento real y criticando el pensamiento defectuoso. El pensamiento real es dialéctico porque incluye reciprocidad continua entre el conocimiento pragmático provisional para la acción— bajo las condiciones en que se encuentra— y la acción que reclama, inicia y dirige.

²¹ Marx y Engels, *La ideología alemana*, parte I.

La acción cambia al objeto y a las circunstancias en forma inmediata y así crea para nuestros ojos escrutadores, nuestra mente y nuestras manos, una nueva realidad con sus propias demandas, problemas, dificultades y oportunidades. Esto impone la búsqueda, la exploración mental para encontrar el modo correcto de actuar. El pensamiento que indaga, que critica, que construye, trata de que el razonamiento de la imaginación ofrezca un curso idóneo hacia el éxito; y nuevamente, esto, *altera* el mundo objetivo.

Como dijo Marx:

Todo el objeto debe ser mostrado en su totalidad y por consiguiente, también, la acción recíproca de varios de estos aspectos obrando unos sobre otros. . . esto no explica la práctica a causa de la idea, pero explica la formación de la idea a causa de la práctica material.²²

²² *Ibid.*

EL MATERIALISMO

Como hemos visto, la primera influencia en el desarrollo intelectual de Marx fue la filosofía alemana, especialmente la de Kant, Fichte y Hegel. La segunda gran influencia fue el materialismo francés que analiza con brillante trazo histórico en *La sagrada familia*.¹ Marx nunca describió su filosofía como “materialismo dialéctico” —ese fue un término que utilizó Plejanov²— ni jamás se creyó a sí mismo como un “materialista” en el sentido metafísico.³ Por el contrario lanzó las más severas críticas a “todo el materialismo anterior” y se opuso acremente al materialismo corriente de Büchner, Vogt, Molescholt y Lamettrie (*El hombre, una*

¹ Recopilada junto con Engels y publicada originalmente en 1845. Llegó a ser accesible sólo hasta que se tradujo al inglés en 1956.

² El término fue usado primero en la obra de Plejanov *Zu Hegel's Sechzigsten Todestag*, publicada en el *Neue Zeit* en 1891; y luego en su prólogo a la traducción al ruso del *Feuerbach* de Engels en 1892. Lenin usó el término por primera vez en *Quiénes son los amigos del pueblo*, en 1894. Engels nunca usó el término, él siempre habló del “materialismo moderno” (el capítulo “Materialismo Dialéctico” del *Feuerbach* fue titulado así por el editor).

³ El materialismo es definido como la concepción de que sólo la materia es real; que la materia es el elemento fundamental del universo; que sólo los entes, procesos y contenidos sensibles son existentes o reales; que el universo no es gobernado por la inteligencia, la voluntad o causas finales; que todo es causado estrictamente por lo material, los procesos o seres inanimados, no mentales; los procesos mentales son causados únicamente por procesos o seres materiales y por sí mismo no tienen efectos causales; que no existe lo sobrenatural o mental; que todas las diferencias cualitativas son reducibles a diferencias cuantitativas y todo es explicable en términos de materia en movimiento; que sólo los objetos que la ciencia puede investigar son físicos o materiales. (*The Dictionary of Philosophy*, edición de Dagobert Runes).

máquina). Esta concepción cartesiana del mundo material dio lugar a un materialismo mecanicista al que Marx se opuso enérgicamente. La idea de *l'homme machine* de La-mettrie la consideró como una simplificación que embrutecía el desarrollo del materialismo.

Hubo una corriente materialista más importante, proveniente no de Descartes sino de los empiristas ingleses Bacon, Hobbes y Locke,⁴ que culminó en la filosofía de Holbach y Helvetius (1771). Marx quedó profundamente impresionado por el reconocimiento, por parte de aquéllos, de la inmensa influencia del medio social sobre el carácter humano. La reforma de la sociedad, creían, exige la reforma del medio ambiente; es por eso que Marx vio la simple prédica de un mejor modo de vida social como “esfuerzo inútil”. Si el hombre deriva todas sus ideas, sus hábitos y sus valores del medio ambiente, el único modo de ayudarlo es instalándolo en un medio ambiente que lo eleve en lugar de que lo corrompa. Como nos lo recuerda Marx, todo el desarrollo del socialismo hasta San Simón y Robert Owen depende de esta idea.

De cualquier modo, esta teoría conduce a un dilema que Helvetius y los otros materialistas nunca pudieron superar: si el hombre recibe pasivamente sensaciones derivadas del mundo material y si es objeto pasivo de las influencias corruptoras de su medio ambiente, de la sociedad, ¿quiénes van a educar a los educadores? Si el hombre llega a ser lo que es debido a que recibe la influencia del medio ambiente ¿cómo puede él alterar ese medio ambiente del que él mismo es producto? Pero Marx sostuvo que así como el hombre hubo creado una vez su propio ambiente, posiblemente en contra de las viejas tradiciones e ideas establecidas, así, cuando aparecen nuevas posibilidades y amenazan nuevos peligros, podrá hacerlo otra vez. El hombre es una

⁴ Marx reconoció la importancia de estos filósofos por ser los inspiradores de la Ilustración francesa y por sus críticas a la superstición de la ortodoxia religiosa. Sus ataques a todo el pensamiento metafísico y especulativo le agradaron también mucho a Marx.

parte viviente, activa e integral de su mundo. Impresión y reacción son continuamente recíprocas.

Ahora podemos ver quién o qué educa a los educadores. El sujeto está permanentemente educándose y modificándose a sí mismo, porque su actividad a un mismo tiempo está confeccionando el objeto de su conocimiento, su mundo, y rehaciéndolo, haciéndose a sí mismo y también rehaciéndose.⁵ La insistencia de Marx sobre la capacidad del hombre para modificar el medio ambiente del que, después de todo, el hombre mismo fue autor, nuevamente ilustra su rechazo de las formas primitivas de materialismo que consideraban al hombre determinado simplemente por su medio ambiente y completamente sujeto a las leyes naturales.

Pero Marx tenía una segunda crítica al materialismo de su tiempo. En la primera tesis de Feuerbach declara que:

El defecto de todo el materialismo anterior (incluyendo el de Feuerbach) es que sólo concibe el objeto, la realidad, el mundo sensible, bajo la forma de *objeto de contemplación*, pero no como actividad sensorial humana, no como actividad práctica, no de un modo subjetivo. De aquí que en oposición al materialismo, el lado activo fuera desarrollado de un modo abstracto por el idealismo, que por supuesto, no conoce la actividad sensorial real como tal.⁶

Marx repudió la noción de que el conocimiento se derivaba de la mera percepción, de las impresiones del medio ambiente material.⁷ Nadie que conozca lo que hicieron Kant y Marx

⁵ Ver una importante sección de *La ideología alemana* sobre la alteración de los hombres "en escala masiva".

⁶ Marx, *Theses on Feuerbach*, traducción de Bottomore. Pascal, en sus notas a las *Theses*, dice que *anschauung*, que por lo común se traduce como "contemplation", podría ser entendida como "sense perception". Bottomore usa la frase "objects of observation".

⁷ Opinión que Engels en algunas ocasiones parece adoptar, y que Lenin propone en algunos pasajes de su *Materialismo y empirio-criticismo* pero que posteriormente repudió después de leer a Hegel (ver los *Cuadernos filosóficos*).

y reconozca la estrecha relación de sujeto y objeto en el conocimiento, podría permanecer satisfecho con el ingenuo realismo de los empiristas y la filosofía racionalista que en realidad separaron al perceptor del objeto percibido de modo que las sensaciones de la mente eran sucesos mentales que supuestamente “corresponden” o “copian” al objeto físico. Marx rechazó esta opinión en *La primera tesis sobre Feuerbach* como un intento por entender al objeto sólo a través de la percepción sensorial y no desde el punto de vista de la percepción activa que maniobra y utiliza al objeto. Este lado *activo* de la percepción —dice Marx— es el que fue desarrollado por el idealismo.⁸ Lenin mantiene el mismo punto en los *Cuadernos filosóficos*, señalando que el idealismo filosófico mantiene “uno de los aspectos característicos del conocimiento”,⁹ Esta no es una cuestión secundaria sino la esencia misma de la posición íntegra de Marx; tanto su comprensión del mundo material, su comprensión de la sociedad y su dialéctica dependen de esto. Su descuido implica fracasar en cuanto a entender lo que es la esencia del marxismo.

En aquel tiempo Marx rechazó esta forma de materialismo porque ignora el papel creador del pensamiento en la formación del mundo de la experiencia, y señala el papel formativo de la actividad conciente en el conocimiento del hombre del mundo externo.

El conocimiento no puede alcanzarse a través del simple reflejo de los hechos. Pero ¿hay algunos “hechos” que pueden ser percibidos? Sin duda el conocimiento siempre es interesado, selectivo, condicionado, controlado por valores; integra activamente, interpreta, construye. Supongamos a un número de hombres que están viendo una pradera: un granjero pensará en términos de heno o en ararla;

⁸ Por supuesto, Marx era totalmente conciente de los errores que había en esta forma de filosofía; pero para Marx era imposible rechazar sus logros permanentes debido a que sus errores podían ser desastrosos.

⁹ Lenin, *Cuadernos filosóficos*, Obras, vol. 38, p. 363.

el botánico en términos de las treinta o cuarenta especies de plantas que encontró en aquella situación, éstas siendo diferentes de la ecología del matorral o del pantano o de la creta o de los bajos o las tierras algodoneras; un artista en términos de color, cielo o en cercos de arbustos vivos y formas; el deportista en términos de una cancha de golf o en un lance de fútbol. Hacía tiempo que el anticuado materialismo de 1690¹⁰ —después de que se enredara desesperadamente a sí mismo en su teoría de la percepción que hizo de las sensaciones (datos de los sentidos) en la mente todo lo que era directamente conocido— había cedido el lugar a la filosofía crítica, la cual luchó contra las consecuencias misteriosas de esta teoría y la venció mediante una teoría del conocimiento más correcta. Después de eso ningún pensador instruido pudo jamás volver a la ingenua metafísica de la “percepción representativa”, eso de que la sensación representaba una realidad que nunca apareció. Era por eso que a Marx le era imposible aceptar esta posición. Sin embargo, algunos de sus seguidores que tuvieron poca o ninguna formación filosófica, cayeron de cabeza en el hoyo, envueltos ellos mismos en infinitas dificultades y confusiones.

Es importante comprender que el hombre necesita una teoría de la percepción representativa para entender que es una persona que vive en el mundo, junto a otras personas, que es una parte de la naturaleza, la parte inteligente, la parte creadora (*homo faber*). Esto para Marx, la formación filosófica, era la premisa indisputable de su trabajo.¹¹ Esos que adoptaron la “teoría del reflejo”, tratando de ser más filósofos que Marx y regresando a Locke y Hume, crearon una desesperante confusión que todavía enturbia la discusión para mucha gente.

En *La sagrada familia*, sin embargo, Marx traza una

¹⁰ John Locke, *Essay Concerning Human Understanding* (1690); Thomas Hobbes, *Human Nature*.

¹¹ Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts*, p. 156, traducción de Milligan.

aguda distinción entre los dos materialismos. Pero, aunque reconoce la gran importancia social de la versión inglesa, rechaza su teoría de la recepción pasiva de sensaciones que únicamente refleja el mundo material. Ésta, dice, fue la falla de *todo* el materialismo anterior, y de la que Marx se libró mediante lo que llamó “naturalismo consistente o humanismo”, que él distingue tanto del materialismo como del idealismo, afirmando que este modo de situarlo une lo que es esencial a ambos. “Aquí vemos cómo el naturalismo consistente o humanismo se distingue tanto del idealismo como del materialismo, constituyendo al mismo tiempo la unificación fructífera de ambos. Vemos también cómo sólo el naturalismo es capaz de comprender la acción de la historia mundial”.¹² Engels le denomina el “nuevo materialismo” de Marx y utilizó la expresión “materialismo moderno”.¹³

El rechazo de lo sobrenatural fue, naturalmente, otra razón para considerar de inmensa importancia el desarrollo de todo el materialismo. Pero ésta es una posición semejante a la que sostiene con gran fuerza el naturalismo de nuestro tiempo. La premisa básica de este naturalismo no deja sitio para el espíritu o la mente como una fuerza separada del cuerpo. Ello no implica la negación del pensamiento, sino sólo la existencia de la “mente” sin substancia material. Su ventaja es que es un concepto más amplio que la materia. Abarca los principales elementos físicos, pero también los innegables fenómenos de la vida y el pensamiento, incluyendo las creaciones más elevadas del poder artístico del hombre.

De cualquier manera, el materialismo ha asumido actitudes hostiles al *humanismo* que formó parte de las enseñanzas del propio materialismo de Marx (y de aquél de Helvetius y su escuela), y Marx nunca concilió con lo que él y Engels repudiaron como “materialismo burgués, una

¹² Ver *Economic and Philosophic Manuscripts*, pp. 102, 109, etcétera, traducción de Milligan. Y McLellan, *Marx Before Marxism*; “The Paris Manuscripts”, p. 199.

¹³ Engels, *Ludwig Feuerbach*.

doctrina seca, sombría y melancólica". Igualmente Marx dirigió una crítica severa contra el materialismo individualista de John Locke, quien no fue un protagonista del socialismo.

Por tanto Marx sólo es un materialista cuando puede igualar su materialismo con el "humanismo" y el "socialismo" con los cuales, bajo su tratamiento, coincide; pero no lo es si el materialismo se mantiene en el mecanicismo y en la forma reduccionista, lo que es incompatible con su concepción del hombre.

El énfasis en el "materialismo" deja claro que el mundo y sus habitantes no son una derivación —o para decirlo en términos hegelianos una "manifestación"— del espíritu puro; aunque Lenin quizá estuvo poco preocupado por la posibilidad de que el subjetivismo en el conocimiento implicara esto de un modo serio. De cualquier modo, se convirtió en hábito insistir en el "reflejo" de la teoría del conocimiento como una manera de dejar claro que el pensamiento en sí mismo no es la causa del mundo material; pero por el contrario, el mundo, en el curso de su desarrollo produce la mente y toda mentalidad es conciente del mundo donde uno vive y actúa.

Hasta aquí muy bien; pero esto no debe convertirse en la teoría del conocimiento que Marx repudió. El conocimiento, ciertamente, es el mundo material, pero no es una recepción pasiva de los datos de los sentidos; y además el pensamiento no es meramente un *producto* de la materia que no se eleva más alto que su fuente, ni son las ideas puramente un *efecto*, por el contrario ellas pueden y frecuentemente deben cuestionar, criticar y demoler los hechos que conciben, sustituyéndolos por nuevos modelos conceptuales. De ningún modo éstos son meros productos del reflejo del mundo acerca del cual se pensó. Además hay, estrechamente relacionado un aspecto, un aspecto del naturalismo y humanismo de Marx que debe ser mencionado. Un rasgo acentuado del materialismo cartesiano consistió en su reconocimiento de la importancia del conocimiento científico de

las leyes naturales para el control de la naturaleza.¹⁴ Los materialistas estaban ansiosos por mostrar la relación que existe entre progreso y las reglas de la razón a través de poner de relieve el papel del desarrollo científico y técnico en la historia. Esto muestra al hombre vinculado cada vez más a la naturaleza, mientras que la naturaleza recibe progresivamente las impresiones del conocimiento y propósito del hombre. Marx reconoció por completo la verdad y la importancia de este aspecto de la tradición materialista. De un modo inconsistente la misma filosofía tiende gradualmente a ensanchar el abismo entre la *mente* humana y la naturaleza, en vista de que la conciencia nunca fue, para estos filósofos, un contacto directo con el mundo material, sino sólo conciencia de imágenes mentales. ¿Por qué ésta debe realmente representar el mundo material? En realidad nadie ha pretendido jamás responder esta cuestión. ¡Aquellos que sostuvieron este punto de vista sólo les queda esperar que nadie los promueva! Es un acto de pura fe.¹⁵

Volvamos ahora al materialismo que después de la muerte de Marx llegó generalmente a ser considerado como parte del marxismo: el materialismo dialéctico. Éste tomó una forma diferente de la teoría que afirma que la realidad última de todas las cosas, incluyendo al hombre y su vida mental, es material, que la materia es todo lo que existe. Por el contrario Marx describió su propio punto de vista “como un naturalismo completamente desarrollado, igual a humanismo, y un humanismo completamente desarrollado igual a naturalismo”.¹⁶ En la sociedad el hombre y la naturaleza están *unidos*. El hombre no se coloca contra el mundo material conociéndolo mediante la sensación; lo conoce modificándolo, creándolo mientras va en pos de sus fines.

¹⁴ Descartes, *Discourse on Method* (1637), “porque a través de ello percibí la posibilidad de llegar al conocimiento sumamente útil al hombre... y por tanto nos convierte en dueños y señores de la naturaleza.”

¹⁵ Ver más adelante “Digresión sobre el Materialismo Epistemológico”, p. 119.

¹⁶ Marx, *Manuscritos económicos y filosóficos*.

La primera opinión, que reduce todo a materia, va más allá de la experiencia misma, que incluye mucho de lo que ciertamente no es *materia*. Es fácil ver que el violín de Menuhin es material pero ¿lo es la partitura de Bach? Ciertamente *depende* de la materia, pero dependencia no es identidad. Una pintura consiste en —y depende de— sustancias químicas que pintan, pero ¿eso es lo que la pintura *realmente* es? Ni tampoco nos ayuda el que nos digan que la experiencia espiritual¹⁷ del hombre, los colores y los sonidos que ve son “formas del movimiento”, un intento por establecer la identidad de los hechos físicos y mentales. La idea de “movimiento” no puede ser ampliada para significar algo completo y cualitativamente diferente, no sólo en el plano físico, sino porque ahora nos encontramos totalmente más allá de ello.

La realidad existe en más de un nivel. Más allá de lo químico-psíquico está lo biológico y más allá de lo biológico lo mental y espiritual lo que implica, por supuesto, la existencia de un mundo mental paralelo e independiente del mundo material. No es éste un dualismo de espíritu y materia, sino *naturalismo*, que reconoce todo el valor y la significación de los más elevados niveles del desarrollo evolutivo y no los reduce a “materia en movimiento”.

Engels hizo una considerable contribución a la filosofía materialista proponiendo muchos años antes que Lloyd Morgan, Samuel Alexander y otros, la teoría del *surgimiento*, es decir los niveles del rasgo cualitativo en la evolución de la materia, cada uno conteniendo elementos materiales básicos y leyes de la etapa anterior y dependiendo de ellos aunque funcionando con sus propias leyes y en un nivel más elevado.

¹⁷ Los materialistas no deben confundirse con esta palabra. Es usada en este sentido por Stalin en su *Materialismo dialéctico e histórico* y también en *Los fundamentos del marxismo*: “el fenómeno mental, espiritual, puede, por supuesto, ser objeto de conocimiento al igual que las cosas materiales”.

Si los fenómenos en un nivel más elevado son *reales*, sus diferencias con la forma primitiva de materia desde la que evolucionaron debe evitar que sean descritas como mera materia. Para hacerlo así sería necesario ampliar la noción de materia hasta incluirlo todo y convertirla en algo sin sentido. Si lo que queremos decir es que las partículas en movimiento, los electrones, las ondas magnéticas y la energía son *únicamente*, la realidad real, luego no pretendamos al mismo tiempo que un Nocturno de Chopin es un Nocturno de Chopin, que la vida espiritual del hombre tiene alguna existencia real.

La teoría del surgimiento¹⁸ es tratada en forma admirable por Shirokov de Leningrado en su *Manual de filosofía marxista*.¹⁹ Señala que si pensamos que mediante la reducción de las actividades de un organismo viviente o pensante a sus elementos físicos y químicos estamos siendo científicos, por el contrario destruimos la realidad del complejo organismo viviente que expusimos para estudio. Naturalmente, la cualidad más compleja incluye en sus elementos lo más simple, pero los elementos de lo viejo quedan subordinados al nuevo sistema, convirtiéndose ellos mismos en algo nuevo. “La totalidad es una forma cualitativamente única de la existencia que incluya en sí misma elementos de lo viejo, que los remodela en un nuevo sistema”. Engels sostiene el mismo argumento. Al describir la biología como la ciencia de los “cuerpos albuminosos” (proteínas), dice que desea destacar tanto la conexión con, como la dependencia de, las condiciones pre-vitales y sus leyes, “pero también bajo la distinción, la *separación* entre los dos cam-

¹⁸ La teoría del surgimiento generalmente aceptada ahora por los biólogos, no implica por supuesto alguna “fuerza vital” o una directiva para la acción (como se hizo en sus formas más primitivas cuando fue propuesta por Morgan y Alexander). Sus funciones están por completo dentro de la esfera de las sucesiones causales científicamente descubiertas.

¹⁹ Traducido al inglés por Mosley y Lewis. Preparado originalmente por el Instituto de Filosofía de Leningrado como libro de texto para las instituciones de educación superior, Londres, 1967.

pos. En esta forma la biología no conduce a la química".²⁰ Los procesos químicos asociados con la vida ahora no son simplemente químicos, manifiestan un nivel de existencia nuevo y más elevado, lo cual llamamos vida.

La concepción anterior implicaba la idea de que todo lo que ha evolucionado está compuesto de —y por consiguiente en realidad es— la cosa primigenia de la que provino. Para los evolucionistas de la teoría del surgimiento cada nuevo nivel de existencia es un punto de llegada a cuyo advenimiento han contribuido toda la cantidad de sucesos circundantes. No está derivado de algún modelo pre-existente y no puede ser reducido a los elementos de cuya remodelación surge. La fase "condicional" deja de ser apropiada si no abandonamos la concepción de un universo de leyes. El mundo es capaz de dar nacimiento a la innovación y, en un sentido, de ir ascendiendo.

Si hablamos en términos biológicos, económicos o sociológicos debemos reconocer que el concepto clave tampoco es aumento cuantitativo como causa de un salto o de una fuerza vital evolutiva, sino *cambio de modelo*. Es el nuevo tipo de *organización* que da origen a la innovación, no a un milagro, no a la introducción de alguna cosa desde un mundo sobre natural y no un mero aumento cuantitativo sino un cambio de modelo. La organización de modelos no es inmune a la aprensión científica y al entendimiento; pero sus leyes no son reducibles a las leyes que gobiernan el comportamiento de las substancias en los más bajos niveles de complejidad. Las leyes de esta mayor organización sólo operan en un nuevo nivel.

El tema completo ha sido expuesto claramente por el biólogo ruso Zavadovsky:²¹

La verdadera tarea del investigador científico no consiste en la identificación de lo biológico y lo físico,

²⁰ Engels, Second Note to *Anti-Dühring. Dialectics of Nature*, traducción de C. P. Dutt, Apéndice 1.

²¹ Artículo, "The Physical and the Biological in Organic Evolution", en *Science at the Cross Roads*.

sino en el descubrimiento de los principios predominantes cualitativamente específicos que caracterizan a cada fenómeno. Es necesario renunciar a la simplificada reducción de algunas ciencias a otras... los fenómenos biológicos no son reducibles a las leyes psicoquímicas o mecánicas, sino que se manifiestan en forma diferente y a través de leyes cualitativamente distintas.

Hegel fue uno de los primeros en señalar la importancia de la sucesión evolutiva en la historia. En ésta encuentra una sucesión de civilizaciones u órdenes sociales, cada una derivada de su predecesora mediante la evolución racional y sin embargo cualitativamente diferente, y cada una como un paso adelante de mayor complejidad, racionalidad y libertad. Pero Hegel nunca descubrió el principio del cambio social progresivo. El lo vio como el desarrollo de la Idea Absoluta. Marx lo vio en términos un poco análogos (pero de ninguna manera idénticos) a la evolución biológica. Aquí, si la forma de un organismo no se adapta a su función, perece. La función cambia porque el medio ambiente cambia o porque el animal busca uno nuevo. Marx y Darwin sostuvieron en común que la naturaleza es un proceso en evolución, que las formas de la naturaleza están cambiando, y que esas formas son determinadas por los modos de actividad o comportamiento de los seres naturales en interacción con otros seres y las condiciones del medio ambiente. La forma es el resultado de la función, aunque cuando la adquiere, a su vez, naturalmente, determina más cambios en el medio ambiente, un perfecto ejemplo de dialéctica. En la sociedad, si debido al desarrollo de las fuerzas y recursos económicos la forma económica que la envuelve resulta inapropiada a la avanzada condición de dichas fuerzas, debe ceder su lugar a una nueva, como el ave desarrollada que surge de las mismas condiciones internas del cascarón que la nutrió y completó su desarrollo. Por tanto lo que es llamado "materialismo dialéctico" es una filosofía con una teoría del desarrollo que reconoce la discontinuidad lo

mismo que la continuidad tanto en la sociedad como en la naturaleza. Pero el cambio social difiere del cambio biológico en que las condiciones internas de la sociedad —tecnología, existencia de clases, conducta racional del hombre— son de una mayor importancia comparadas con el medio ambiente físico. Esta diferencia se deduce de la diferencia fundamental entre el hombre y los otros animales.

La cuestión que ahora surge es si el naturalismo en el sentido utilizado por Marx, y en el pensamiento contemporáneo, es idéntico al cientificismo o positivismo, es decir la filosofía que sostuvo que la ciencia en su totalidad es capaz de contenerlo todo incluyendo todo lo que puede ser conocido. Esto reduciría la filosofía a la lógica formal y a las leyes o principios de la dialéctica; “lo demás se disuelve en la ciencia positiva de la naturaleza y de la historia”.²²

Es superfluo decir que el propio Marx no hizo tal alegato, que es incompatible con su posición filosófica. Tendemos a pensar que los rígidos ensayos e inferencias lógicas del método científico y su control mediante la observación y el experimento tiene su resultado y que los únicos válidos son exhaustivos y concretos. Por el contrario, su exactitud y precisión sólo son obtenidas por rigurosa abstracción, que ignora las variables independientes y separa los aspectos mensurables de todo el complejo. Cada ciencia abstrae un aspecto determinado para sus propios propósitos. Si combinamos todas las ciencias, ni incluso la suma de estas abstracciones puede darnos el total. La física más la química más alguna otra ciencia física, no intenta describir, medir, explicar, sino de hecho excluye deliberadamente la *totalidad* de la realidad. La realidad concreta incluye mucho más que todo eso. Es la esfera completa de la experiencia humana y todas sus riquezas y complejidades. *Eso* es lo concreto. La ciencia se abstrae de la significación humana de un hijo amado o la sutil belleza de una pintura o un poema, no porque el científico no crea en estas cosas, sino porque no es su propósito lidiar con ellas, de la misma manera en

²² Engels, *Anti-Dühring*, Introducción, I.

que la báscula sólo tiene que ver con el peso de quien se sube en ella. La vida en sí misma está completamente más allá de los seres materiales comprendidos en su base material. El músico y el que escucha música están en realidad totalmente desinteresados e inconscientes del sonido del aire que vibra, ni más ni menos. La persona amada no representa tantas libras de peso o de carbón, hidrógeno, oxígeno, nitrógeno, azufre y fósforo, sino algo más rico porque verdaderamente es la persona concreta.

Materialismo Epistemológico: Una Digresión²³

Para algunos materialistas su argumento fundamental consiste en que única y exclusivamente nos es dado percibir objeto materiales y que sólo lo que es percibido es real. "Materia", por tanto, es la categoría filosófica que designa a la realidad objetiva que es dada al hombre mediante las sensaciones y que es copiada, fotografiada y reflejada por dichas sensaciones, en tanto que existe independientemente de ellas.

La dificultad con esta teoría es que nunca podemos demostrar que las imágenes de la mente, que son todas aquellas de las que somos directamente concientes, realmente representan los objetos materiales que dan origen a ellas. Los efectos de ningún modo se parecen a sus causas, si usted oprime un interruptor el efecto es que se enciende la luz. Eso no nos da copia o imagen de la causa.

No podemos comparar la imagen con la realidad que es su fuente, saltando por encima de nuestros cuerpos y corriendo alrededor para tener una visión *real*. Tampoco ayuda tal práctica porque todo lo que sucede tan sólo es un resultado que únicamente aparece en nuestras mentes como más imágenes. Esto no puede probar absolutamente nada acerca de la correspondencia de la imagen con su origen. *Eso* nunca lo conseguiremos. Por tanto lo único que el rea-

²³ Esta breve crítica puede ser de interés a quienes desean examinar este aspecto bastante especializado de la filosofía del materialismo.

lismo epistemológico nos asegura es el contenido de nuestros pensamientos, porque constantemente nos confirma que se encuentra donde están las imágenes —“en la conciencia”— y que son mentales, inmateriales.²⁴ Este extraordinario dualismo entre mente y materia, imagen y realidad, conciencia y el mundo real, es una trampa lista a precipitarnos en el fenomenalismo, la concepción de que realmente nunca *conocemos* directamente algo sino sólo experiencias mentales, que esto es lo que son los datos de los sentidos. ¿Podría esto ser materialismo?

Si las impresiones de los sentidos son causadas mediante estímulos de objetos físicos que no son percibidos directamente, esto supone dos mundos entre los cuales no hay un puente real: el mundo de la naturaleza y el mundo del pensamiento. Si hemos transmitido todo directamente, todo lo que hemos añadido son imágenes en la mente, por consiguiente nunca palparemos la realidad en sí misma. Es lo que Whitehead llama “la bifurcación de la naturaleza” dentro de una realidad que nunca aparece (sólo es conocida por lo que *esperamos* que sean copias) y apariencias que no son reales (esos *no* son los objetos mismos, sino sus reflejos). Los datos de los sentidos no son parte del mundo natural. El mundo natural es su causa y no puede ser percibido por sí mismo. Esta opinión despoja a la naturaleza de lo que experimentamos y relega estas experiencias a causas desconocidas y desconocibles de nuestras sensaciones. De esta dificultad sólo escapamos mediante la indemostrable afirmación de que las sensaciones son copias, fotografías, de lo que las causó a ellas. Pero ¿por qué al estimular las ondas los órganos de los sentidos —desde los cuales los impulsos electro-químicos alcanzan al cerebro y en el que las células nerviosas entran en actividad química— se produce una fotografía del objeto? El circuito psíquico-orgánico no es un aparato de televisión ligado a un transmisor.

²⁴ *Los fundamentos del marxismo*, Moscú, 1961, p. 116.

“Son imágenes mentales”... esta teoría de la percepción “hace una distinción entre conciencia y materia”.

Simplemente necesitamos de esta suposición para satisfacer nuestra teoría.

Por otra parte toda la teoría depende de nuestro conocimiento objetivo, del avance de la teoría, de la fuente material de la sensación, de las ondas, de los microscopios y aparatos científicos, los nervios, las células y el cerebro y sus estructuras. Nosotros suponemos la existencia de éstas *según las conocemos* y describimos, que es exactamente lo que la teoría tiene que probar. Por consiguiente para probar la teoría empezamos por dar por supuesto lo que ya es cierto y no podemos probarla de otra manera.

Pero ¿es la creencia en la objetividad del mundo que no es dado en la percepción lo que designamos por materialismo? ¿Quién lo niega? Berkeley nunca lo negó, ni algún filósofo idealista, tampoco lo niegan otros filósofos no-idealistas que no son materialistas, sino realistas de una u otra clase. Todos éstos creen que el objeto del conocimiento existe independientemente de nuestro conocimiento de él. Pero el argumento del materialismo epistemológico hace que aparezca que la creencia en la objetividad del conocimiento es un argumento del materialismo; y que si rechazamos la teoría de que no hay objetos independientes del conocimiento, hemos establecido el materialismo. Naturalmente ése no es un punto de vista que pueda aceptar por un momento un filósofo o cualquier persona ordinaria. Es enteramente gratuito.

Es de sana filosofía y sano sentido común decir que conocemos el mundo real directamente y no de segunda mano. Que lo que conocemos es el mundo real y que nuestro conocimiento del mundo que nos rodea no es una fantasmagoría de imágenes mentales. Lo que igualmente es importante es que conocemos lo relativo a las condiciones, a nuestro conocimiento, a nuestros intereses y valores, pero relatividad no debe ser confundida con subjetividad; porque el conocimiento siempre puede ser probado en la práctica y comprobado por la experiencia de otros. La prueba de nuestro conocimiento *directo* del mundo real en la práctica es totalmente diferente a tratar de probar si las imágenes de nuestra

mente corresponden a los objetos que, se supone, las causaron.

Lo que conocemos es el mundo real. La naturaleza es todo lo que experimentamos, excepto que puede mostrarse que es una ilusión, pero en ello siempre hay un elemento de selección e interpretación y no puede ser de otra manera. Nada es *conocido* independientemente de las condiciones bajo las cuales es conocido.

Volvamos a la posición filosófica que Marx adoptó y nunca descartó sino que enriqueció y desarrolló hasta convertirla en el núcleo de toda su posición. Ésta es expuesta de un modo más completo en *La Ideología Alemana*, donde Marx explica como “el mundo sensorial que rodea (al hombre) no es un objeto dado directamente. . . sino el producto de la industria y del estado de la sociedad”.²⁵ El hombre crea el mundo y lo que él conoce es el mundo material recreado por su trabajo. De este modo Marx sostiene que el mundo es una realidad unitaria, no dividida dentro de “apariencias que no son reales y realidades que no son apariencias”, que es la consecuencia de toda teoría dualista del conocimiento que coloca la mente y las sensaciones sobre y contra el mundo material que es su causa. La *prioridad* de la naturaleza externa es aceptada por muchos que no son pensadores materialistas. Ello, ciertamente, no es peculiar a los materialistas, aunque, por supuesto, forma parte de su teoría, pero “prioridad” no debe admitirse que implique “primacía”, que es lo que significa para los materialistas en el sentido de que lo material es lo básico por ser más real y más importante que el fenómeno a quien dio origen. Esta es la falacia de los orígenes la cual descubre la naturaleza final de un objeto en sus comienzos. Un pollo se origina en un huevo pero no es un tipo de huevo singular. El hombre ha evolucionado desde un organismo unicelular, pero eso no arroja luz sobre su naturaleza humana, ni el homo como ancestro límite de esa naturaleza del hombre, quien de todos modos evolucionó a lo largo de

²⁵ Marx y Engels, *La ideología alemana*, parte I.

30 millones de años en una línea totalmente diferente (el *hominidae*) de los monos quienes a pesar de todo a lo largo del tiempo fueron evolucionando en la dirección del *pongidae*.²⁶

La afirmación de las diferencias cualitativas y niveles más elevados, establece lo que constituye la característica que define la existencia en ese nivel, por ejemplo lo que el *hombre* realmente es conforme se distingue de otros mamíferos. Esta singularidad cualitativa en ninguna forma ignora o niega la persistencia de niveles más bajos, sus propias características como seres y las leyes en el hombre. Un hombre tiene peso y está sujeto a la ley de gravedad; es también un organismo biológico que se nutre y respira. En cada caso, en cada nivel, la cualidad compleja incluye en sí misma elementos de los más simples.

El hombre social no puede existir sin el proceso fisiológico de respiración y metabolismo, lo mismo que no hay vida sin determinado proceso psico-químico. Pero aquí está el punto: los elementos de lo viejo, por estar subordinados al nuevo sistema, estar dentro de la nueva síntesis, ellos mismos se convierten en algo nuevo. . . la totalidad es una forma cualitativamente única del movimiento que, desde que avanza de la etapa anterior del desarrollo de la materia, incluye en sí misma elementos de lo viejo y remodela en ellos un nuevo sistema.²⁷

Engels hace la misma observación en su segunda nota al *Anti-Dühring*. Desea expresar la transición de cada una de estas ciencias dentro de la otra, y por tanto la conexión, pero “también la distinción, la separación entre los dos campos. La biología no es de esta manera la suma de la

²⁶ El *pongidae* abarca a la línea que termina en chimpancé, gorilas y orangutanes.

²⁷ Shirikov, *Textbook of Marxist Philosophy* (Instituto de Filosofía de Leningrado).

química aunque al mismo tiempo no es algo absolutamente separado de ella".²⁸

La misma regla rige en el desarrollo social. Los niveles son cualitativamente nuevos. Es un asunto de gran importancia para rastrear el desarrollo histórico de las instituciones, de la ética, del arte, de la ley y de modo supremo del sistema social, pero ello no elimina la singularidad y la *más elevada* cualidad del nivel, para descubrir sus orígenes. Porque el socialismo se ha desarrollado del capitalismo, no significa que sólo es otra y la última forma de capitalismo, ni puede la moral, las instituciones, las cualidades humanas y las características ideológicas del socialismo ser entendidas completamente en términos de sus orígenes; porque la esencia del socialismo es la *negación* de éstos, incluso aunque lo viejo se impulse hacia adelante y aparezca otra vez en un nivel más elevado, porque este nivel se está transformando y lo viejo es genuinamente negado. La aparición del nuevo sistema de leyes es de primera importancia en este nivel, de suerte que las viejas leyes (leyes económicas, por ejemplo) ya no rigen. Todo el punto del desarrollo dialéctico a través de la negación reside en la aparición del nuevo sistema de leyes.

La esencia de la evolución es su dialéctica de *continuidad y diferencia*. Si las *diferencias* claras son aceptadas, ello no es la evolución, sino una arbitraria sucesión de sistemas, "la especificidad histórica". Si sólo se subraya la continuidad, no hay evolución, sino sólo una serie de modificaciones desde las que son derivadas las últimas etapas, en que prevalece, únicamente, *un* sistema de leyes. Pero para algunos materialistas, la "prioridad" siempre tiende a reducir eso último que aparece en la evolución biológica y humana hacia sus orígenes y sus bases materiales.

Esta es la razón por la que los marxistas se han sentido obligados a describir el materialismo de la ilustración carte-

²⁸ Engels, *The Dialectics of Nature* (traducción de Clemens Dutt), apéndice I. Notas al *Anti-Dühring* (b) sobre la "Concepción mecánica de la naturaleza".

siana como la “forma ideológica de la Revolución Francesa”. Esta es una concepción materialista de la naturaleza que todavía no es una concepción materialista de la historia. Esto es visto claramente en el punto de vista que encuentra *laissez faire* la continuación en el hombre del proceso evolutivo y con eso su justificación. Como dijo Engels:

Cual sátira amarga (Darwin) escribía sobre la humanidad y especialmente sobre sus compatriotas, cuando mostraba que la libre competencia, la lucha por la existencia, que los economistas celebran como la más elevada conquista histórica, es el estado normal del reino animal.²⁹

La diferencia esencial entre el hombre y el mundo prehumano de la naturaleza es la capacidad del hombre para crear y recrear el mundo de la tecnología y la sociedad; y es aquí que se introduce la concepción de Marx de la dialéctica. Las etapas anteriores del desarrollo fueron descritas por Engels como lo que ellas mismas lograron mediante una “dialéctica de la naturaleza”, que él explicó en términos de cantidad cambiando a calidad; la negación envuelta en la contradicción dio origen a una forma nueva y más elevada de movimiento, etcétera. Pero esto naturalmente está extractado de la *Lógica* del insigne idealista Hegel. Revirtiendo en estos términos a Hegel, Engels revive el romántico proyecto de la naturaleza concebida como un organismo que se desarrolla hacia adelante por un principio teleológico, casi una “persona” que crece realizando sus potencialidades.

Pero los procesos de desarrollo evolutivo en la naturaleza física —cosmológica, geológica y biológica— están siendo sistemáticamente explicados en términos de leyes de la naturaleza comprobables en lo que la inteligencia y la conciencia no toman parte. Podemos usar el término “dialéctica” para

²⁹ Engels, *Dialectics of Nature*, traducción de Clemens Dutt, p. 19.

todos esos cambios incluyendo aquellos que conducen al hombre; pero no estamos usando el término como lo usó Marx. Para Marx necesariamente abarcaba la comprensión de la historia como autocreación del hombre mediante el descubrimiento de nuevos métodos de producción, de modo que al cambiar su mundo él se modifica a sí mismo. La inteligencia es la *sine qua non* de esta forma de desarrollo y es peculiar al hombre.³⁰

En este proceso el conocimiento no es la recepción de estímulos del mundo externo como la que simplemente se da en una imagen-espejo. Esta es una opinión que Marx rechazó categóricamente. Para él la sensación, el conocimiento y la acción son el resultado de la interacción entre el medio ambiente y un individuo activo sensitivo que responde con inteligencia a la presión y el reto del mundo externo. Marx, siguiendo a Hegel, llama a esto un objeto que constituye actividad y lo considera como el dato primario de la filosofía, realizando la actitud activa de lo nuevo comparada con la actitud contemplativa del viejo materialismo.

Que el hombre sea una parte de la naturaleza no significa que esté limitado por las condiciones naturales pre-humanas, sino que es producido por ellas y continúa haciendo uso de ellas, pero en él la naturaleza se elevó a un nuevo nivel, en un proceso único y con leyes que abarcan la inteligencia y la valoración. El hombre es una parte de la naturaleza dedicado mediante sus propias fuerzas a realizar las funciones de su inteligencia. En él la naturaleza alcanza la conciencia de su propia evolución, produciéndole a su vez el conocimiento de sus propios procesos, la estimación de los objetivos por los que debe esforzarse. El hombre no está añadido como una figura extraña, porque él ha provenido de la misma substancia de la naturaleza y ha sido forjado en su taller. Es la suprema instancia donde la naturaleza se ha evaluado a sí misma y convertido, de modo claro, en la conciencia de sus propios procesos.

³⁰ Ver capítulo 5 de *La Dialéctica*.

Marx habla de la percepción del hombre cuando tiene lugar a través del carácter humanizado de los sentidos, cuando el conocimiento se desarrolla a través de la actividad social; la sensibilidad humana se introduce en la existencia sólo a través de la “naturaleza humanizada”.³¹ Por tanto el hombre en sociedad y a través de su trabajo alcanza

el naturalismo del hombre y el humanismo de la naturaleza ambos llevados a su realización.³²

El materialismo de Marx es un modo de entender el mundo real como el sentido natural y el medio social dentro del cual el hombre nace y donde sus conciencias e ideas han tenido su origen. Quizá la contribución más importante de Marx a la filosofía fue su intento exitoso de ampliar el campo de los fenómenos naturales. “Igualmente todos los acontecimientos son naturales; en particular la vida social, moral y espiritual, todo lo que realmente es creador y poderoso en el hombre, pertenece al orden natural de cosas tanto como la vida biológica del hombre”.³³

El propio Marx se ocupa de esta cuestión de los orígenes evolucionistas en la introducción general de los *Grundrisse*. Este concepto evolucionista de la ciencia social burguesa, como él lo considera, parte del carácter ilusorio de que “la llamada evolución histórica”, de acuerdo a la cual “la última etapa considera a la etapa anterior sólo como preliminar a ella misma.”³⁴ Él invierte la concepción entera y por tanto destruye lo que considera como su carácter metafísico. Mientras los evolucionistas burgueses imaginan con Spencer que pueden explicar la más compleja organización de las formas más elevadas, tanto en la evolución animal —que conduce al hombre— como en la evolución de la sociedad, por referencia a la organización inferior simple, Marx ridi-

³¹ Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts* (traducción de Milligan) p. 108.

³² *Ibid*, p. 104.

³³ Jordan Z. A., *The Evolution of Dialectical Materialism*, p. 61.

³⁴ *Grundrisse*, introducción general, pp. 38-9 (McLellan's edition).

culizó esta opinión con la afirmación de que, por el contrario, “la anatomía del *hombre* es una clave para la anatomía del mono”.³⁵ Las categorías económicas y sociales del capitalismo no son explicadas por las categorías de la sociedad feudal, la cual debe ser considerada como una formación histórica independiente con sus propias categorías. Por otro lado, Marx se abstuvo de proporcionar una pintura detallada de las etapas futuras del desarrollo; no yendo más allá de la indicación de que las principales tendencias que impulsan el desarrollo conducen, primero, a una etapa de transición después de la victoria política, en la cual muchos rasgos y aspectos retienen sus características burguesas y, finalmente, conduce a lo que él llama la sociedad comunista desarrollada.

En toda noción de la evolución social Marx coloca el acento en el acto conciente socio-humano, que por primera vez conoce qué futuro está tratando de hacer, una teoría que implica “la destrucción total de la metafísica evolucionista burguesa”.³⁶

En el pensamiento tradicional marxista hay también dos implicaciones que son difíciles de evitar incluso si uno está deseoso de hacer justicia a la riqueza de la vida en nuestro mundo. La primera es pensar en términos de “tan sólo”, una actitud reduccionista: “la sinfonía del disco puede ser reducida tan sólo a las ranuras del disco”, “la conducta humana puede ser explicada sin ningún cuidado tan sólo como un sistema de estímulos y respuestas”, “el hombre es tan sólo un mono desnudo”, y así por el estilo. A esto debemos continuar replicando que “somos incapaces de deducir el mundo de la naturaleza y la experiencia humana con sus ricas cualidades observables directamente, de una materia primordial indeterminada y del movimiento mecánico”.³⁷

La segunda, consiste en considerar al hombre como si

³⁵ *Op. cit.*

³⁶ Karl Korsch, “Principios Fundamentales del Marxismo”, *Marxist Quarterly*, octubre-diciembre de 1937.

³⁷ Jordan, *The Evolution of Dialectical Materialism*, p. 155.

estuviera sujeto a todo el sistema de leyes naturales, que son totalmente independientes del hombre mismo. Por tanto estamos limitados a su inexorable objetividad. O simplemente observamos los hechos³⁸ y las leyes y aprendemos a adaptarnos a las leyes de la naturaleza; o quizá vemos una inminente ley del desarrollo y del cambio en la sociedad, que otra vez simplemente registramos y por fuerza consentimos en ser sus agentes. Pero en ese caso el interés en la evolución del hombre en sociedad, que fue la principal preocupación de Marx, y la única contribución de la inteligencia del hombre en dirección de la estructura social, ha sido introducida hacia el fondo, y el aspecto humano, moral y sociológico de la filosofía marxista ha sido subordinado a una abstrusa metafísica, apareciendo bajo la guisa de ciencia. Esto ha sido puesto adelante como el principio del desarrollo de la naturaleza, de la historia y del pensamiento haciéndose sentir en todas partes y determinando todo cambio, movimiento, crecimiento y avance evolutivo. ¿No es la simple reaparición de la dialéctica de Hegel en la naturaleza y en la historia? Ciertamente no es lo que Marx designó por dialéctica, la cual es de principio a fin la interacción de la conciencia humana con el mundo y la sociedad.

La ley de la naturaleza, a menos que esté dotada de propiedades mágicas o metafísicas es totalmente incapaz de producir progreso social. La reducción de toda la realidad a lo físico, a lo observable y a los efectos calculables de la interacción de tales entes, sujeta toda la existencia, desde la materia hasta el hombre, a las reglas de leyes inviolables. Es sobre estas bases que el determinismo se

³⁸ *Observar los hechos.* Los empiristas ven los hechos como dados, como auto-evidentes y que deben ser admitidos. Todo lo que podemos hacer es resumirlos y generalizarlos en base a los datos. Esto plantea el problema de si los hechos son siempre independientes de nuestra actividad cognoscitiva, selectiva e interpretativa. La tendencia del empirismo es a sujetarnos a la tiranía de *las cosas tal como son*, como últimas e inalterables. El pensamiento científico sea en la ciencia natural o en la sociología siempre va más allá de los hechos para entenderlos a éstos, ver que son estrictamente relativos a ciertas condiciones, por tanto, y sobre todo, *alterables*.

extendió a la conducta humana y al desarrollo histórico. Esto es precisamente lo que sucede en el mundo de la economía, donde la interacción de los “hombres económicos” —cada individuo dirigido en pos de su propia ganancia financiera— conduce a la ley del sistema de economía capitalista y a las “tendencias que actúan y se imponen con férrea necesidad”.³⁹ Ésta, de cualquier modo, cuando el hombre se eleva al nivel de comprender la situación, da lugar a la intervención y al entendimiento que aborda los efectos del determinismo económico, que niega esas leyes y sujeta la producción a un control racional donde ellas ya no operan.

Por consiguiente vemos que una filosofía, sea materialista o lo que sea, que por completo sujeta al hombre a la ley natural, refleja las reacciones mecanicistas e inhumanas del capitalismo. Lo que el marxismo trata de hacer es trascender esta sujeción del individuo a leyes económicas, lo que Marx llama la alienación y el fetichismo de las mercancías, “ir más allá” de las impersonales e irresistibles leyes de un progreso económico inconciente, y por tanto escapar de la alienación y alcanzar la emancipación.

Cualquier filosofía que ve al hombre situado contra un sistema automático e impersonal de leyes objetivas no puede hacer más que observar la interacción de fuerzas y objetos de la naturaleza. Puede ver al hombre haciendo uso de sus conocimientos, pero sólo mediante la aceptación de las leyes de las cosas tal como son. Este materialismo, que Marx rechazó, fue la filosofía del individualismo capitalista, el “individualismo posesivo” de Locke, Bentham, Adam Smith y Mill. La única libertad que queda dentro de este sistema es aceptar la ley del sistema existente y utilizarla *como el sistema exige*. Eso sujeta nuestra libertad a los límites impuestos por la ley del sistema capitalista, situación que es aceptada de todo corazón por todos los reformistas, liberales y laboristas, pero que el marxismo rechaza.⁴⁰

³⁹ *El capital*, prefacio a la primera edición.

⁴⁰ Esto está fuera de nuestro propósito actual, aunque es muy

El marxista dialéctico trasciende el mundo capitalista y sus leyes. La creación por el hombre mismo pasa a través de las etapas que son inhumanas y las trasciende. La alienación y las leyes de las mercancías niegan al hombre vivo. Pero el hombre a su vez niega las leyes de las mercancías. Mediante el conocimiento y mediante la acción trasciende las condiciones que inevitablemente engendraron. La realidad económica, tal como la vemos, no es la única realidad. Es relativa, una fase histórica que será trascendida una vez que los hombres lleguen a tener conciencia de las posibilidades del capitalismo, que el capitalismo por sí mismo no puede realizar. Este proceso trascendente será el acto creador esencial de nuestra era.

Esto plantea una cuestión que debe ser resuelta: ¿quién será el agente de este cambio? Un punto de vista es que será una nueva élite, extraordinariamente preparada, una minoría cuidadosamente seleccionada, que tan sólo sabe lo que es bueno para la humanidad y liberará y dirigirá a sus compañeros en el sufrimiento, los hombres.

Absolutamente no fue ésta la opinión de Marx. Únicamente seremos capaces de demoler “esas condiciones en las que el hombre es humillado, esclavizado, abandonado, despreciado”, cuando los trabajadores *como clase* tengan conciencia de su situación. No es una minoría sino una mayoría la que debe ser instruida y que puede ser emancipada.

importante que toda esta ideología se extienda, como podemos suponer, más allá de la economía a la sociedad y a la naturaleza humana. El hombre está explicado en términos de estímulos y respuestas, que eliminan lo conciente como inobservable. Lo que sabemos acerca de él es sólo lo que *hace* y su *comportamiento*, y eso es todo lo que hay en el hombre. Por tanto el *conductismo* de Eysenck y otros, considera al hombre encerrado y controlado como una rata de laboratorio, ¡la visión ratomórfica del hombre! Fuera del hombre tenemos los hombres en sociedad, concebidos también como operadores del estable sistema estructural descrito por la sociología. Aquí otra vez el sistema es aceptado empíricamente tal como está como sólo lo que es y tiene que ser y el hombre debe someterse a ello.

¿QUE ES EL HOMBRE?

Cada filosofía, cada sistema político, cada forma de sociedad, representa, en el fondo, una teoría de la naturaleza del hombre. Nuestra sociedad se siente muy satisfecha de que conoce exactamente lo que realmente es la naturaleza humana. La naturaleza humana siendo lo que es, decimos, *esta* política es utópica o *aquella* es completamente inevitable. Afirmamos sin titubear que el comportamiento humano está obligado a ser *como es*. Esos que anhelan un mundo mejor, que se indignan y acongojan con los males de la sociedad y abogan por formas más humanas, son considerados como sentimentales y su ideal social como algo que más bien debe ser deseado que esperado.

Y así, en la prensa, en nuestros periódicos, en la radio y la televisión, tenemos hombres competentes en asuntos de principios sociales que francamente afirman que el hombre de modo inherente es competidor y agresivo: que es empujado por un “imperativo territorial” para posesionarse de la tierra y conseguir tanto como pueda abarcar; que el propósito del hombre es y debe ser “el éxito en la obtención de dinero”.¹

Mientras que este propósito de la vida es muy aceptado comúnmente tanto aquí como específicamente en Norteamérica, lo que es importante es el fuerte apoyo que le es proporcionado por lo que pretende ser opinión científica. Ésta naturalmente pesa entre editores, críticos y radiodifusores que tienen una veneración casi supersticiosa por algo que

¹ BBC. *Any Questions*, 30 de enero de 1970, Lord Thompson, una opinión no impugnada por Lord Watkinson o Roy Jenkis participantes también en el debate.

pretenda ser científico. Recientemente hemos tenido una avalancha de libros, todos pretendiendo hablar en nombre de la antropología, la genética y la sociología y declarando que el hombre como descende de carnívoros depredadores es en sí mismo un depredador y asesino, que estas cualidades se establecieron genéticamente mediante la supervivencia del más apto y no pueden ser erradicadas por la educación. Anthony Storr toma la misma línea en su *Agresión humana*: “poseemos la misma dotación instintiva que sirvió para garantizar la supervivencia de los hombres para quienes la existencia fue una lucha perpetua”. En forma unánime los críticos apoyaron estas opiniones y concluyeron, muy generalmente, que “alguna idea de progreso que ignore estas cualidades semejantes a las del mono está perdida. . . el hombre, y consecuentemente su sociedad, es inmutable. El viejo adagio de que «no puede modificarse la naturaleza humana» resultó cierto una vez más”.²

Es simplemente ignorado el peso considerable de la opinión realmente autorizada que rechaza la posición anterior y argumenta que el desarrollo cultural sobre la base del inteligente control del medio ambiente, en el hombre ha invalidado la mutación genética como determinante del proceso cultural y ético.³ Esto se debe casi seguramente a que la teoría del dominio innato del hombre refleja la ideología dominante de la sociedad capitalista.

Otra forma de la teoría de la naturaleza humana que ve al hombre como incapaz de cooperación para el bien común es la idea freudiana del hombre como impulsado por instintos básicos. Freud consideraba los instintos humanos de agresión y destrucción como “el más grande obstáculo a la civilización. La verdad es que los hombres no son gentiles, criaturas amigables que anhelan amor, sino que una poderosa predisposición de deseo de agresión tie-

² Nicholas Tomalin, *New Statesman*, 15 de septiembre de 1967.

³ La evidencia científica contraria a la escuela de pensamiento de Ardrey-Morris ha sido expuesta en *¿Mono desnudo u homo sapiens?* por Lewis y Towers.

ne que ser tenida en cuenta como parte de sus dotaciones instintivas".⁴

Desde otro punto de vista la naturaleza es reducida a algo mecánico y menos que humano. Ésta es la concepción conductista del modelo de reflejos de estímulo y respuesta (ER) ampliado por la noción de condicionamiento automático.⁵ Por lo tanto el hombre no se convierte más que en el producto de fuerzas externas que obran sobre él. El economista, por supuesto, las ve como económicas. Para él, el hombre es controlado desde dentro por la presión de fuerzas económicas, que surgen automática y mecánicamente de las leyes de la oferta y la demanda y de las causas y efectos monetarios.

Koestler ha calificado esta psicología *conductista* como la "concepción ratomórfica del hombre", puesto que las leyes aplicadas al hombre son precisamente aquéllas derivadas del condicionamiento de laboratorio de las ratas. Seguramente que el peligro de esta reducción de la naturaleza humana a los impulsos instintivos, reflejos condicionados y reacciones mecánicas y a presiones y estímulos incontrolables externos, es el paso total a un mundo subhumano de pensamiento y acción. Es cuando los humanos consideran a otros humanos como "animales" o "sabandijas" cosa que los campos de concentración nazi hicieron posible.

Hay pocas dudas de que estas teorías representan justamente una muy extendida concepción del hombre, que puede ser considerada parte de la filosofía básica de nuestra sociedad. Pero eso no significa que toda sociedad es de esta clase o está inspirada en semejante filosofía. Actualmente hay —y hubo en el pasado— concepciones del hombre muy diferentes y muy diferentes sistemas sociales. Estamos en

⁴ Freud, *Civilisation and its Discontents*.

⁵ El condicionamiento como Pavlov lo vio originalmente no fue la presión de la educación, propaganda, costumbre y medios masivos, sino una concepción totalmente diferente del alcance del reflejo automático mediante el remplazo de los estímulos heredados con uno distinto por la asociación frecuente de los dos. Es este proceso en el que están interesados los conductistas, no en el anterior.

libertad de preguntar si la sociedad da origen a la filosofía o la filosofía a la sociedad. Quizá ésta resultaría ser como la pregunta del “huevo o la gallina”, y la cuestión real sería: ¿qué aporta la sociedad y su filosofía dentro de la existencia? Y además podemos preguntar si ésta podría ser una sociedad deseable o soportable. ¿Es la “guerra de todos contra todos” el único principio concebible para la humanidad?

Esta es la forma ideológica de lo que ha sido llamada nuestra propia “sociedad adquisitiva”. Desde la aparición de las clases en las más primitivas civilizaciones esclavas la sociedad ha sido dominada por una u otra forma de explotación de clase, cada una con su propia filosofía y sistema de valores, cada una dominada por una u otra forma de gobierno de clase. Pero estamos interesados en la especial defensa ideológica y armadura teórica de nuestra sociedad capitalista desarrollada con su filosofía individualista forjada concientemente.

Es sorprendente que esta pintura de nuestra civilización encuentre tan pronta aceptación. Sin duda refleja una tendencia muy importante de nuestra sociedad, porque vivimos en un periodo particular, con su propia y más influyente filosofía bastante reciente: la competencia individual que no fue concebida como una filosofía antes de Hobbes y Locke en el siglo XVII o como un sistema de economía antes de Adam Smith en el siglo XVIII. Esta filosofía y esta economía caracterizan a nuestra sociedad, pero únicamente como una época histórica, como una tendencia social predominante que actúa en y sobre un modelo social más fundamental, que también reconoce por completo otros principios y características humanas. Hay —y debe haber— en cada sociedad humana bastante responsabilidad mutua, reconocimiento de obligaciones sociales, de servicio de la comunidad y decencia común, para mantener su existencia colectiva. Manifestar —de improviso y con cierto dogmatismo— que básicamente somos antagonicos unos a otros, “animales depredadores” o, de acuerdo con la frase de Anthony Storr, estamos bajo el dominio de “esos mismos impulsos salvajes que llevan a

la muerte, la tortura y la guerra”, no es sólo una difamación a la raza humana sino una increíble tontería. Quienes dicen esto, no lo creen con respecto a ellos mismos o a sus amigos, sus esposas e hijos, sino sólo con respecto a nosotros, al mundo en general, excluyéndose ellos. Simplemente no podemos ignorar o negar la inmensa cantidad de responsabilidad, afecto, piedad y camaradería que hay en el mundo, a pesar de toda la inhumanidad. Si ése no fuera el caso ¿podría la humanidad mantener su existencia?

Si somos objetivos, entonces, encontraremos que mientras esta ideología de “cada hombre para sí mismo” es ciertamente característica de nuestra sociedad capitalista y sobre todo de su economía —es decir de su método básico de producción de nuestros medios de existencia— hay una contra ideología más profunda que persiste a través de toda civilización y todas las épocas, trabajando en dirección opuesta. Lo importante es que la estructura y poder de nuestro sistema organizado de vida social constantemente obstruye y niega lo más fundamental del humanismo. Parecería que la teoría del hombre como “animal de rapiña” y antagonista innato de su vecino, no es tanto básica a la naturaleza humana como parte integral de la presente fase del desarrollo social que denominamos capitalismo. No se trata de hombres cuya naturaleza sea como la descrita sino de hombres capitalistas; e incluso capitalistas sólo en parte, aunque una parte muy importante y frecuentemente determinante. Pero no es más permanente que el mismo capitalismo. No fue la filosofía de alguna sociedad anterior al capitalismo y si el socialismo sucede al capitalismo no continuará siendo característica, o inspiradora y guía de la sociedad en el futuro. No obstante, podemos ver la aparición de una comunidad no dominada ya por los valores monetarios y lista a no reconocer la supremacía del más apto que sobrevive en la competencia por el poder.

Por supuesto, la cuestión inmediata es si tal esperanza es una mera creencia en lo que se desea, un anhelo sentimental, por algo que es completamente imposible, contrario

a las posibilidades de la naturaleza humana. El marxismo afirma la superioridad de los valores humanos. Pero no cree que van a ser establecidos solamente a través de la propaganda ética. El título del libro más ampliamente leído sobre la teoría marxista fue *Del socialismo utópico al socialismo científico*, que elevó la crítica del capitalismo y los métodos de trabajo en el socialismo de un nivel utópico, moralista e idealista a un nivel científico. Sería un profundo error —de cualquier modo, una equivocación cometida algunas veces por aquéllos que se mueven del idealismo al socialismo científico— imaginar que Marx y Engels descartaron el elemento moral como “ideológico” o una forma de subjetivismo o idealismo. A través de toda su carrera, ambos fueron hombres profundamente imbuidos con los ideales tradicionales del socialismo, con una profunda piedad y una severa condenación de la inhumanidad del capitalismo y su indiferencia para con la personalidad humana y los valores espirituales. Ellos no perdieron esta característica, se inspiraron continuamente en ello, en todo el curso de su análisis del proceso histórico que dio origen al capitalismo como una fase necesaria en el desarrollo del hombre, pero que luego ha trascendido su individualismo y su economía e ideología inhumanas.

El primer paso para ver a la sociedad —de ningún modo como inmóvil en el modelo del individualismo posesivo y la economía del dinero, o representada por el hombre económico, el depredador— es ampliar nuestra perspectiva para ver que el hombre se ha organizado a sí mismo dentro de muchos otros modelos de sociedad, cada una con un tipo de hombre de ningún modo parecido a la supuesta “naturaleza humana” inalterable de la muy reciente creación de nuestra sociedad capitalista. Retrocediendo en la historia encontramos un encadenamiento completo de sociedades desde el comunismo primitivo a la pequeña granja y las comunidades de pescadores, economías de pastoreo y comunidades campesinas como esas que todavía pueden ser encontradas por todas partes del mundo.

Tomemos el modelo que precedió al capitalismo y del

cual se desarrolló nuestra sociedad capitalista. Como vimos en *El manifiesto comunista*, Marx es perfectamente consciente de la explotación de la era feudal, de sus barbaridades, de sus hipocresías, de sus privilegios, de la explotación y crueldades de la clase dirigente; pero también ve la aparición del capitalismo como algo más inhumano y mecanizado que el feudalismo y que:

pone fin a las relaciones feudales, patriarcales, idílicas. Y que ha desgarrado sin piedad las abigarradas ligaduras feudales que ataban al hombre a sus «superiores naturales», para no dejar subsistir otro vínculo entre los hombres que el frío interés . . . que ha hecho de la dignidad personal un simple valor de cambio. Que ha substituido las numerosas libertades escrituradas y bien adquiridas por la única y desalmada libertad de comercio. En una palabra, en lugar de la explotación velada por ilusiones religiosas y políticas, ha establecido una explotación abierta, descarada, directa y brutal.

En ninguna parte ha sido tan brutal y vigorosamente expuesta como en *El manifiesto* la profunda diferencia entre la sociedad medieval y su red de relaciones sociales y responsabilidades reconocidas, distorsionadas por la explotación feudal y la disolución total de todas las banderías sociales en la guerra de todos contra todos.

Desde la Edad Media a través del Renacimiento y hasta el siglo xvii encontramos una sociedad que ve sus bases en el cuerpo corporativo de ciudadanos, a menudo organizados en los gremios. Había dinero, comercio y manufacturas, pero las operaciones irrestrictas, fluidas del mercado no habían llegado. El principio económico fundamental no era la oferta y la demanda sino “el precio justo”. Durante siglos fueron condenados la usura y el monopolio que deliberadamente bloqueaban el mercado para elevar los precios. Había explotación, pero los salarios de los hombres desposeídos no habían superado la vida del hombre pobre. La iglesia

—igualmente corporativa— era también el marco social, una asociación en la que los hombres se ligaban unos a otros mediante lazos de obediencia. Ningún hombre podía vivir como hombre, como persona, fuera de la asociación. La vida del hombre era corporativa. Estar fuera de la comunidad era estar incomunicado, aislado y perdido. Esta pintura del hombre es la que encontramos en la literatura medieval como en *La divina comedia* de Dante, en la teología moral y en la teoría social.⁶

La tremenda ruptura de toda la moral y estructura social de esta sociedad y de sus fundamentos ideológicos es descrita por Weber en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* y por Tawney en *La religión y la ascensión del capitalismo*. En realidad, el contraste entre estos dos tipos de sociedad humana y de pensamiento en ninguna parte ha sido mejor mostrado que por Tawney, quien contrasta el marco medieval, en cuya filosofía social el trabajo fue declarado necesario y honorable, el comercio necesario pero peligroso para el alma y las finanzas sórdidas y deshonrosas, con el nuevo espíritu comercial que encontró expresión en la ética protestante la cual sustituyó el principio de que la ventaja económica debe estar subordinada a la consideración moral y de que la sociedad debía mantenerse unida por obligaciones mutuas, con la nueva concepción de que los negocios podían seguir sus propias leyes, sin ser obstaculizados por la intrusión de una moralidad anticuada, y con la creencia de que gracias a un tipo de felicidad, de armonía preestablecida, el interés del propio individuo podría automáticamente asegurar el bienestar de la sociedad. Como dijo un predicador a su congregación: “Prudencia y Piedad fueron siempre muy buenas amigas. Ustedes ganarían bastante de ambos mundos si tienen el cuidado de poner a cada uno en el lugar correspondiente.”

Nuevos hombres y nueva moral. Una oligarquía comer-

⁶ Un cuadro de ello lo encontramos en *El sueño de John Ball* de William Morris.

cial producirá, como moralmente aceptable y sumamente considerado, al hombre que triunfa en la competencia desenfrenada, y considerará como inmoral y obviamente privado de la bendición de Dios al trabajador que lucha por asegurar mejores condiciones.

Tawney muestra cómo toda la ética social católica fue destruida y sustituida por el sistema individualista de ganancia del capitalismo de competencia y cómo a la desaparición de los marcos corporativos de la sociedad humana mantenido por un sistema de obligaciones mutuas siguió ahora “un conjunto de poseedores y perseguidores”, motivados por el interés propio, en una sociedad en la que la *ganancia* es aceptada como la fuerza motriz de los hombres. Esto podría haber parecido “tan irracional al hombre pre-capitalista como el hacer de los instintos sexuales y de agresión, y de su ejercicio ilimitado, las bases de la teoría social”.⁷ La vieja moralidad feudal difiere de la moderna moralidad burguesa como la hidalguía caballeresca de la solvencia en los negocios.

Este es un ejemplo, entre muchísimos otros, y no más que un breve vistazo, simplemente para sacar del error la opinión de una muy fácil aceptación de nuestra propia sociedad y su estructura como algo en la naturaleza de las cosas, eterna y sobre todo “natural”. Por supuesto uno puede también encontrar hoy comunidades —que se van realizando— que trabajan ya sobre principios completamente diferentes, aunque sólo hayan entrado en la primera etapa experimental de un nuevo orden. Éstas son las sociedades socialistas establecidas —si podemos librar nuestras mentes de la incredulidad total— allí donde existen comunidades que han escapado para siempre del tipo de crisis económicas que amenazan al capitalismo occidental y van hacia la realización en un futuro cercano de una factible sociedad no capitalista, socialista.

Es difícil imaginar algún orden social sea medieval o

⁷ Tawney, *op. cit.*

moderno, que funcione bajo un plan fundamental diferente del nuestro. Pero el primer requisito para entender la historia es el de desprenderse de las categorías fijas en la mente que nos impiden ver alguna otra cosa que la posibilidad de nuestro evanescente y raquítico orden económico. "Siempre hay gente más allá de las montañas".

Hemos dicho bastante para refutar la idea de la naturaleza humana como algo invariable y por consiguiente determinando únicamente una forma de sociedad: nuestro propio individualismo competitivo en busca continua de ganancia. Si la naturaleza humana, de este tipo inmodificable, fuera realmente la determinante fundamental, ¿no exigiría esto que todas las sociedades, en todas las épocas, y todas las comunidades grandes y pequeñas, en todas partes de nuestro mundo moderno, manifestaran básicamente el mismo tipo de agresividad, vida social y hábito antisocial? Pero ¿así es? ¿Cómo es capaz esto de explicar la inmensa variedad y las fluctuaciones en la historia de la humanidad? Mediante tal teoría no podemos explicar los profundos cambios en los tipos de civilización y vida social, o las profundas diferencias entre, por ejemplo, las comunidades agrícolas pacíficas y los pueblos agresivos militaristas, entre las bien organizadas, tesoneras y eficientes sociedades industriales, y las sociedades, tribus y bandas destructoras.

Si esto es así, una situación paradójica se revela a sí misma: ¿cómo puede un tipo cuyo carácter está determinado por la estructura social, por el patrón de presiones y costumbres sociales, él mismo alterar esa estructura hasta una totalmente nueva, trayendo con ello un diferente tipo de hombre?

Si la naturaleza humana es invariable, ¿cómo puede servir ello para explicar el curso del desarrollo intelectual y social de la humanidad? Si el curso del desarrollo social es esencialmente variable ¿cómo puede ser explicado por algo que es invariable, que es definitivamente fijo? ¿Es lógico que una magnitud

constante sea la causa de que cambie una magnitud variable?⁸

Tanto la historia como la antropología atestiguan la extraordinaria capacidad de la naturaleza humana para el cambio. Los fieros piratas que incursionaron por nuestras costas en tiempo de los reyes sajones son ahora pacíficos criadores de puercos; la brillante civilización árabe y su cultivado tipo humano extrañamente se deterioraron en el espacio de unos cuantos siglos. Margaret Mead describe la completa reversión de carácter en los Manus de Nueva Guinea en el curso de veinticinco años. Originalmente una tribu agresiva y mal dispuesta, tanto que muchos observadores llegaron a considerarlos como permanentemente encasillados dentro de este molde, y profundamente asimilado con un tipo bastante desagradable de pecado original. Pero los cambios en la organización social y política y en las creencias religiosas y éticas, trajeron como resultado un sorprendente cambio; desde la aparición de las aldeas hasta los cambios de costumbres, ceremonias, relaciones maritales y personalidad. Se hicieron amistosos en lugar de duramente competitivos, calmados y tranquilos en lugar de impacientes, irascibles, corajudos y agresivos.⁹

Por tanto parecería que, lejos de mostrar un tipo de carácter fijo, el hombre es extraordinariamente variable y su carácter parece no estar determinado o impulsado de modo genético, sino ampliamente formado por su medio ambiente social.

La observación de que las comunidades primitivas son por lo general estables y cooperativas no es para demostrar que son uniformemente sociedades modelo, sino simplemente que no son, como aquéllos que creen descubrirlo en el pecado original (sea teológico o genético) uniformemente malas. Los antropólogos que han vivido muchos años en tales comunidades invariablemente tienen una buena

⁸ Plejanov, *En defensa del materialismo*.

⁹ Margaret Mead, *Nuevas vidas para los viejos*, 1956.

opinión de ellas. Teorías como la de la inerradicable línea bestial de la naturaleza humana no se encontró entre aquellos que tienen un conocimiento de primera mano de los primitivos.

Por tanto parecería que si entendemos las bases reales y el origen de nuestra sociedad, debemos ver cómo empieza a tener existencia para sustituir a la sociedad que la precedió. Eso nos lleva todavía más atrás a descubrir, si podemos, las razones de la aparición del mundo medieval y de la era clásica del mundo greco-romano que le precedió. ¿Hay una exposición razonada del desarrollo social, algo que explique no sólo un simple crecimiento orgánico del desarrollo continuo, sino una serie de transformaciones, de mutaciones, como ésas que caracterizan a la evolución orgánica?

La doctrina marxista del hombre se remonta a las raíces mismas de la filosofía de Marx. El hombre aparece como la criatura que aprende a entender, manipular y alterar su medio ambiente, en lugar de —como los animales— adaptarse a sus presiones. El hombre es el que hace y utiliza la herramienta, quien concibe fines lejanos y los persigue mediante planes, es la primera criatura que produce sus propios medios de subsistencia, que siembra y cosecha, que reúne y cría su ganado. Así como crea su medio ambiente conforme a sus necesidades, así crea su mundo. Conoce y entiende en términos de lo que hace y de lo que logra. El y su mundo —el mundo tal como lo ve y lo conoce— evolucionan juntos. Por consiguiente no es creado a imagen de Dios, ni es nada más que lo puramente dirigido por el instinto animal que él desarrolla; sino que se crea a sí mismo como crea su historia, convirtiéndose en un nuevo hombre con cada paso importante en el dominio de su medio ambiente y cada vez ese avance requiere un nuevo marco de relaciones sociales.

Marx se remontó a los orígenes de la sociedad, trabajando en términos antropológicos, para tratar de demostrar cómo aparece la sociedad, cuál es la relación del hombre con ella y cómo ambos, hombre y sociedad están en constante cambio de carácter progresivo. Dice Marx: “toda la

historia no es sino una continua transformación de la naturaleza humana".¹⁰ Obrando sobre el mundo y cambiándolo, al mismo tiempo él cambia su propia naturaleza. Desarrolla sus fuerzas dormidas y las obliga a actuar en obediencia a sus inclinaciones.¹¹

Desde los principios del hombre vemos su existencia esencialmente como el dominio y control de la naturaleza para poder satisfacer sus necesidades primarias, desarrollar las más amplias y ricas necesidades de una comunidad civilizada y satisfacerlas. Marx intenta demostrar que los hombres sólo pueden complementar el desarrollo de la sociedad y encontrar el punto en el que las necesidades de todos los *hombres* son satisfechas mediante una asociación racional con otros, mediante la ayuda mutua y el desarrollo de formas sociales, mediante la conquista de una comunidad cooperativa, mediante el socialismo.

Al mismo tiempo señalemos que, al revés de lo que algunos críticos suponen, Marx no intentó explicar su proceso histórico como el desenvolvimiento de algún vasto principio de la evolución histórica o mediante la operación de alguna inmanente dialéctica del desarrollo a través de la *tesis-antítesis y síntesis*, ideas que Marx rechazó en forma categórica y despectiva. Lo que está haciendo es mostrar, en términos estrictamente antropológicos, cómo la sociedad aparece, se desarrolla, cambia y cómo en el control social de las fuerzas naturales y en la construcción de la civilización el hombre realiza sus propias potencialidades.

A diferencia de los animales los hombres crean sus propios medios de subsistencia y no simplemente vagan en busca de comida para consumirla. Cultivan la tierra, cuidan el ganado, fabrican objetos de barro y material tejido, forjan el acero, hacen barcos y ruedas de carro. Y desde la primera toda esta es una actividad social y significa la acumulación de técnicas valiosas y otras formas de conocimiento que pueden ser enseñadas en la sociedad y por la

¹⁰ Marx, *Miseria de la filosofía*, p. 160.

¹¹ Marx, *El capital*, vol. I, capítulo 7.

sociedad a sus miembros más jóvenes, según lo describe Burke “una asociación con la muerte”. En esta forma los hombres alteran su medio ambiente y a ellos mismos. Por otro lado, el animal constantemente *se adapta* a un medio ambiente relativamente estable y permanece a través de centurias y milenios virtualmente el mismo animal, con los mismos instintos y hábitos.

Como dice Engels, el trabajo humano es “premeditado, acción planificada dirigida hacia fines definidos conocidos de antemano y el carácter del cambio efectuado sobre el medio ambiente es por consiguiente diferente y muy amplio”.¹² El animal destruye la vegetación de una localidad sin saber qué es lo que está haciendo. El hombre destruye para sembrar el campo y cosechar en la tierra liberada de este modo, que sabe le rendirá varias veces la suma sembrada. La conciencia y la inteligencia han tomado el lugar del instinto. Las construcciones del hombre son planeadas en la imaginación antes de construirlas en la realidad. Cuando actúa así “realiza en su mundo externo sus propios propósitos, los propósitos que dan carácter de ley a sus actividades y a la que subordina su propia voluntad”.¹³ La inteligencia capacita al hombre no sólo para utilizar la naturaleza sino para cambiarla de acuerdo con sus fines.

Todo esto no se realiza en una asociación libre de individuos aislados. Lo social es el carácter que define a la naturaleza humana. La realización de las necesidades del hombre no pueden lograrse en una guerra de todos contra todos, sino sólo en asociación estrecha y amistosa. La comunidad humana no es un paquete o una manada, sino que está organizada para llevar a cabo actividades planificadas, utilizando planes a largo plazo para obtener en el terreno los fines deseados. El hombre solo no puede hacer lo que quiere. No es libre como individuo solitario, alcanza su liberación sólo mediante la cooperación con sus semejantes. La producción económica es social. Lo es a causa de que la pro-

¹² Engels, *Dialéctica de la naturaleza*.

¹³ Engels, *Anti-Dühring*.

ducción económica del hombre es libre: significa agricultura organizada, construcción de caminos, construcción de carros, iluminación, calefacción e ingeniería.

En la producción, los hombres no actúan solamente sobre la naturaleza, sino que actúan también los unos sobre 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.¹⁴

Tanto en sus contenidos como en sus formas de existencia, la actividad y el consumo son sociales: actividad social y consumo social. La significación humana de la naturaleza existe primero sólo para el hombre social porque únicamente aquí la naturaleza se da para él como un vínculo entre los hombres, como su existencia para los demás, como el elemento vital del mundo humano. . . Ambos, el naturalismo del hombre y el humanismo de la naturaleza llevaron a la realización.¹⁵

En sus labores productivas el hombre no sólo ha construido ciudades, abierto canales, creado lagos, cortado bosques, limpiado pantanos, sino que ha transformado la superficie de la tierra cubriéndola con sus plantaciones y siembras. De este modo, creando y luego recreando sus propias condiciones de vida, crea él mismo su propia historia. Hemos establecido ampliamente que las condiciones de alguna sociedad crean el tipo de hombre dentro de ella. No siempre nos hemos dado cuenta de que los hombres *crean* esas condiciones y por tanto son los creadores de su propia naturaleza. Puesto que el hombre nunca cesa de alte-

¹⁴ Marx, *Trabajo asalariado y capital*.

¹⁵ Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, traducción de Milligan, p. 103.

rar ese medio ambiente y esas condiciones, constantemente está cambiando a sí mismo. Por consiguiente ¿dónde está la heredada invariabilidad de la “naturaleza humana” que no puede permitir a los hombres comportarse de forma diferente a la que se comportan ahora?

Pero, por supuesto, no sólo los medios de producción y el medio ambiente físico son alterados, sino todo el patrón de vida social necesario para llevar a cabo las actividades exigidas por un mundo que ha estado cambiando de un modo particular, como, por ejemplo, por la agricultura, cuando fue primero inventada. Esto significa que una forma de sociedad, con sus costumbres, reglas, tipo de conducta, habilidad técnica, y tipo de carácter aparece en los primeros años de la agricultura alrededor de las grandes cuencas de los ríos; pero que es completamente diferente cuando son descubiertos los metales y son inventadas otras técnicas y cuando los minerales tienen que ser buscados fuera y el comercio es organizado. Pero otro patrón de vida y otro tipo de hombre aparece con la era de la máquina. Esto nos da distintos tipos de naturaleza humana: el granjero no es el tejedor de ropa de una fábrica impulsada por energía y no es ingeniero de mantenimiento en una moderna fábrica. De nuevo: hay un tipo de hombre, de mentalidad, de hábitos de vida, para el miembro del cerrado gremio de tejedores de la Edad Media, y uno completamente diferente para la nueva sociedad industrial creada deliberadamente sobre las bases de la competencia y el valor del dinero, con las mercancías y el mercado como fuerzas que se contrarrestan en el nuevo mundo del comercio. “El pequeño molino dio lugar al señor feudal; la fábrica de vapor al capitalista”.¹⁶

Esta manera de entender la naturaleza humana es básica del modo de pensar de Marx. El ve al hombre, simultáneamente, plasmado a la historia y adaptándose él mismo al mundo que ha cambiado. Este proceso crea al hombre dentro del hombre, diferenciándolo de los animales, y se apoya en

¹⁶ Marx, *The Poverty of Philosophy*, traducción de Quelch, p. 119.

realidad en su habilidad para crear y cambiar las condiciones de vida.

Puesto que el hombre es esencialmente social, su relación con los miembros de su especie, tanto como su relación con el mundo material, dan al hombre su existencia objetiva, su "naturaleza" en cada periodo. Marx dice que el hombre es esencialmente la "especie hombre". ¿Qué quiere decir con eso? ¿Sostuvo que hay una esencia oculta del hombre, en el sentido platónico o hegeliano, que gradualmente se desenvuelve por sí misma? Por el contrario: "La esencia del hombre no es algo abstracto, inherente a cada individuo. Es, en su realidad, el conjunto de relaciones sociales".¹⁷ Marx quería decir con esto que el hombre refleja el sistema de relaciones que construyó en cualquier etapa de su historia. Significa que el hombre no es un hombre completo sino hasta que lo encontramos en una sociedad desarrollada.

Este fue el primer principio elaborado por Aristóteles, quien vio que la pequeña unidad familiar del hombre es únicamente el primer paso hacia su naturaleza humana, en la aldea es más que un hombre, pero sólo es un hombre real cuando crea la *polis*, la ciudad, donde sus responsabilidades, sus relaciones complejas, su cultura, por vez primera están al nivel de la humanidad real. Esto es lo que Aristóteles quiso decir cuando afirmó que el hombre era un "animal político", es decir que es un hombre sólo cuando lo encontramos jugando por completo su papel en las relaciones cívicas.

Esto exige una sociedad organizada para el bien común: en alguna etapa inferior los hombres sólo estaban en camino de convertirse en hombres. Una horda dividida en unidades guerreras hostiles no es una *polis*; y sus individuos todavía no son completamente hombres. Ni lo es alguna clase social que utiliza en forma privilegiada a otros hombres como instrumentos, como medios para conseguir sus fines, como es el caso bajo el esclavismo, bajo el feudalismo

¹⁷ Marx, *Tesis sobre Feuerbach*, n° vi.

y bajo el capitalismo. En la presente situación del desarrollo social el verdadero hombre no ha aparecido, todavía se está haciendo. Como lo señaló Engels, el descubrimiento de la filosofía alemana de que “dios es hombre” exigía un reordenamiento del mundo que haría posible al hombre experimentar en sí mismo una existencia semejante a dios. Mientras que Marx en *La Sagrada Familia* declara que: “el mundo empírico debe ser arreglado de modo que el hombre practique y asimile allí lo que es realmente humano, lo que experimenta él mismo como hombre”.¹⁸

El hombre está perfeccionando constantemente tanto las máquinas como la organización de la industria, los métodos de trabajo, etcétera. Si bien está adaptado en sus hábitos y opiniones al sistema actual, esto no le impide modificarlo y cambiarlo continuamente; y conforme hace eso, incluso dentro del sistema capitalista, encuentra que se ha adaptado a sus nuevas máquinas, procesos industriales y métodos de organización.

Es cuando, en la etapa superior del capitalismo, los avances en la tecnología y los nuevos problemas de mercados, comercio y financiamiento de la industria que trae consigo, comienzan a crear dificultades, contradicciones y anomalías, que lo que se requería era una más drástica reorganización de la sociedad industrial, incluyendo el cambio radical de estructura demandado por el socialismo.

En este momento los hombres comienzan a cuestionar todo el marco económico y el sistema de relaciones sociales hasta entonces considerados como inevitables, como si fueran determinados por leyes naturales. Es ahora cuando la ciencia de la economía es llamada a intervenir. Al mismo tiempo son puestas en duda las formas de pensamiento y vida, la ética del capitalismo, su expresión legal, la subordinación de la política a las finanzas. Finalmente, en el campo de la cultura, la ideología de una sociedad que está

¹⁸ Marx, *The Holy Family*, p. 176, traducción de Bottomore en *Karl Marx, Selected Writings*.

sostenida con paradojas y que envuelve a tantos en carencias innecesarias, es ahora sometida a crítica.

De este modo los hombres ven la necesidad en nuestro tiempo de impulsar cambios drásticos en el sistema económico para conseguir que las cosas se muevan otra vez, romper el estancamiento, vencer las contradicciones y frustraciones del capitalismo en esta etapa de su desarrollo. Si esto significa desafiar a los intereses creados ellos deberán ser desafiados; si esto significa obtener el poder político para llevar a cabo tales cambios por medio de él, entonces el poder político debe ser ganado.

Es así como ha surgido toda nueva forma de sociedad y a su debido tiempo el capitalismo cederá el lugar al socialismo.

En nuestra sociedad nos aproximamos —y en algunas partes del mundo ya han empezado a construirla— a la siguiente forma de sociedad la cual, a diferencia de aquéllas que han tenido lugar hasta ahora, no comienza por crear un nuevo sistema económico que permita la existencia de grandes grupos que actúan como medios para conseguir los fines de los amos y gobernantes de la economía. El capitalismo sólo puede ser sustituido por la propiedad social y por una organización racional, no por el beneficio privado sino por la satisfacción de las necesidades humanas.

Respecto a este progreso de etapa a etapa no hay un átomo de necesidad mecánica o lógica. Es la actividad de la inteligencia humana la que encuentra el conjunto de oportunidades y obstáculos que sus propios mejoramientos y ajustes realizan. Es en este punto que dejamos el desarrollo tecnológico y consideramos las fases psicológicas, las formas de pensamiento y sentimiento que guían, motivan y controlan la reconstrucción periódica de la sociedad. Como vemos, cada paso adelante requiere un nuevo patrón de organización social, por ejemplo cuando fue dado el primer gran paso de los cazadores y recolectores de alimentos a la comunidad agrícola establecida; y podemos ver al mismo tiempo los cambios que deben ocurrir en el pensamiento a medida que el descubrimiento es hecho y explotado

y cuando es establecido el nuevo modelo de vida. Podemos ver también que la mentalidad del grupo de granjeros es muy diferente de la de los cazadores errantes. En otras palabras la naturaleza humana ha cambiado. Fue el mismo tipo de cambio que vimos cuando la economía precapitalista—sus valores y costumbres, sus instituciones e ideología—cedió su lugar al orden de cosas capitalistas, hábitos de pensamiento y ética competitiva. Nuevamente la naturaleza humana fue rehecha.

Vemos luego un desarrollo paralelo de la economía de la sociedad y su psicología como dos aspectos del mismo proceso que actúan entre sí y nunca están separados. Considerando por un momento la psicología del hombre en alguna fase del desarrollo social, podemos ver que el fruto de sus esfuerzos en la invención de nuevas máquinas, nuevos descubrimientos en la ciencia, nuevas fuentes de energía, crea un aparato productivo al que el marco original de vida ya no le es apropiado. Las ideas y hábitos viejos son incluso estorbos y trabas. Comienza un cambio radical en la mentalidad. Una vez más no hay el *efecto* de la presión mecánica o de la fuerza de la vida evolutiva, es simplemente la inteligencia humana ordinaria que ve que ciertas ideas y formas de acción son anticuadas y trata de preparar su pensamiento a la nueva situación. Por supuesto esto bien puede implicar polémicas vigorosas, el conflicto del viejo y nuevo modo de pensamiento, que tan bien ejemplificado vimos en el estudio de Tawney de la ascensión del capitalismo. Una lucha de ideas similar tiene lugar hoy entre la ideología del capitalismo ortodoxo y la del naciente socialismo.

Es cuando toda una era está en proceso de transformación que los continuos, pequeños cambios que tienen lugar todo el tiempo —en la tecnología, en la organización y en las ideas— entran en una fase crítica de mayor transformación radical, que abarca la aparición y crecimiento de influencia de un nuevo e importante grupo estrechamente asociado con el desenvolvimiento económico rápido.

El capitalismo fue establecido cuando los grupos conectados con el desarrollo de la industria maquinizada, con sus

nuevas demandas, nuevas ideas y valores, conquistaron el poder político y comenzó la reconstrucción de la legislación y las instituciones. Conforme triunfaba y se extendía su influencia, sus nuevos métodos eran aplicados y tomaban posesión sus nuevas reglas, hábitos e ideas, así el espíritu del periodo fue rehecho en el nuevo patrón. Podemos ver de un modo completamente claro este suceso en la formación del capitalismo, y con ellos la aparición de la penetración ideológica capitalista y de la "naturaleza humana" ahora considerada como "natural", como la única clase de naturaleza humana.

¿Si tal transformación ha tenido lugar recientemente, por qué no podría tener lugar nuevamente? No es imposible a la naturaleza de las cosas. El hombre es infinitamente maleable y lo ha demostrado una y otra vez en su propia historia. Él comenzará el proceso de rehacerse a sí mismo y a su pensamiento económico, no bajo el impulso de un sueño utópico, de una sociedad perfecta, sino cuando las formas más altamente desarrolladas del capitalismo moderno encuentran en el sistema económico ordinario las trabas, los obstáculos y lo inapropiado, sus ideas anticuadas. Luego comienzan a asomarse las nuevas y desafiantes ideas, la crítica enérgica de la vieja psicología, la formulación de nuevos modelos de organización social de conformidad con las nuevas fuerzas y capaz de desplegar todas sus potencialidades. Este es el advenimiento de las ideas socialistas, tipos de organización económica, instituciones, actitudes mentales, éticas y valorativas, la nueva psicología, el primer paso hacia una mentalidad y naturaleza humana socialistas.

LA ALIENACION

El término “alienación” con frecuencia es utilizado tan vaga y libremente que se ha convertido poco más que en una palabra trampa en algunos lugares. Esto es desafortunado porque se refiere a una forma de experiencia humana de gran significación. La experiencia de angustia, confusión, aturdimiento e intensa soledad es un hecho ineludible, el término vino después; y podría ser mal usado, pero lo que ella representa se mantiene todavía.

No es un fenómeno moderno, todavía menos un concepto peculiar a la ideología de Marx. En nuestro tiempo se remonta hasta sus raíces religiosas. Es también una condición psicológica muy utilizada como tema de la poesía y la literatura. En tercer lugar es un concepto filosófico, encontrado primero en Hegel y Kierkegaard, luego en Heidegger y que aparece como central en el existencialismo. La forma más familiar —y por tanto predominante— de alienación es la que nos es familiar como “la condición humana” o el “predicamento humano”. Aquí está tomada como un hecho de la vida por lo cual no es necesario que sea buscada explicación religiosa o filosófica. Esta experiencia está bien descrita en palabras de A. E. Housman:

Yo un extraño y atemorizado
en un mundo que no he creado

Es un profundo malestar, un sentimiento de desastre inminente, una sensación de agotamiento espiritual y anhelo por un retorno de la vida, de la confianza y de la convicción. Aparece en algunas de las mejores obras del arte moderno, en el que la disolución de nuestro mundo es pintada con fidelidad magistral. Los dramas de Beckett y de Pinter

y un buen número de nuestras películas más importantes son testigos elocuentes de una generación cuya desilusión y confusión de espíritu ha tocado el fondo.

En términos existencialistas asume una dimensión más filosófica como el sentimiento de existencia desamparada, olvidada, prendida sin propósito a la corriente de la vida, dejada al garete en un mar tempestuoso, aturdida y vacía: *Esperando a Godot*.

Un reciente estudio de la alienación hecho por Melvin Ritcher¹ distingue cuatro significados principales: enajenación de un semejante; de una obra o profesión y sus productos; de uno mismo, la pérdida de identidad y de los valores e instituciones de una sociedad política. Como tal, la alienación es vista en el contexto social y político de la sociedad y reflejando sus profundas contradicciones internas.

En la búsqueda de alguna explicación uno no está inventando la experiencia como una acompañante necesaria de la teoría. Por el contrario: la experiencia es actual, un infeliz, inevitable y angustioso miedo de la vida y la sociedad. La explicación se proporciona desde varios ángulos: el pensador religioso la atribuye a la pérdida de dios, el escéptico a la ausencia total de sentido en el universo, la maldad consumada de las cosas; el existencialista al hecho ineludible de la soledad del hombre en un mundo en el que él llega de las tinieblas y sale de ellas, un mundo sin propósitos y sin valores, sin dirección o alguna norma válida de certeza o equivocación donde él *ha* de hacer su propia voluntad, y la validez de sus juicios de valor descansan no más en la arbitrariedad, sino en la elección responsable.

En el siglo XIX cuando todos los pensadores, cuando menos en Alemania, eran filósofos y todos los filósofos eran hegelianos, la alienación tuvo su interpretación filosófica. Hegel considera cada objetivación, especialmente de la naturaleza y del mundo de los objetos, como una especie de alienación, como si al crear algo nos perdemos en lo que

¹ *Archives Européennes de Sociologie*, 1967.

hemos hecho. Para Hegel,² si fuera vencida, sería sólo mediante la elevación a un nivel más elevado de conciencia donde es recobrada la unidad del creador y del objeto. No necesitamos insistir sobre esta fase de la filosofía con un largo pasado, excepto para observar un hecho importante: Hegel declara que el hombre crea su objeto y a sí mismo simultáneamente, por *el trabajo*. Y es el producto del *trabajo* el que se enfrenta a él en forma hostil y parece haberle quitado algo de su humanidad esencial.

Hegel considera ésto una fase inevitable en el desarrollo del hombre en relación al mundo objetivo y la sociedad. El explica la sociedad como una institución “enajenada” debido a la forma histórica de “propiedad burguesa” que distorsiona incluso las relaciones más íntimas y personales entre el hombre. De este modo el hombre ha llegado a vivir en un mundo que —aunque moldeado por sus propios conocimientos y trabajo— ya no es suyo, sino que se le opone a sus necesidades interiores, un mundo extraño gobernado por leyes inexorables, un mundo “muerto” en el que se frustra la vida humana.

Feuerbach, un filósofo que influyó mucho en Marx, lo explicaba en forma diferente, y en términos religiosos; la gente proyectaba lo mejor de la naturaleza humana en su concepción de la divinidad, despojándose de este modo de su humanidad. La autonegación religiosa, la disciplina, la otredad, es el hombre que se humilla ante dios. El tras-

² Para Hegel, el desarrollo de la sociedad, que es el modo de autodesarrollo de la Idea Absoluta, tiene lugar a través de la proyección del espíritu en la materia, la autoenajenación del espíritu es una forma material ajena a su verdadera naturaleza. Mediante la lucha entre la materia y su forma enajenada, se producen formas superiores. El proceso de autoenajenación es la propia forma de existencia del espíritu, que conduce a la etapa final del conocimiento absoluto. En el más alto nivel de conciencia el espíritu se reconoce a sí mismo en el objeto y supera el sentimiento de dualidad y antagonismo. Feuerbach y los jóvenes hegelianos vieron la autoenajenación o alienación, como la pérdida de la esencia verdadera del hombre, su carencia de una vida plena, de libertad y la satisfacción de las potencialidades de su naturaleza.

ciende esta alienación, dice Feuerbach, librándose de la idea de dios y tomando de regreso los atributos que atribuye a la divinidad, “el hombre se convierte en dios para el hombre”, como debe de ser.

Hemos de observar por tanto que un problema universal para los pensadores en las décadas veinte y treinta del siglo XIX fue el hecho de la infelicidad de la condición humana y el intento de Hegel por explicarla desde *arriba*, por la idea absoluta, por la autorrealización del espíritu. Feuerbach pisa la escena para invertir la explicación. No es el Absoluto (o dios, para considerar el fenómeno de la alienación en términos religiosos) el que crea al hombre alienado. Es el hombre el que crea sus dioses y sus absolutos. La existencia *siempre* precede al pensamiento. Uno puede no tener “pensamiento” en sí mismo. Son los *hombres* quienes piensan y piensan acerca de su mundo y ellos mismos. En realidad pueden crear una objetivización de sus propios pensamientos, que de cualquier modo es puramente *subjetiva*, una proyección de sus propios pensamientos. *Crean* la imagen de dios, ya no son el objeto creado por dios el gran sujeto. Para librarse de su alienación sólo tienen que *ver* esto y la ilusión desaparece, y recobran la fuerza y la bondad y otros atributos divinos que inventaron para caracterizar a su divinidad.

Al mismo tiempo Marx aceptó el hecho de que la existencia y sobre todo la existencia social, es la fuente de todas las conciencias, de todas las ideas; pero rechazó la noción de que los dioses, el Absoluto, lo trascendental, fueran sólo errores intelectuales, que serían disipados por un soplo de racionalismo. Había una *razón* para la condición de existencia despojada, de existencia rechazada, considerada como un mero objeto. Y Hegel sugirió el porqué, cuando dijo que era producto del *trabajo* del hombre lo que lo alienaba. ¿Cuál tipo de trabajo deshumaniza a un hombre, lo trata como un mero elemento mercantil en el proceso económico, lo compra, lo utiliza y explota? ¿Cuál si no el trabajo asalariado bajo el capitalismo?

Por tanto cuando Marx levanta la cuestión de la aliena-

ción de ningún modo lo hace dentro de un espíritu idealista, utópico o hegeliano, sino como un fenómeno económico. Hegel la había considerado filosóficamente, no obstante que la relacionó al “movimiento vital de la muerte” que, en su opinión, caracterizó a la industria moderna; pero Marx, en los primeros seis ensayos del conjunto de documentos en que expuso las bases de su dialéctica,³ mostró al trabajador como una mercancía, enganchado como una rueda en el mecanismo de la máquina económica capitalista. Esto es lo que él considera como la condición alienada del trabajo asalariado. Allí comienza el marxismo. Termina en la transición al socialismo, descrita en *El capital*, donde Marx ve este “fragmento de hombre” recobrando su humanidad en la sociedad sin clases que lo convierte en un “ser humano completamente desarrollado” que logra “la autorrealización de la persona”, “dándose cuenta de todas sus potencialidades”.

Por consiguiente, Marx adelanta una teoría de doble acción. El trabajo por el cual el hombre crea su mundo, lo domina, satisface sus necesidades, crea la civilización y desarrolla sus potencialidades, al mismo tiempo —en la etapa avanzada del desarrollo social, el capitalismo— lo utiliza a él como un medio para conseguir los fines de una clase poseedora y dominante.

Marx encuentra la causa de un profundo anhelo de consolación, de una fuerza de la cual depender y a la cual honrar donde la encontró Freud: en el sufrimiento y las privaciones de la vida social. Son los males de la sociedad humana los que dan su poder a la religión. Proviene, dice Freud, del “viejísimos, poderosísimo y muy consistente deseo de la humanidad” de solaz, seguridad y ayuda. El secreto de la fuerza religiosa está en la fuerza de estos deseos y lo profundo de esta necesidad. Por consiguiente es un racionalismo superficial el que busca poner fin a la religión refutando las bases filosóficas de la existencia de dios. “El llamamiento a abandonar sus ilusiones acerca

³ *Manuscritos Económicos y Filosóficos de 1844.*

de su condición es un llamamiento a abandonar la condición que requiere la ilusión".⁴

Marx no espera que estas condiciones desaparezcan sino hasta que el hombre haya alcanzado una auténtica cooperación en el trabajo: y eso no es algo seguro incluso mediante una victoria política, sino sólo mediante el largo y lento proceso de cambio económico y social que sigue a la victoria; aunque esos procesos *comienzan* cuando el poder político de la clase capitalista es llevado a su fin.

Es importante ver esta forma de alienación no como una parte de una teoría abstracta, que refleja o intenta explicar ciertos fenómenos económicos; sino como un hecho firme de la vida socio-económica, que se ramifica en cada departamento de la vida, que afecta a todas las clases y representa una enfermedad del cuerpo político. Primero Marx la relaciona con el aspecto fundamental de la vida social, la actividad creadora básica del hombre, aquélla que hace de él un hombre, según la forma que toma en una sociedad dividida en clases. Su incremento y control efectivo del mundo a través de la invención tecnológica y la organización social para que las necesidades humanas puedan ser satisfechas y realizados los propósitos del hombre, incluye la dominación de los muchos por los pocos. Este es el modo como la civilización se hace a sí misma y los hombres se transforman en hombres, pero desde los días de la esclavitud el gran aumento de la producción y la riqueza ha sido comprado al elevado precio de la explotación.

La sociedad clasista es real, progresiva e inevitable. Ahora está marcada por dos rasgos: por un lado, sus inmensas posibilidades y por el otro, sus contradicciones fundamentales, lo que comprende la alienación. Esto nos lleva al segundo aspecto de la posición de Marx. Desde la alienación llegamos a la etapa de "trascender" la explotación de clase y por tanto de trascender la alienación. Esto se hace necesario para evitar los peligros y los desastres de una econo-

⁴ Marx, *Introduction to Critique of Hegel's Philosophy of Right*, traducción de Bottomore, p. 44.

mía superdesarrollada pero mutilada por un sistema económico inadecuado para operarla.

Por consiguiente tenemos la estructura del marxismo como construida alrededor del trabajo social

- a) Que produce al hombre mismo y a su mundo,
- b) Que procede mediante la explotación y crea la alienación,
- c) Que trasciende la sociedad clasista para liberar las fuerzas productivas, superar la alienación y lograr plenamente el trabajo social y el hombre plenamente desarrollado.

Es sorprendente encontrar ciertas formas de marxismo que quieren eliminar de la teoría marxista estas tres concepciones básicas del marxismo:⁵ la autocreación del hombre como ser social, la alienación y la trascendencia.

Esto sería reformar el marxismo aboliéndolo. La diferencia entre este marxismo mutilado y el marxismo de Marx es que el primero deviene en un sistema de conceptos económicos abstraídos de la rica concreción de *El capital*; mientras que en Marx no hay tal teoría, sino la substancia del mundo real en proceso de cambio tal como éste es entendido por quienes sobre las bases de su comprensión están cambiando la sociedad de su forma capitalista a socialista. Antes de entrar a una descripción más detallada de la alienación, según la ve Marx y como la experimentamos nosotros, comentaremos brevemente el desarrollo de la *teoría* de la alienación. Para Marx no es un fenómeno religioso, por esto tiene que ser desenmascarado para descubrir su forma económica secular antes de que podamos verla como es. En segundo lugar, la alienación no es una tensión o una contradicción inherente a la existencia. No es exactamente "la condición humana". Es una fase histórica y una de las que aceleran su propia superación conforme aumenta, conforme se torna más intolerable y peligrosa. No es parte de

⁵ Althusser, *For Marx*, pp. 197, 199, 217.

los accidentes y frustraciones inevitables de la vida, porque éstos no pueden ser vencidos, mientras la alienación puede ser vencida; es un mal removible, uno de esos que es necesario, y no meramente deseable, vencer.

Tampoco es un *fenómeno filosófico*, el espíritu enajenado de sí mismo como un hecho dentro del reino de la mente. Marx rechazó el punto de vista de Hegel de que “mi existencia humana real es mi existencia filosófica”. Se interesa no en un proceso dentro de un sistema conceptual abstracto, sino en las condiciones reales y concretas de vida que producen la alienación.

Pasemos a la superación de la alienación. Marx muestra que la alienación no puede ser vencida dentro del sistema que usa al trabajo como una mercancía; en primer lugar porque eso esencialmente es una deshumanización que los hombres no tolerarán eternamente y en segundo lugar porque lo que es económicamente posible o incluso inevitable en el primer periodo de la crisis del sistema, ya no es posible en el periodo de los monopolios internacionales, la automatización, la interdependencia internacional y el capital financiero. Sólo es posible escapar de esta etapa a través de la sustitución del mecanismo incontrolable del mercado por la economía controlada del trabajo humano cooperativo. Finalmente la trascendencia no es sólo un “deber” moral. Alguno de sus críticos piensa que construir el marxismo sobre la base de la superación de la alienación significa apoyarse simplemente en la exigencia ética de la superación de dicha alienación. Por otra parte, Marx consideró el cambio como el único modo de crear las condiciones dentro de las cuales es posible vivir una ética genuina, esto es una existencia genuinamente humana.

Hay otro elemento fundamental en la teoría de Marx de la alienación y es la clave de *todas* las formas de alienación y deshumanización. Una sociedad cuyos fundamentos son comerciales, donde prevalecen las leyes de compraventa del mercado, donde la producción no es el fin último sino que su finalidad es crear nuevas inversiones de capital, se verá envuelta en instituciones, sistemas legales, degeneradas for-

mas de vida suntuosas, en una prensa y una industria del entretenimiento comercializadas y en áreas de profunda decadencia social y criminalidad. Ninguno de estos síntomas de la degradación de la vida social al nivel del dinero puede ser removido con remiendos o predicando sermones.

Los primeros escritos de Marx están relacionados con la alienación. Algunas veces los críticos han visto en esto una expresión de inmadurez, utopismo, idealismo filosófico: el Marx posterior abandona la alienación, el humanismo otros trastos idealistas por un economicismo calculado, elaborado en un sistema teórico. Tal posición revela una penosa ignorancia de la idea correcta de la alienación que persiste a través de las obras fundamentales del pensamiento de Marx: *La ideología alemana*, *La sagrada familia*, los *Grundrisse*, y en *El capital*.

Marx empieza su indagación en 1844⁶ con su examen de la alienación, y después de afirmar el resultado de sus análisis y la perspectiva de la trascendencia de la alienación, no trata de nada más en el resto de su obra, a lo largo de su vida. No considera a la humanidad simplemente buscando cómo elevar los salarios o abolir el desempleo, ni está tratando de establecer una alternativa al capitalismo más moral y utópica. Muestra a los hombres cómo tienen que trascender *todas* estas formas de alienación y que esto no es puramente deseable sino más y más urgentemente *necesario*, porque en su etapa final de desarrollo el capitalismo se convierte en peligro inestable y violento, que amenaza a la humanidad con una rápida declinación y un derrumbe catastrófico. Marx no ofrece remedio instantáneo sino sólo la posibilidad de convertir una peligrosa y creciente tendencia a la alienación en algo decreciente, lo que señala por tanto la posibilidad de su eliminación final.

De esta manera la alienación es considerada en un proceso dialéctico, donde al experimentarla y rebelarse contra ella el hombre crea su propio ser y por tanto se realiza.

⁶ En los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*.

Para Marx es la negación inherente en la realidad la que viene a ser motor y principio creador. Esto es porque la alienación testimonia lo incompleto del desarrollo empezando por el capitalismo, la intolerable situación de millones de gentes necesariamente tratadas como *cosas*, desde el momento en que su papel dentro del mecanismo las somete a las leyes automáticas del sistema que se revelan como destructivas.

Esto fue elaborado en los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844* en oposición, por un lado, a la teoría de Hegel de la autoenajenación de la Idea Aboluta, y por el otro a la noción de Feuerbach de la proyección religiosa de la esencia humana en dios. Marx vio la condición humana bajo el capitalismo como la expresión distorsionada de la división de la sociedad en clases, de la explotación del asalariado cuando vende su trabajo al dueño de las máquinas. Concluye que para abolir la alienación se debe abolir el monopolio de clase de los medios de producción, la propiedad privada de las máquinas.

Del Marx joven ciertos críticos han sugerido que los *Manuscritos* representan la culminación del hegelianismo de Marx. Esto es sin duda un error. Los primeros cuatro ensayos son puramente económicos y tratan del hombre como trabajador asalariado bajo el sistema económico descrito por los economistas clásicos del tiempo de Marx, tales como Ricardo y Maculloch. En estos ensayos Marx rechaza tanto a Hegel como a Feuerbach, mostrando que la causa real de la alienación es el sistema capitalista y no una etapa en la autoconciencia, como creía Hegel, o la religión.

Bajo las leyes económicas del capitalismo el producto del trabajo, la mercancía, existe para la venta y no primordialmente para su uso. Son los "objetos para la venta" los que ahora determinan la naturaleza y el fin de la actividad humana, de modo que los objetos que podrían servir a la vida vienen a regir sobre su contenido y metas, y la conciencia del hombre es víctima de las relaciones de la producción material. Incluso peor, una vez que las nuevas leyes

comienzan a operar, lo hacen en forma independiente del control y las intenciones humanas, y esta economía incontrolada rige, domina ahora sobre todas las relaciones humanas, sobre la disposición de los recursos económicos y ante todo sobre su distribución y consumo. Tan pronto como penetra en este carácter mistificador del sistema, ya no se le ve como una ley inalterable de la naturaleza y las condiciones económicas aparecen como lo que son, la negación completa de la humanidad.

Bajo tal sistema las facultades del hombre no pueden desarrollarse. No puede convertirse en un hombre verdadero, esto es un hombre cabal. Sus facultades sólo pueden ser realizadas si él *junto con otros hombres*, en asociación y mutuo intercambio y trabajo, hace el mejor uso de la riqueza de los recursos humanos para el bien común.

La sociedad individualista es una caricatura de una verdadera sociedad humana, desde que el hombre se convirtió en algo tan aislado que su separación de otros hombres es aceptada como su forma natural de existencia y los vínculos humanos son tenidos por inesenciales, y las obligaciones sociales incluso las de una naturaleza positiva y cooperativa son mal vistas. El hombre se convierte sólo en medio para conseguir los fines de otros, y por tanto, es usado como mera mercancía, descubriendo él mismo que es "juguete de las fuerzas alienadas".

Desde el punto de vista económico, cuando un objeto manufacturado es sólo una mercancía para la venta su valor de uso es separado de su valor de cambio y sólo considerada, hecha, vendida y distribuida, de acuerdo con esas características de su existencia. En consecuencia no nos transformamos más que en compradores o vendedores. Valor de cambio y dinero vienen a ser el valor supremo y la fuerza que moldea nuestras vidas. Cada hombre es obligado a enfrentarse al mundo con un espíritu adquisitivo y a pretender aisladamente posesionarse de todo lo que pueda. Pero como dijo Marx: no hay realización en la mera posesión, ya sea del objeto, del dinero o de la gente. Un mundo en el

que la adquisición de propiedad o dinero es el motivo dominante niega la realización de la existencia humana.⁷

Esto es inseparable de la enajenación de otras vidas y también de su verdadera vida, humana; una condición de desolación espiritual y temor.

Actualmente los economistas modernos encuentran que aparece en su propio túnel la luz del día, una rara pero alentadora ocasión. El profesor Galbraith confiesa que “los valores de una sociedad totalmente preocupada en hacer dinero no son del todo tranquilizadores”. Ni éste es puramente un juicio moral, porque por sí mismo el sistema cada año se vuelve más amenazante. “Un dios colérico ha dotado al capitalismo de contradicciones inherentes”. El profesor MacPherson también ha visto la inevitable pérdida que necesariamente sigue al individualismo económico: “si nosotros permitimos libremente a los hombres apropiarse y lograr el control de los medios de producción, abandonando a la masa de hombres desposeída, negamos toda humanidad a una parte sustancial de la humanidad”.⁸

Ni el Estado del Bienestar puede prevenir o anular esto, porque mataría a la empresa capitalista sobre la que dicho Estado confía para mantener el trabajo productivo de la sociedad; ni la sociedad puede concebir alguna otra manera de obtener alguna utilidad ya sea en comida, ropa, casa o en algo más, sino es mediante una empresa rentable para algún inversionista. Cuando la mayor parte de la gente está mezclada en esta ilusión, todos nos convertimos en adoradores serviles del mismo fetiche como nuestros amos.

La irracionalidad fundamental de esta situación es el cuadro del hombre en la cima de su avance tecnológico, pero detenido en el umbral de un nuevo mundo, enfrentado a recursos potenciales ilimitados y a vastas masas miserables, desvalidas y frustradas. El efecto sobre todos nuestros

⁷ *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844, Propiedad privada y comunismo.*

⁸ MacPherson, *The Political Theory of Possessive Individualism.*

pensamientos y sentimientos, la inevitable frustración y convicción de la irracionalidad de la existencia, se puede ver en la literatura y la filosofía y en la condición muy generalizada de neurosis en todas las clases de la sociedad.

Es central en la posición de Marx sobre la alienación, desde luego, su teoría de la naturaleza del hombre. *El capital* abre con la recapitulación de la opinión enunciada primero en 1844 de que controlando la naturaleza y satisfaciendo sus necesidades mediante el trabajo cooperativo, el hombre construye su propia personalidad. La alienación del capitalismo, al mismo tiempo que lleva adelante el proceso de control de la naturaleza, conduce hacia atrás en su despersonalización del hombre. Pero si la alienación es trascendida al hombre puede empezar el proceso de alienación decreciente (en lugar de creciente) y así se acerca más a la realización de todas sus potencialidades humanas.

Esto es lo que Marx llama "humanismo" y que en nuestros días podemos llamar humanismo "marxista". Esto es atacado de manera áspera por Althusser sobre la base de que es idealista en principio, de que postula una esencia metafísica del hombre, de la que los hombres derivan existencia. Por tanto Althusser pide un *antihumanismo marxista* y para el mito filosófico del hombre que encontramos en los escritos de Marx pide que sean "reducidos a cenizas".

Se ha dicho que la concepción marxista del hombre consiste en la aceptación de una abstracción, la reificación de la idea general como una idea absoluta preexistente a la manera de Platón, una trascendencia real, entidad *extra-terrestre*, EL HOMBRE, viviendo en la esfera del pensamiento. Pero el propio Marx tuvo el cuidado de decir, cuando elaboraba las ideas que Althusser le objeta en forma tan vehemente, que rechazaba totalmente la noción de una entidad abstracta que encarnara por sí misma en la individualidad de los hombres, y que por "hombre" él siempre entendió gente de carne y hueso que subsiste por el sudor de su frente y el trabajo de sus manos. Lo que dijo fue que es de la naturaleza del hombre vivir una vida comunal de cooperación, unirse, trabajar y vivir en confraternidad y sólo

hasta que haga esto el hombre será completo. Esto es lo que Marx quiso decir cuando dijo que el hombre es “el conjunto de relaciones sociales”. En una sociedad clasista y especialmente en una sociedad capitalista está situado en una relación no humana con otros, como una mercancía comprable, en estas circunstancias él es *menos* que un hombre real porque está alienado. Marx sostuvo que la verdadera naturaleza del hombre no se realiza (se establece realmente) sino hasta que logra una existencia social plena en una sociedad sin clases.

El propósito del socialismo es pasar de la sociedad de clases a una sociedad sin clases, por la cual Marx entiende no una sociedad sin diferencias y distinciones, sino una en la que ya no se da el caso de que una minoría se enriquezca y realice su vida despojando a la mayoría de la posibilidad de hacerlo. Yendo más allá de la compra del trabajo de los hombres (y por tanto del hombre mismo) como una mercancía, entramos al reino de la cooperación plena y el mutualismo en que son establecidas las *condiciones* para la realización. Este es el proceso de *trascendencia*, de desalojo de una sociedad menos que humana. Y la transición al socialismo es sólo eso. Es así como el hombre se convierte en completamente humano.

A diferencia de algún destructor solitario, el hombre es esencialmente un animal social que llega a serlo en sociedad, mediante la aceptación de sus obligaciones y la recepción de beneficios sociales, seguido de la aceptación por otros de aquellas obligaciones para crear, servir y mantener la comunidad humana. En una sociedad capitalista el hombre es todavía “el conjunto de relaciones sociales”, pero las relaciones de cooperación son contrarrestadas y en parte nulificadas por las relaciones de competencia. El hombre llega a serlo sólo en el modelo de relaciones sociales encontradas en la propiedad común y el control social de la producción para el bien común. Esto es lo que Marx quiere decir por “el concepto de las especies humanas bajadas del cielo de la abstracción al

terreno real de la tierra; ¿qué más es si no el concepto de sociedad?"⁹

Ahora los críticos de la alienación y de la realización humana, del humanismo, se oponen fuertemente a la idea de *trascendencia*, y también a la noción del *proceso histórico* que Marx hace provenir del hombre más primitivo y que ahora observa en nuestra sociedad capitalista la cual está transitando al socialismo. Esto también les parece a ellos ideológico, hegeliano e idealista, y el propio resumen de Marx sobre ello en el prefacio a *La crítica de la economía política*¹⁰ es descrito como hegelianismo y evolucionismo que ha causado estragos en la historia del movimiento de la clase obrera.¹¹

Estaría bien preguntarse ¿cómo es posible concebir el marxismo con todo esto fuera? La respuesta de Althusser sería que algo como esto caracteriza al joven Marx hasta 1845, fecha en que rompió completamente con todas estas ideas, las cuales nunca volvieron a aparecer excepto como una amenaza ocasional y desafortunada aquí y allí, después de esa fecha y de que son realmente confinadas a la obra inédita *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844* y algunos escritos más tempranos, los cuales debemos rechazar de inmediato.

Desafortunadamente para esta opinión, el tema de la alienación y su trascendencia corre a través de todos los escritos de Marx. Es prominente en *La ideología alemana*, en el mismo pasaje en que se dice que Marx expresó su

⁹ Marx, Werke, Vol. 27, p. 425.

¹⁰ Este es el bien conocido pasaje que abarca unas tres páginas y que comienza: "al llegar a una determinada fase de desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad chocan con las relaciones de producción", etcétera, etcétera. El párrafo entero es citado *in extenso*, y desde luego con aprobación, por Lenin en dos de sus publicaciones, *Lenin's Collected Works*, edición de 1930, Vol. XVIII, p. 25; Lenin en *Karl Marx* y de nuevo en *Quiénes son los amigos del pueblo*. Sin embargo, Althusser dice: "¡Ni por un momento Lenin sucumbió a la influencia de estas páginas!".

¹¹ Prefacio de Althusser a *El capital*.

total rechazo a la idea. Aparece una y otra vez en *El capital*, no siempre en la forma de la palabra alemana *enfremden*, sino en el significado exacto de frustración y depravación de una humanidad entrampada en la maraña de la ley económica capitalista. Aquí Marx escribió acerca del

carácter independiente y enajenante que el modo capitalista de producción como un todo da a los instrumentos de trabajo y al producto, que se oponen al trabajador, desarrollados por medio de la maquinaria dentro de un completo antagonismo.¹²

El capital muestra cómo las crecientes contradicciones abarcan la negación de la alienación misma (la negación de lo que ella misma fue: negación de la humanidad) hasta que el orden capitalista es trascendido y las “potencialidades humanas” son al fin capaces de ser realizadas.

Lejos de dejar atrás la concepción del proceso histórico por el que éste es realizado, Marx describe cómo el papel fundamental del hombre es el de ser el iniciador y controlador del proceso histórico; cómo éste ha sido frustrado y alienado por las leyes económicas del capitalismo y el “fetichismo de las mercancías”. Pero cuando el capitalismo es trascendido, al fin el hombre se mueve con libertad para desarrollar “su propio poder natural y su poder adquirido”.¹³

Sólo podemos concluir que la exclusión de estos conceptos destruye totalmente al marxismo. “El concepto de

¹² Marx, *El capital*, Vol. I, Cap. 15, sección 5.

¹³ Hemos mencionado en otra parte que en la obra de Marx más importante los *Grundrisse* —la obra de su madurez en la que bosqueja todo el curso futuro de las teorías que incorpora en *El capital*— y en muchas otras obras, la *alienación* es un concepto central, siendo específicamente mencionado unas 300 veces; y en el proceso histórico brevemente bosquejado antes es elaborado como el esquema de sus siguientes volúmenes. La fecha de los *Grundrisse* es 1857, doce años después de que se suponía había roto completamente con toda esta serie de ideas.

alienación es central al pensamiento todo de Marx, incluyendo *El capital*".¹⁴

Es necesario que el pensamiento cuidadoso se enfrente al problema de *cómo* el hombre está realizando su trascendencia. Si no es el poder de la pura idea o su entusiasmo moral ¿qué es? ¿Es la operación mecánica de la ley económica que lleva al capitalismo a su crisis final y que funciona a través de una multitud de voluntades independientes, que finalmente crean una economía socialista, donde el hombre se resigna y participa irresistiblemente como si fuera barrido en el curso de la historia?

Esta no es en absoluto una idea de Marx. No considera que la historia actúe a no ser que controlada por los actos concientes del hombre. Como dijo Marx, el hombre hace frente a la naturaleza, "actuando sobre el mundo externo y modificándolo" y el resultado es trabajo *social*, "el resultado directo de la cooperación", en que "trasciende sus limitaciones individuales y desarrolla las capacidades que le pertenecen a él como hombre de una especie", la especie *Homo sapiens*. El hombre es un animal comunal (si no fuera más que un individuo, sería autárquico, un "idiota"). Esto es lo que Marx quiere decir por "especie hombre". Es la acción social del hombre y la reacción en el mundo las que hacen la historia y crean al mundo y al hombre mismo. Es "una transformación continua de la naturaleza humana". Sin embargo estos críticos que apasionadamente declaran ser los verdaderos marxistas, llaman a rechazar este proceso histórico.

Entonces ¿qué ponen en su lugar? ¿La teoría económica sacada de *El capital* se convirtió en un sistema autoritario? ¿Pero un sistema autoritario similar no es en sí mismo una forma especial de alienación? Porque Marx juzga a las diferentes *teorías explicativas* como ejemplos de alienación.

¹⁴ David McLellan, introducción a *Karl Marx, Early Texts*. Tenemos una gran deuda con McLellan y con Iván Meszaros, por el reforzamiento que sus recientes estudios han traído a la comprensión cabal de este aspecto fundamental del pensamiento de Marx.

La esencia de la dialéctica es la unidad vital del entendimiento de una situación real a la que nos aferramos, cosa que Marx llamó *praxis*. En ninguna parte Marx crea un sistema, una teoría aclaradora, que así se convierte en una especie de teología, un sistema de abstracciones fabricado por la mente y como todos los sistemas necesariamente inadecuado para la vida. Como dijo Kierkegaard: “puede haber un sistema puramente lógico pero no puede haber un sistema de existencia”.

Marx ve en esta dicotomía de teoría y práctica la misma clase de separación que existe cuando es separado el trabajo intelectual del trabajo manual, la teoría de la práctica (incluso si posteriormente uno aplica su teoría abstracta a la realidad), *explicando* el mundo a partir del *cambio* de mundo y la mente a partir de la materia. Todos son ejemplos de alienación. Todos son del mismo patrón: como la oposición de propietario y trabajador, el dualismo de una sociedad clasista o la oposición entre el hombre y la ley económica que lo deshumaniza a él. Por esto es que Marx encuentra formas de alienación en la religión, en la filosofía, en la familia, en la economía política, como también en la pérdida de lo humano. Todas ellas violentan la unidad en que el hombre solitario es realmente hombre.

La forma más obvia y amenazante de alienación es la creación de un sistema de leyes económicas que son creadas únicamente por el sistema económico al que ellas han dado lugar y que luego son aceptadas como una forma de la ley natural, igual que la ley de gravedad. Bajo su dominio el hombre se torna víctima impotente de este sistema complejo y de su funcionamiento, el que aparece como algo objetivo, autoexistente e inalterable. Como dijo Marx: “las producciones del cerebro humano aparecen como existencias independientes dotadas de vida”.

Esta reificación o transformación de una idea dentro de una *cosa*, también puede ser descrita como *la objetivación de la abstracción*, que aparece cuando inventamos primero un término general, tal como “fruta” para las manzanas, peras, ciruelas, o mamífero para los perros,

elefantes, vacas, lobos; y por tanto la idea de una realidad superior y original, declarando finalmente que “el fruto eterno y trascendental” se manifiesta como las manzanas y las peras.¹⁵ Esta es la forma como las *ideas*, principios, ley de los sistemas e ideales morales, llegan a tener existencia y autoridad por sí mismas como si precedieran a las cosas reales que dieron lugar al término general y que las incluye. Así es como Hegel llegó a deducir toda la existencia de la idea; mientras Feuerbach y Marx señalaban que todas las ideas son ideas absolutas acerca de cosas, situaciones y sucesos existentes. De este modo la autoridad, la *existencia* supuesta y la verdad independiente de una teoría, un sistema filosófico, las leyes económicas del capitalismo, el sistema doctrinario de la teología católica, llegan a dominar sobre la realidad, una inversión completa de la verdad. Por otra parte cada sistema desarrolla una elaboración de sí mismo dentro de una doctrina compleja, debatida perpetuamente, y utilizada como ley para dominar a los hombres.

Esta tiranía del sistema de leyes reificado lo vemos en la economía, en la teología, en la jurisprudencia y en la filosofía; cada sistema entra a la existencia no únicamente como un error intelectual, sino como un aspecto de la dicotomía de la experiencia, como es visto de un modo más sencillo en la sociedad clasista en la separación de la clase poseedora y la clase obrera, en la subordinación de los trabajadores a la ley económica y al dominio de clase que surgen de su condición de desposeído en la industria.

Ahora el aspecto sorprendente es que el mismo “marxismo” puede ser reificado, sus leyes y teorías pueden ser objetivadas, puede desarrollar un sistema autoritario dogmático impuesto al hombre. Pero este sólo puede ser el caso mientras allí permanezcan todavía, incluso bajo algunas formas de socialismo, una dicotomía entre gobernantes y gobernados, una alienación a nivel social, que se transforma

¹⁵ Marx y Engels, *La sagrada familia*, edición soviética en inglés, p. 79.

por sí misma en una alienación a nivel ideológico; cualquier sistema marxista de forma definitiva y autoritaria es todavía “ideológico”, y tales sistemas existen.

La alienación continúa dondequiera que tales ideologías encontradas, dondequiera que persista la dicotomía de lo mental y el trabajo manual, la mente y la materia, la teoría y la práctica, dios y el hombre, gobernante y gobernado o donde las clases no son eliminadas definitivamente, de una forma u otra.

¿No es la misma cosa cuando ofrecemos un nuevo sistema total de teoría económica extraído de *El capital*, que constituye otra clase de ideología alienada, de abstracciones reificadas y conceptos *objetivados* doctrinarios? Francamente esto no es sancionado en ninguno de los escritos de Marx. En realidad él luchó implacablemente contra todas las teorías de esta clase. Lo que es interesante es que los exponentes de la nueva ortodoxia doctrinaria con su dominio definitivo sobre la práctica son firmes en su rechazo a la objetivización de la idea como la encontramos en Hegel; pero precisamente como Hegel deriva la historia y su práctica de la Idea Absoluta, así los nuevos dogmatismos ven la práctica histórica brotando del Sistema Económico Absoluto. Dos ejemplos perfectos de ideologías que derivan y perpetúan la alienación.

Es necesario que sea dicha una última palabra. Con frecuencia se objeta que en algunas sociedades socialistas existentes —gobernadas por un grupo privilegiado y políticamente autoritario— pueda persistir tanto la alienación como un riguroso sistema doctrinal. ¿Cómo es esto? Claramente Marx previó esto. Nunca dijo más que la desaparición de una clase *poseedora* (y esas han desaparecido en las sociedades socialistas) creaba las *condiciones* que hacen posible el principio de un proceso de emancipación, educación, reconstrucción y democratización del aparato estatal, la meta del hombre libre. En la *Crítica del Programa de Gotha* señala que en el periodo de transición con sus salarios *diferenciados*, un periodo en el que el ideal de la distribución “a cada quien según sus necesidades” *aún no* predomi-

na, “el derecho nunca puede estar por encima de la estructura económica y el desarrollo cultural de la sociedad condicionado por él”. Sólo en la sociedad del futuro serán superados los obstáculos, pero todavía hay mucho por hacer, “*gradualmente* el pueblo llegará a acostumbrarse a observar las reglas elementales de la vida social que han sido conocidas por centurias y repetidas durante millones de años”.¹⁶

Después de la terminación de sus obras teóricas fundamentales, Marx nunca anticipó o profetizó una transición instantánea al comunismo o incluso una revolución inminente. Él vio muy lejano el punto de viraje, *después* de la victoria política que establece las *condiciones* para el fin de la alienación. La socialización no es el fin de la alienación. Sobrevive pero en una forma diferente y más controlable: ya no crece, como sucedía al final del capitalismo, sino que ahora va disminuyendo a medida que la sociedad se desarrolla hacia una sociedad socialista plena y el comunismo.

¹⁶ Lenin, *El estado y la revolución*.

EL ESTANCAMIENTO ECONOMICO

PRIMERA PARTE

“Un dios colérico ha dotado al capitalismo de contradicciones que le son inherentes”, dice el profesor J. K. Galbraith de Harvard, y él ¡no es marxista! Es hora de encarar estas contradicciones cuya seriedad ya no podemos minimizar, antes de decir que ya no creemos en fantasmas, mientras nos asfixian.

Vivimos una era de grandes posibilidades. El pretexto de la escasez —que era la verdad fundamental y creíble de la economía del siglo XIX— se debilita conforme el desarrollo tecnológico crea los medios para la realización de las necesidades humanas. Estamos enfrentados a un dilema económico que afecta a aquéllos que sufren innecesariamente la pobreza, ya sea en el corazón de una sociedad opulenta o en países distantes, y atormenta a las sociedades opulentas con sus crisis económicas y financieras, con su inflación incontrolable, estancamiento del crecimiento económico y pánico financiero.

Desde 1844 Marx era conciente de los defectos del sistema económico de la sociedad capitalista. En el mismo año en que escribió los *Manuscritos económicos y filosóficos* Engels había publicado *Esbozo de una crítica de la economía política*, en la que analizó las crisis comerciales a través de las cuales, cosa curiosa, la ley económica se afirmaba periódicamente, y concluyó que la lucha del capital contra el capital “conduce la producción a una carrera febril en la que la producción pone al revés todas las relaciones naturales y racionales”. Desde luego Marx y Engels habían

aprendido bastante del complejo proceso que produjo este desequilibrio; y fue tarea de Marx aclarar este problema. Esta fue la tarea que trató de cumplir en *El capital*.

No fue de ningún modo un ejercicio puramente económico. Marx estaba interesado en la degradación humana y la emancipación, pero desde el principio vio esto como algo más que una tarea exhortatoria. Nunca proclamó una solución utópica. Vio en el desarrollo del capitalismo, en las condiciones de crisis casi permanentes, en la creación del vasto potencial de productividad, de la organización del monopolio, de la separación del ejecutivo del propietario, las precondiciones necesarias para el socialismo y lo presagió, lo exigió.

En contra del socialista francés Proudhon que pensaba que podía mantenerse el capitalismo pero remover sus males —una opinión que generalmente se sostiene en la actualidad— Marx argumentó que eran tan inerradicables como el hecho de que cuando uno jala para abajo el brazo de una palanca, la resistencia sube. La contradicción es inherente, pero no es simplemente una mancha, un defecto fatal.

Es el lado negativo el que genera el movimiento que hace la historia estableciendo la lucha. . . Para que la clase oprimida sea emancipada es necesario que las fuerzas productivas ya alcanzadas y las relaciones sociales existentes ya no sean capaces de existir lado a lado. La organización de los elementos revolucionarios como clase supone la existencia de todas las fuerzas productivas que pueden ser engendradas en el seno de la vieja sociedad.¹

El volumen en que Marx elabora su análisis de las contradicciones del capitalismo es la exposición práctica de su filosofía de la alienación y su superación. Es una filosofía que muestra cómo funciona en el mundo real no puramente una teoría mental. El hombre conforme hace su

¹ Marx, *The Poverty of Philosophy*, 1847, traducción de Quelch, p. 132.

mundo y lo cambia debe llegar a tener conciencia de lo que está sucediendo en la sociedad y con él mismo, que no es únicamente una historia de sufrimientos sino de promesas, y no puramente de promesas sino de un llamamiento a la acción. Se acerca el momento de la realización, de la realización del sueño filosófico.

A medida que la historia se desarrolla y con ella la lucha de los proletarios se vuelve más claramente definida, ya no tienen alguna necesidad de una ciencia semejante en sus propias mentes, ellos sólo tienen que hacer un recuento de lo que pasa frente a sus ojos y hacer de esos sus medios.²

Ahora vemos lo que pasa frente a nuestros ojos en la actualidad: la crisis del capitalismo que es tanto su condena como la promesa del futuro.

Los estudiosos de Marx algunas veces desean restringir sus indagaciones a la generalización y abstracción necesarias de su obra más teórica, y nosotros somos desviados un poco de su deliberado viraje hacia lo concreto, de su dedicación durante más de cuarenta años de su vida a *El capital* y a los problemas prácticos del movimiento internacional de la clase obrera. Pero apartarse de esto no es comprender el aspecto esencial de su filosofía. Todas sus ideas están relacionadas con el movimiento económico y político real de su tiempo, con el desarrollo concreto de fuerzas históricas. El marxismo está en los hechos o no está en parte alguna.

Como dijo el mismo Marx: “es el hombre, real, viviente que domina y lucha; «la historia» no es un ente aparte que utiliza al hombre como medio para conseguir sus fines particulares; la historia no es sino la actividad del hombre en busca de sus fines”.³

² Marx, *Miseria de la filosofía*, loc. cit., p. 136.

³ Marx, *La sagrada familia*, cap. VI, edición rusa en inglés, p. 125.

El aspecto esencial de la filosofía de la historia desarrollado por Marx es que siempre procede de la realidad social, no de categorías abstractas: de “la simple producción material de vida”, no de construcciones intelectuales, de la práctica, no de una determinada autogeneración, autodesarrollo, autoanálisis de ideas.

Procederemos a consignar algunos —en muy pequeña parte por supuesto— *de los hechos* de la pobreza en un mundo de potencialidades plenas, no simplemente para culpar al “sistema” y declarar que “el socialismo” debe ser la respuesta, sino para estimular una indagación crítica de la razón precisa de este alto en el progreso. No es marxista atribuir esto a la mala voluntad o dureza del corazón personal o de clase (¡en cuyo caso la respuesta sería sermones y gracia divina!). Ni, como he señalado precisamente, es suficiente la condena general del “sistema”. Debemos saber exactamente cuál es el funcionamiento real de la causa de este estancamiento económico, para que la gente pueda decir, incluso con todos nuestros recursos modernos a nuestra disposición, “Bien, así es como están las cosas”. Queremos saber precisamente cómo opera el funcionamiento de las leyes propias de este “juego” particular, más bien para trabar que para liberar los inmensos recursos a nuestra disposición.

Si entendemos esto recordemos la teoría de Adam Smith (1776) que reflejaba el vigoroso individualismo y racionalismo científico del capitalismo del siglo XVIII.

El pensaba que si se diera rienda suelta a los intereses económicos de los capitalistas, el máximo de libertad en la competencia individual produciría, como resultado del libre juego de fuerzas, el más grande bien social. Hay una armonía prestablecida que opera a través de las leyes económicas del *laissez faire* para lograr el beneficio de la sociedad. El Papa parece haber tenido la misma idea cuando nos dijo que era la Providencia “quien hace que sea lo mismo el amor a sí mismo y a los demás”.

Ahora vemos que sea lo que sea se puede hablar de ella como de la filosofía de una fase necesaria de la histo-

ria económica, el *laissez faire* fue bastante apropiado como método efectivo para la creación de un excedente que iba a parar a manos de los capitalistas para la reinversión y así fomentar un rápido crecimiento del capital industrial.

De cualquier modo, el proceso fue penoso para la mayoría; la competencia cruel hizo quebrar a los más débiles y mantuvo los salarios lo más bajo posible. Y, como dijeron Marx y Engels, el funcionamiento de estas leyes económicas creó condiciones periódicas de desequilibrio que condujeron a la baja en los precios, contracción de la producción, desempleo y reducción de salarios. Este fenómeno tuvo el efecto de restaurar el equilibrio y el ciclo se vio repetido.

Aun con la mitigación de las peores consecuencias mediante el seguro social y la atenuación de las crisis mediante el control monetario y fiscal, el desequilibrio todavía continúa en una escala angustiosa y el potencial de la producción capitalista nunca es utilizado plenamente a pesar de las desesperadas necesidades humanas. Somos exhortados a sufrir estos males porque el funcionamiento real del sistema necesariamente incluye opresión, irracionalidad y lo que nosotros sentimos como injusticia. Pero, argumenta el profesor Hayek, es disparatado resistir:

El individuo que participa en los procesos sociales debe estar listo y dispuesto a adaptarse a los cambios, y a someterse a los convencionalismos que son el resultado de proyectos inteligentes, cuya justificación no puede ser admitida y que le parecerá ininteligible e irracional.⁴

Firmemente Hayek desaprueba cualquier renuencia a "inclinarse ante alguna regla moral cuya utilidad no está racionalmente demostrada". No es ésta una voz del pasado. El profesor Hayek habló como profesor de Ciencia Económica de la Universidad de Londres en 1946.

⁴ Profesor F. A. Hayek, *Individualism: True and False* (1946).

De cualquier modo, *hemos* resistido y *no* nos hemos inclinado ante la irracionalidad y la injusticia. Comenzando con la Ley de Fábricas y continuando con el Seguro Social hemos alcanzado un Estado de Bienestar en el que algunos de los peores males del capitalismo han sido atenuados considerablemente, pero de ningún modo eliminados. Pero la *filosofía* se mantiene igual, como lo testimonian el Suplemento de los Negocios de *The Times*, el *Guardián* y los semanarios. La mitigación corre paralela con ella o es el poder contrarrestante; no ha cambiado el motivo básico del capitalismo que mantiene, en forma desastrosa, bajo control total —como siempre— *al mercado*. Las reivindicaciones del trabajo parecen todavía una amenaza y las demandas salariales y huelgas presentan serias amenazas a la economía.

Marx estaba interesado precisamente en el mercado y su amenaza a los valores humanos. Su denuncia fue apoyada en el siglo XIX por profetas y reformadores como Carlyle y Ruskin; en nuestro tiempo ha sido apoyada no sólo por la evidencia que está confirmada en los capítulos de *El capital* sobre las consecuencias sociales de la industrialización, sino por el análisis sociológico de hombres como el doctor Polanyi y el profesor MacPherson, quienes no son comunistas pero apoyan a Marx en su juicio filosófico sobre las tendencias alienantes de la economía capitalista. Marx nunca predicó “la ley de hierro de los salarios”; ésa fue la doctrina de sus oponentes. El insistió en que los esfuerzos sindicales y la presión política podía y debía elevar el nivel de vida de la clase obrera; pero insistió en que el desequilibrio básico nunca podría finalmente ser superado dentro de la estructura del capitalismo.

Podría ser provechoso considerar las conclusiones de Polanyi y MacPherson porque tratan de indagar más allá de la descripción de los males sociales subyacentes a las fuerzas responsables de ellos; y ésa es también la pretensión de Marx. Polanyi⁵ fija la atención en el hecho de que

⁵ Karl Polanyi, *Origins of Our Time* (1945).

el principio básico de la economía capitalista fue y es el de que todos los hombres buscan el máximo de beneficio monetario y la mayor libertad posible en sus propósitos ante la interferencia gubernamental. El desarrollo de la filosofía socio económica del "individualismo posesivo" desde Hobbes y Locke hasta nuestros días ha sido analizada hábilmente por el profesor MacPherson en *La teoría política del individualismo posesivo*.⁶

En su documentada historia del periodo, Polanyi muestra que la función no regulada de la ley económica amenazó a los trabajadores con la extinción precisamente cuando apareció la riqueza ilimitada. La doctrina de la armonía, como Hayek continúa afirmando, requiere de la sumisión del individuo incluso si lo destruye, pero por supuesto la humanidad y el sentido común emprendieron la serie de reformas que satisficieron las exigencias elementales de la vida social organizada para que la sociedad no fuera aniquilada por el funcionamiento del mercado autorregulado. De cualquier modo Polanyi insiste en que no es la economía como tal la que amenaza a la sociedad (*toda* sociedad está basada en la economía), sino la economía básicamente dominada por el auto interés. Polanyi observa que la economía industrial obra en contra de la sociedad, envolviéndola en un antagonismo entre el poder económico y el poder político. Pero la necesaria regulación no anula o modifica el principio económico como tal, actúa para contrarrestarlo. Polanyi concluye:

Ni Engels ni Blake ni Carlyle estaban equivocados cuando creían que la misma imagen del hombre había sido desafiada por alguna terrible catástrofe. Y más impresionante incluso que los estallidos de dolor e ira provenientes de los poetas y filántropos fue el frío silencio con que Malthus y Ricardo atravesaron los

⁶ *Op. cit.* Ver también su libro *The Real World of Democracy*.

escenarios fuera de los cuales había nacido su filosofía de extinción secular.⁷

Desde luego se dirá que todo esto fue una verdad suficiente para el siglo XIX pero que las cosas son muy diferentes ahora. Daniel Bell en su libro *El fin de la ideología* ha argumentado que los problemas fundamentales de la revolución industrial han sido resueltos y ha desaparecido la necesidad de las ideologías o utopías para motivar a los hombres a la acción social. Ya hemos alcanzado

la sociedad igualitaria, que los intelectuales asociaron con la tradición marxista que ha estado exigiéndola durante los últimos cien años. Los técnicos calificados no tendrán dificultades para llegar a comprender los pocos problemas que quedan.

A esto Noam Chomsky replicó que

Parece bastante obvio que estamos demasiado acompañados de los problemas clásicos; uno puede argumentar de un modo razonable que incluso han estado creciendo en cuanto gravedad y tamaño. Por ejemplo la clásica paradoja de la pobreza en medio de la abundancia es ahora un problema cada vez mayor en escala internacional.⁸

Volveremos a la cuestión del no resuelto problema de la pobreza y la crisis económica, pero incluso si las cosas fueran mucho mejor de lo que en realidad son, las críticas marxistas fundamentales se mantienen. Aun en los momentos prósperos, el trabajo es todavía una mercancía, una "unidad productiva" como lo describió recientemente a sus hombres un magnate industrial; la fuerza determinante es aún el impulso ciego del mercado y no el bienestar humano;

⁷ Karl Polanyi, *Origins of Our Time*.

⁸ Noam Chomsky, *American Power and the New Mandarins*.

en nuestro tiempo el dios real es aún el oro. El bienestar humano ha llegado a ser el producto de un proceso económico en una sola dirección que es un regreso al capital invertido. La noción de controles se refiere no a los objetivos sociales sino a la dirección monetaria y centralizada del mercado, y la coordinación y la asistencia financiera respectiva interesan a las grandes asociaciones.

Como señala Harrington,⁹ la diferencia del periodo clásico del *laissez faire* es que se ha apagado la teoría de la libre competencia individual que producía automáticamente el bien social. Originalmente fue un intento de asegurar un fin moral mediante los medios más efectivos. Esto ha sido fulminado, la competencia no regulada proporcionó desastres y ha sido descartada por los monopolios y el control, pero ¿con qué fin? Desde luego no para realizar una planificación deliberada de beneficio social, sino para una ganancia más segura. Pero ya no hay pretensión filosófica o científica —como lo hubo en la teoría original— es el resultado automático de una economía planificada y dirigida a hacer posible la ganancia de la inversión que necesariamente asegurará los bienes superiores de la sociedad. Ese era el *propósito* de la libre competencia, pero *no* es el del monopolio y del control gubernamental sobre el dinero, el comercio, etcétera. Es únicamente la esperanza y el deseo de que sea un subproducto. Pero ya sea que el propósito sea el mismo o ahora se haya convertido únicamente en el interés de la comunidad de negocios, parece inverosímil que alguna misteriosa alquimia haya traído resultados brillantes en el bienestar social fuera de los tristes instintos del individualismo posesivo y de las fuerzas en pos del mercado. ¿Puede alguien al leer las páginas de algún suplemento comercial ver un indicio de consideración a las necesidades humanas, o una ligera insinuación de un motivo ético en los análisis de las tendencias en los negocios, de los dividendos y las perspectivas comerciales? Y no es la sugerencia,

⁹ Harrington, *Accidental Century*.

ahora, de alguna “mano oculta”; esa fe hace mucho que se evaporó.

Marx estaba convencido de que precisamente esos motivos y fuerzas económicas y las “entidades” que misteriosamente han aparecido ahora —lo que él llama el “fetichismo del dinero”, las mercancías, las fuerzas del mercado, las leyes económicas, la reducción de la humanidad trabajadora a un factor más en la producción— someten al hombre a un mecanismo inconciente que destruye los valores humanos en todos los sectores de la sociedad, entre el rico y el no tan rico y el pobre, en los sindicatos y entre los patrones; porque todos están impulsados por el mismo motivo.

Queda por ver cuáles son en realidad las consecuencias en 1971. Suponiendo que los sindicatos, la presión política y el sentimiento social hayan mejorado las condiciones en las democracias avanzadas, y solamente ahí, ¿podemos decir que después de 300 años del nuevo sistema y su filosofía ha sido alcanzada la meta esperada? ¿Realmente han sido superadas las inesperadas contradicciones? ¿Hay alguna confianza entre los economistas y los negociantes experimentados en que habrá soluciones a los apremiantes problemas del sistema económico, algún indicio de solución a sus desconcertantes dilemas?

En septiembre de 1970, el Instituto Nacional de Investigación Social nos puso frente a las únicas alternativas claras: demandar la elevación de salarios y acelerar la inflación, por un lado, o baja en la producción, disminución de la inversión y estancamiento de la economía, por el otro. ¿Esto indica el fin de nuestros problemas, “los técnicos calificados no tienen dificultad para aferrarse a ellos”, como de modo tan confiado lo afirma Daniel Bell?

El mercado rige en forma absoluta, y lo que el gobierno hace es tomar sus propias medidas para conseguir el mejor resultado del funcionamiento de las leyes económicas, no para sustituirlas. Las consecuencias de cualquier control y modificación gubernamental —y los sindicatos han logrado mantener las contradicciones— son más amplias y crue-

les de lo que algunas veces estamos dispuestos a admitir y existen pocas probabilidades de ser superadas en un futuro cercano. De hecho nuevamente estas anomalías han tomado la forma de amenaza y algunas veces amagan con repetir el gran desplome de 1929.

En palabras del *Bussines Observer* (mayo de 1970):

El verano de 1929 pudo muy bien ser la última ocasión en que el mundo capitalista como un todo pudo de un modo razonable ver hacia el futuro sin presentimientos de guerra, revolución o colapso económico; quizás fue la última vez en que hombres y mujeres del mundo occidental todavía pudieron sostener esa creencia en la inevitabilidad del progreso y la racionalidad del orden político y social que muchos de ellos habían aprobado desde el siglo diecinueve.

Ya no podemos eludir el hecho de que se extiende la pobreza en el mundo actual, no sólo en las dos terceras partes del empobrecido tercer mundo cuya gente vive permanentemente por debajo de niveles de subsistencia, sino en el estancamiento en los Estados Unidos, en la persistencia de la depresión, en los barrios bajos, del desempleo en Inglaterra y las grandes áreas miserables de Italia, España y Portugal. Y esos son no más que algunos ejemplos.

En los Estados Unidos sucesivamente tres presidentes (norte)americanos han lanzado una guerra contra la pobreza y luego por razones económicas se han visto obligados a suspenderla, desastre y fracaso de los más miserables en la historia (norte)americana.¹⁰

Actualmente hay en los Estados Unidos cerca de 10 millones de personas desnutridas.

Ningún país occidental permite que una proporción tan

¹⁰ Del número más reciente de *Citizens Board of Inquiry into Hunger and Nutrition* (1970).

grande de su gente soporte la vida que imponemos a nuestros pobres. Mientras cuatro quintas partes son opulentos, una quinta está cruelmente degradada y la muerte lenta por hambre se ha convertido en un modo de vida.¹¹

(El 25 por ciento de los pobres en los Estados Unidos son de color. Los blancos pobres son todavía la mayoría. Ahora los desempleados suman cinco millones, cerca del cuatro por ciento de la fuerza de trabajo).

(Norte) América tiene algunos de los peores barrios bajos del mundo y grandes zonas con gente que vive en la miseria y muchos distritos muy alejados, como fue mostrado por una película de la CBS en un programa de televisión, que mostró niños desnutridos, enfermos, viviendas inadecuadas y un profundo nivel sub humano de existencia en distritos de los Estados Unidos muy apartados; y de ningún modo sólo en las comunidades negras.

Los estudios recientes referentes a Inglaterra no muestran nada tan malo como esto, pero recientes investigaciones han mostrado que las dos terceras partes de un millón de niños viven por debajo del límite de la pobreza, según lo calculó una estimación básica del Consejo Nacional de Asistencia. Uno de cada ocho vive en la extrema pobreza. La brecha entre el rico y el pobre se va ahondando, y los impuestos a los propietarios se elevan más rápidos que los impuestos al trabajo. Esto significa que la abundancia, el confort y las oportunidades que los pobres ven a su alrededor no están al alcance de ellos ¿Vive la gente bien?¹² Lord Beaumont, una de las principales figuras del Partido Liberal, declaró recientemente que el 18 por ciento de las familias inglesas vive por debajo del nivel mínimo fijado por el Consejo Nacional de Asistencia. Nueve millones de personas viven

¹¹ *Loc. Cit.*

¹² Ver John Hughes, Ruskin College, "The Increase in Inequality", *New Statesman*, 8 de noviembre de 1968; Kent Coates, *Poverty: The Forgotten Englishman*, 1970.

en casas por debajo del nivel medio, 1 800 000 de éstos están condenados como incapaces de tener una habitación humana: 750 000 ancianos viven por debajo del mínimo.

No hay escasez de brazos o materiales, en realidad hay mucha capacidad no utilizada. La empresa privada no puede construir casas con rentas al alcance de los trabajadores. Aun en aquéllas construidas por las autoridades locales estos últimos tienen que esperar mucho a que les llegue el turno en las listas, y las rentas están más allá de los bolsillos de muchos de ellos. Las cosas están peor en las grandes ciudades como Liverpool y Manchester. En Londres los enlistados en espera de alojamiento son 170 000.

Todos estamos preocupados por esta pobreza y suciedad en uno de los tres países más ricos del mundo y por los grandes sectores de la población rezagados en lo que parece ser un avance general hacia la prosperidad, pero ¿qué estamos haciendo en relación con esto? Todo el propósito de *El capital* de Marx es mostrar que el capitalismo no representa el final, la estructura acabada y absoluta de una economía industrial; que su mecanismo, sus reglas del juego, representan sólo un sistema económico que fue útil; que lo que es imposible en ese "juego"¹³ particular es posible al cambiar sus reglas; y la aparición de la abundancia nos permite modificar el sistema económico del campo de la *carestía* donde la Regla del Libro A se mantiene en vigor, al campo de la abundancia, donde la Regla del Libro B rige, representando un sistema económico completamente diferente que puede ser aplicado. Desde luego a todas las instituciones les gusta pensar que sus conceptos reflejan la realidad final.¹⁴ Esto nunca es así. Todos los sistemas conceptuales son relativos, históricos y transitorios.

El mecanismo monetario es lo que impide el despliegue

¹³ Usamos el término "juego" de acuerdo con los recientes estudios de lógica que analizan las inferencias válidas suponiendo esto o aquéllo o lo otro como "reglas del juego".

¹⁴ Es decir son formas *ideológicas* y por consiguiente se supone son sistemas inalterables del orden de la naturaleza.

y la máxima utilización de nuestros recursos. Nos parece natural que todo lo que está relacionado con la producción e intercambio de artículos de primera necesidad, con el empleo pleno del trabajo y los recursos, deba ser considerado en términos de dinero, de precios, de una justa retribución al capital, sobre la base de costos competitivos, intereses de préstamos productivos, etcétera. Pero consideremos el hecho de que puede haber gentes sin vivienda por un lado, y por el otro materias primas y trabajadores disponibles pero que desde el punto de vista *financiero* sería imposible conseguir que se construyan las casas porque el costo *final* de una de 3 000 libras esterlinas después de pagar los intereses sobre el préstamo llegaría a ser de 9 000 libras esterlinas, y el bajo ingreso familiar no podría cubrir ya sea la renta o el porcentaje de la hipoteca si la comprara. Suponiendo una isla desierta en que la gente empieza a construir chozas, cultivar camotes y pescar, podría ser detenida por un economista entre ellos que dijera que en vista de que no tienen dinero no pueden hacer nada. Luego si ellos crearan alguna moneda y la utilizaran podrían encontrar en una semana o dos que también había muchos cocos para la gente capaz de comprarlos, muchos brazos sin empleo y un banquero con muchas monedas que ¡no sabría que hacen con ellas!

Marx hace una interesante comparación entre lo que él llama modo *transparente* de producción, por un lado, la situación de Robinson Crusoe, o lo que encontraríamos en una simple economía de subsistencia, y por el otro, el modo *opaco* de producción donde las realidades económicas son presentadas sólo en términos de dinero, y el *dinero por sí mismo* dicta las posibilidades y necesidades más que los recursos reales y el potencial humano.¹⁵

El punto es que el dinero y sus leyes vienen a tomar el lugar de las relaciones verdaderas de trabajo para satisfacer necesidades básicas, y son consideradas como realidades dotadas de poder propio. El mundo de las poderosas herramientas, de los objetos útiles, capaces de ser emplea-

¹⁵ Marx, *El capital*, vol. I.

dos por los hombres, está representado por monedas y leyes artificiales sobre ellas, *alguna vez útiles*, pero que ahora impiden su plena utilidad. A esto Marx lo llamó el dominio de los productos del hombre sobre éste y el engañoso dominio sobre el hombre de su propio esquema de organización y artefactos. Como las fuerzas imaginarias del brujo, son aceptadas implícitamente como las últimas que deben ser sometidas.

Haldane objetó el uso de la palabra “ley” en la ciencia. El prefirió hablar de las “uniformidades de la naturaleza”, y suprimir la posible implicación de una ley dada a un cuerpo de leyes. “Si un fragmento de materia no obedece a una ley natural no puede ser castigada. Por el contrario decimos que la ley ha sido enunciada de modo incorrecto. Es muy probable que cada ley de la naturaleza enunciada hasta ahora haya sido formulada en forma incorrecta”.¹⁶ Las leyes no son absolutas, ni siquiera las leyes de Newton, que fueron descubiertas para regir bajo ciertas condiciones. De cualquier modo, allí no parece estar la razón para decir que no hay regularidades en la naturaleza a la que corresponden nuestras formulaciones de la ley natural correspondiente. “Uno puede decir también —escribió Haldane— que debido a que los mapas de Inglaterra no dan su forma exactamente, no tiene forma”.¹⁷

SEGUNDA PARTE

En la ciencia, en cada etapa de su desarrollo, eran imaginadas las fuerzas y leyes que venían a *limitar absolutamente* lo que el hombre posiblemente podía concebir en la química, física y medicina. Antes tenía que haber un “paradigma de cambio” a un nivel más elevado de explicación,

¹⁶ J. B. S. Haldane, *The Science and Philosophy*.

¹⁷ *Ibid.*

sin embargo al utilizar nuevos conceptos, aparecieron posibilidades completamente nuevas.

Así en economía, se necesitó una nueva conciencia para desenmascarar a los brujos. Tenemos que trascender la estructura social que subordina todo, no sólo a una ley hecha hombre, sino a un grupo privilegiado que mantiene la necesidad de que ellos mismos continúen operando el sistema económico, fundamentalmente en favor de sus intereses. Pero cada sistema económico (incluyendo al propio socialismo) es relativo y provisional y está destinado a ser trascendido una vez que los hombres han llegado a tener conciencia del inmenso rango de posibilidades abiertas por ellos mediante un cambio radical de conceptos, mediante una revolución de la mente.¹⁸

Lo que tenemos que ver es que es imposible mostrar estas posibilidades como practicables en términos del viejo patrón conceptual, con sus términos y leyes, precisamente como la radio-telegrafía es imposible si se concibe como "un fluido". Tiene que apoyarse en la teoría de las ondas electro-magnéticas. En la aparición de semejantes posibilidades —vastas y obvias— lo que contrasta con el actual empobrecimiento y el fracaso en utilizar el poder y el material que nos rodea, que eventualmente despedaza el modelo original y libera la mente. Eso fue lo que Marx quiso decir cuando expresó que el hombre no se adapta puramente a un medio ambiente pre-existente, que no es lo que se entiende por conocimiento. Remodela y modifica el mundo externo. Si este último no se abiera *de este modo* al conocimiento racional tenía que ser hecho sobre un nuevo patrón y nuevas leyes descubiertas.

Pasamos a la segunda forma que toma la crisis económica, que claramente demuestra la hipnosis del fetichismo del dinero. Este es el embrollo financiero de nuestras infelices condiciones actuales. Un ministro del gabinete declaró recientemente en la Cámara de los Comunes:

¹⁸ De acuerdo con Marx el *socialismo* sería sustituido por el *comunismo*. Ver la *Crítica al Programa de Gotha*.

Ninguna sociedad democrática libre ha resuelto el problema de alcanzar simultáneamente cuatro objetivos básicos:

- Primero, una expansión rápida de la economía;
- segundo, pleno empleo;
- tercero, precios razonablemente estables;
- cuarto, equilibrio en su balanza nacional de pagos.¹⁹

Nuestras dificultades económicas son intensificadas por los conflictos de clase entre los sindicatos y los patronos. Es extraño que mientras que por una parte escuchamos que la guerra de clases es una concepción anticuada, por la otra, en la realidad ha alcanzado proporciones amenazantes. Todo el proceso de producción, de todos modos siempre fuera del juego, ha sido y puede ser en cualquier momento detenido por huelgas masivas. El comercio de exportación ha sido dañado en muchas ocasiones por los paros, y un puñado de trabajadores especializados que producen un componente esencial pueden parar una rama entera de la industria. Si la huelga triunfa el aumento de salarios es dado por lo general como razón para aumentar los costos y los precios de exportación, o el siguiente paso en la inflación general de acuerdo con las reglas del juego. ¿Por qué cambiarlas?

Pero los trabajadores organizados están más decididos que antes a asegurar un aumento regular en sus salarios reales y no son disuadidos incluso ni por las súplicas de un gobierno laborista, por los argumentos de economistas, banqueros y las asociaciones de patronos.

Es éste un excelente ejemplo de los principios básicos del funcionamiento autodestructivo, como en muchos otros

¹⁹ Hace unos cuantos años (aunque entonces ocasionalmente) éramos informados, nunca por los economistas, habitualmente por los escritores de los semanarios, que Keynes hacía tiempo nos había mostrado la salida a las dificultades económicas del capitalismo. Manifiestamente éste no es el caso. En todas partes el gobierno está ejerciendo controles, pero en nuestro dilema *inflacionario* los economistas (Keynes o cualquier otro) no son unánimes en recomendar determinado método. Ellos mismos están en desacuerdo.

casos, de una economía capitalista. Es absurdo decir a los trabajadores que subordinen sus intereses a los de la comunidad, en primer lugar porque esto significa no sólo la comunidad sino básicamente los intereses de los inversionistas; en segundo lugar porque la economía capitalista está basada en el principio de que los sujetos económicos *están* interesados en perseguir *sus propios* intereses, y que es la única manera como los intereses de la comunidad pueden ser servidos. Esto es lo que los negociantes hacen cuando venden y compran. Compran a los precios más bajos del mercado y venden a los más caros. Mantienen costos bajos y ponen precios tan altos como lo permita el mercado. A ninguna empresa manufacturera se le pide, según una cuestión de principio, que venda un carro a un precio inferior al económico, "para el bien de la comunidad". ¿Por qué sólo a los trabajadores se les puede pedir vender su trabajo a un precio menor que el del mercado para el bien de la comunidad? No se puede pedir a los patrones que sigan la buena y vieja regla de la economía capitalista, y a los trabajadores seguir la regla que la economía capitalista ha rechazado para sí misma y para cada sociedad capitalista.

Si el curso correcto es aceptar el bienestar de la comunidad como la ley suprema, enhorabuena, apliquémosla no sólo a los sindicatos sino a los patrones y conduzcamos la industria como un servicio público, y con la propiedad y operación de todos los negocios sobre las bases de la producción planificada para el consumo. Pero eso, por supuesto, ¡es socialismo!

Un ejemplo más, esta vez sobre las consideraciones puramente financieras en la agricultura. En los Estados Unidos las pequeñas granjas familiares están cayendo en la pobreza desesperante y desapareciendo: ahora sólo comprenden el ocho por ciento de las granjas norteamericanas. Cerca de un millón y medio de estas pequeñas granjas están marcadas con la extinción. La población campesina está dispersándose y los grandes granjeros emplean ejércitos de trabajadores temporales migratorios bajo espantosas condiciones, que habitan en campos primitivos donde las condiciones

de salud son malas. El producto agrícola de los granjeros norteamericanos es invendible a precio económico. El gobierno compra los excedentes al son de 4 700 millones de dólares por año, y subsidia los campos algodoneros a razón de 650 000 dólares por cada trece grandes granjas y dos millones de dólares para granjas aún más grandes, teniendo para las más pequeñas granjas una tarifa proporcional.

Los granos y los excedentes de los granjeros se guardan en los almacenes y su volumen es tal que podría dar a 480 millones de personas en la India todas las calorías que necesitan en un año, o proporcionar a toda la población de Asia 200 calorías extras por día.

En el verano de 1969 los principales exportadores de trigo anunciaron que había un excedente de 700 millones de bushels* en ese año. Esto fue considerado como un espantoso desastre puesto que realizarlo en el mercado traería como consecuencia una baja catastrófica en el precio y por consiguiente la ruina de los granjeros. Una revista agrícola concluye su artículo principal con estas palabras: “una cosecha excepcional significa la ruina de los productores agrícolas”.

Discutiendo esto con un catedrático de economía de una universidad mediterránea, aludí a la sugerencia que había sido hecha de destruir los excedentes para mantener el precio del trigo, puesto que un serio colapso del precio significaría el desastre para los productores. Sugerí que en un mundo hambriento eso sería inhumano. “Bien —repliqué— eso es piedad, pero ¿qué otra cosa puede usted hacer?”

Este es sólo un ejemplo de la desesperante paradoja de la pobreza en la abundancia, en la prosperidad y esto en el occidente altamente industrializado, donde las operaciones del mercado colocan el suficiente potencial fuera del alcance de millones de hambrientos. Como lo expresa bien un crítico de esta economía: “¿podría un goloso morir de hambre porque la manzana fuese muy grande?”.

Las reglas del mercado son algo extrañas. Cada bene-

* Un bushel es igual a 36.35 litros. [N. del T.]

ficio se convierte en una maldición. Un aumento de la oferta es un desastre. Norteamérica almacena sus excedentes mientras un millón de ciudadanos sufren hambre. La baja de la mortalidad infantil en la India, que se redujo de 146 a 120 amenaza los esfuerzos por reducir el aumento de la población e impedir el hambre.²⁰ Y ahora la automatización, especialmente en los Estados Unidos, reduce en forma tan rápida la demanda de trabajo no calificado que crea desempleo en aumento, por tanto con la declinación de la demanda por todas partes y debido a un excedente de seis millones de trabajadores, el incremento del producto a precios reducidos no puede ser realizado y la producción es recortada para prevenir una crisis.

Con frecuencia se dice que Marx argumentó en términos del capitalismo del siglo XIX, antes de la automatización y la cibernética; y que la inmensa productividad de la industria moderna ha transformado completamente la situación, haciendo posible altos ingresos y pleno empleo donde han sido introducidos los métodos de la economía moderna. Esta es la razón por la que Daniel Bell y otros hablan del "fin de la ideología", dando a entender el fin de alguna justificación para una crítica socialista del capitalismo.

Pero en los años recientes hemos encontrado que Marx, de un modo realmente profético, anticipó precisamente esta situación y creyó que la automatización destruiría las bases mismas del sistema capitalista. Este pronóstico del desarrollo del capitalismo apareció en su *Esbozo de crítica a la economía política* (los *Grundrisse*)²¹ escritos en 1857-8 y expuesto a todo lo largo del sistema de Marx. Sobre sus bases

²⁰ Aunque la tasa de incremento de la población de la India no es más grande que la de Estados Unidos.

²¹ En la actualidad los *Grundrisse* no han sido traducidos por completo, está disponible en inglés sólo una proporción relativamente pequeña (ver el capítulo I). *La introducción* publicada como apéndice a *La crítica de la economía política* de 1859, es realmente la introducción a los *Grundrisse*. D. McLellan ha traducido unos cuantos pasajes escogidos de toda la obra. Esto fue publicado en 1971.

intentó escribir una serie completa de tratados, pero sólo consiguió llegar hasta el primer volumen en el estudio económico que iba a preceder la serie completa (*El capital*). La importancia de estas mil páginas de la *Crítica*, es que contiene mucho más que una crítica económica. Acepta y desarrolla los principios formulados en los *Manuscritos de 1844* y en *La ideología alemana*, y amplía y analiza, de manera más prolija que en los primeros escritos, el principio de la alienación. Pero aquí no estamos interesados en sus observaciones sobre la alienación, sino en la luz que arrojan los *Grundrisse*, y tan desconcertantemente, acerca de la nueva situación en la industrialización a la que ahora, por primera vez, tenemos que enfrentar.

Marx señala que en la industria moderna “la creación de la riqueza real depende menos y menos del tiempo de trabajo. . . la potencia efectiva de estas máquinas no tiene relación con el tiempo de trabajo que cuesta producirlas a ellas”. Esto modifica el propio carácter del trabajo. “El trabajo del hombre ya no aparece como incorporado al proceso productivo. El trabajador más bien se liga a la producción como supervisor y regulador”. Este desarrollo, añade Marx, significa que las propias bases de la riqueza han sido transformadas. Ahora “ni la potencia real del trabajo gastado por el hombre, ni la prolongada jornada de trabajo, es el gran pilar de la producción y la riqueza. Ese pilar es ahora la apropiación del hombre de su propia productividad universal”.

Por lo tanto, argumenta Marx, hemos ido, por completo, más allá del periodo en que el mantenimiento por la fuerza de bajos salarios era necesario para asegurar el ensanchamiento industrial del capital, que lleva a una demanda del consumo tan restringida que no es posible comprar todo lo que la industria quiere vender. *Hoy es económicamente posible expandir el aparato productivo sin tener que imponer sacrificios a los trabajadores*. Pero al mismo tiempo por sí misma la tecnología se muestra capaz de restringir el empleo mediante la reducción masiva de empleados mientras crea

la abundancia. En este punto el sistema se derrumba como una empresa racional.

Para ampliar la producción, dice Marx, debe haber una vasta expansión del consumo. Pero esto no puede tener lugar a menos que la organización de la industria dirigida *fundamentalmente* a la satisfacción de la demanda del consumidor más que a la acumulación de plusvalía mediante la restricción de la demanda del consumidor, los salarios y el empleo. Esta restricción ya no es necesaria para el mantenimiento y la multiplicación de las máquinas. En su nueva fase, como dijo Engels en 1844:

La comunidad tendrá que calcular lo que puede producir con los medios a su disposición; y a la luz de las relaciones entre sus fuerzas productivas y la masa de consumidores, determinar hasta dónde elevar o reducir la producción.²²

El mismo Marx señala en el tercer volumen de *El capital* que cuando la sociedad, en el sentido propio, esté formada, cuando acabe la guerra de clases y la propia historia comience; para entonces, al fin, el hombre realmente controlará sus destinos.

La libertad, en este terreno, sólo puede consistir en que el hombre socializado, los productores asociados, regulen racionalmente su intercambio de materias primas con la naturaleza, lo pongan bajo su control común en vez de dejarse dominar por él como por un poder ciego, y lo lleven a cabo con el menor gasto posible de fuerzas y en las condiciones más adecuadas y más dignas de su naturaleza humana.²³

Esta es la libertad real que sólo llega a ser posible cuando la economía de la escasez ha sido trascendida mediante el desarrollo del propio capitalismo, el punto en que, en pala-

²² Engels, *Esbozo de crítica a la economía política*, 1844.

²³ *El capital*, Vol. III, capítulo 48, versión al inglés de A. D. Lindsay.

bras de Lenin “el socialismo se asoma a través de todas las ventanas del capitalismo”.²⁴

Con esto Lenin quería decir que en el curso de su desarrollo, dentro del propio capitalismo “aparece frente a nosotros el esbozo del socialismo... aparece cada vez que da un paso adelante en gran escala sobre las bases del capitalismo moderno”. Esto es lo que Marx llama la “constante revolución de la producción”, aun cuando la estructura social básica no esté radicalmente alterada. Estos pasos hacia el socialismo, su aparición esbozada, son vistos, dijo Lenin, “en cada paso hacia adelante que regule la vida económica como un todo”. De este modo, la transición final al socialismo es una “realización”, una actualización de los embriones y los principios, los esbozos y tendencias, ya vistas dentro del capitalismo.

Esto nos conduce a la segunda gran zona de evidencia para la irremediable contradicción del capitalismo moderno. Nos hemos ocupado de la paradoja de la pobreza en los países altamente industrializados y opulentos: los Estados Unidos e Inglaterra. Volvamos ahora a la pobreza de dos áreas relativamente atrasadas: América del sur e India. Aquí es necesario señalar que es un error imaginar que estas áreas similares, especialmente África, han sido dejadas atrás por algún accidente de la historia y que ahora se encuentran en posición de alcanzar a las otras o, para usar la frase de Rostow, en posición de “despegue”. No es así, ellas son y siempre han sido parte integral del occidente capitalista desarrollado y en la actualidad próspero.

A la vez son abastecedores de materias primas, mercados para bienes de consumo y zonas para la inversión capitalista. Es el desarrollo capitalista a escala mundial el que produce progreso en un polo del mundo y atraso en el otro. La inversión extranjera es todavía muy importante para los países capitalistas avanzados. Cerca del 80 por ciento de la industria de la India está en manos de inversionistas ingle-

²⁴ Lenin, *The Threatening Catastrophe*, 1917. Obras, vol XXI.

ses y norteamericanos, y en los Estados Unidos está el dominio económica de América del sur.

Puesto que éste es el caso, préstamos y concesiones a través de varios planes de ayuda económica no condujeron al desarrollo esperado y deseado. Esto se ve cuando encontramos que el total de la suma prestada en esta forma es anulada por la caída en los precios de lo que han exportado, trayendo una pérdida neta de 2 000 millones de dólares.²⁵ Norteamérica recibe hoy una tasa más elevada de dividendos de sus inversiones en América del sur, África y Asia que de sus inversiones en Europa.

Propongo tomar dos ejemplos fuera de los muchos casos que pueden ser considerados para mostrar la eternización de la pobreza en dos países. Hace dos siglos no había pobreza rural en ninguno de esos dos países. Hoy encontramos que la India fracasó en lograr el crecimiento económico y desarrollar la agricultura a la altura requerida para liberar a millones de gentes golpeadas por la pobreza de su inútil miseria, y en Perú el inmenso aumento de la riqueza de unos pocos con un considerable avance económico, pero ligada con el incremento de la miseria de los pobres. Esto es lo que Marx quería decir cuando expresó “de formas de desarrollo de las fuerzas productivas, estas relaciones (las capitalistas) se convierten en sus trabas”,²⁶ imponiendo las condiciones de escasez y empobrecimiento de pasadas épocas de la sociedad en el mundo moderno de opulencia potencialmente ilimitada.

La cuestión ante nuestro mundo es ésta: ¿puede un estado civilizado razonablemente estar haciendo frente a que las necesidades humanas sean realizadas de tal manera y en tal grado que la forzada pobreza de dos terceras partes de la raza humana pueda ser eliminada? Marx creía que el obstáculo al avance se originaba en una estructura social basada en la propiedad privada que sólo es responsable por

²⁵ Dr. Eugen Staley. *The Future of Undeveloped Countries* (Royal Institute of International Affairs).

²⁶ Marx, prefacio a *La crítica de la economía política*.

el fracaso en la utilización de forma cooperativa de recursos en una escala mundial; pero las instituciones —ahora inadecuadas para las tareas sociales requeridas por las necesidades humanas y hechas posibles por la moderna tecnología y ciencia agrícola— son preservadas porque sirven los intereses del grupo social dominante.

Esto está demostrado con cruel urgencia en cualquier estado de América del sur. Tomemos como testigo un escritor apolítico y viajero, James Morris. Esto es lo que escribió de Lima la ciudad capital del Perú:

Inmediatamente a sus pies, de cualquier modo, apiñado sobre un lado de la colina como un mirador de pesadilla, allí se sitúa un barrio muy diferente: magníficamente situado en la cima, vigilando irónicamente la grandeza del panorama, se agazapa un barrio bajo tan purulento, tan sucio, tan fangoso, tan bestialmente congestionado, tan completamente desprovisto de agua, luz, salud o comodidad, tan hundido en la inmundicia y el excremento, tan lleno de niños roñosos, andrajosos, descalzos, tan apestosos con esa mugre que precisamente se extiende a través de sus calles y hace arrojar vómito en tu pañuelo. Desde este indecible lupanar el hedor de degradación se eleva, cubriendo a la Ciudad de los Reyes con una especie de niebla e incluso remolineando sobre la cruz en la cima de la colina.

En ninguna parte del mundo había experimentado de un modo tan doloroso el abismo entre lo inmensamente rico y lo increíblemente pobre. Allá lejos en la Sierra de los Andes millones de indios están al borde de la inanición y el 70 por ciento de los niños indígenas de Perú, pobres pequeños desventurados, se dice que mueren antes del segundo día de nacimiento.

Perú presenta toda la variedad de síntomas de la reacción: latifundistas ausentistas, enormes haciendas semifeudales, extensión del analfabetismo, irresponsabilidad política, intrincada mescolanza de intereses financieros, esnobismo, indulgencia y ostentación.

Ahora volvamos a la India. Mientras que desde 1946 el gobierno ha impulsado tres planes económicos, la agricultura permanece retrasada y aquí las inversiones de capital están fuera de cuestión porque no podrían pagar dividendos. La brecha entre la oferta de alimentos y el nivel de subsistencia es todavía cerca del 25 por ciento. Esto se debe particularmente a que el sistema feudal es intocable, pero también a que todos los campesinos de la India tienen deudas con sus prestamistas locales. El analfabetismo es considerable (75 por ciento) y la religión y la superstición, por ejemplo, el culto a la vaca, mantienen el atraso. Es notable el modo en que estas mismas condiciones han sido superadas en China, lo que indica que las dificultades no son insuperables pero que aparecen donde el gobierno está decidido a mantener una estructura feudal básica en el campo y una estructura capitalista en las ciudades.

Hoy la mortalidad infantil en la India es de 120 mil, cuatro veces la de Estados Unidos. “La aterradora pobreza de las masas, la invariable e insuficiente dieta, con frecuencia todavía a merced del terrateniente o usurero del pueblo, todo envuelto en un decadente sistema de castas”, presenta un aspecto perturbador.

Volvamos —para considerar la situación en las grandes ciudades— al testimonio de Alistair Cooke después de su reciente visita a Calcuta:

...Cuando uno viene a Asia se sumerge en el sonido de ciertas abstracciones duras: pobreza, analfabetismo, enfermedad, calor, tribalismo, nacionalismo desenfadado, la obligación de una sola cosecha, los quejidos dolorosos del nacimiento de gobierno propio.

Lo álgido de esto es que hace vívido el hecho aplastante que nadie puede estar preparado para la visión y el sonido de estas abstracciones.

Pero de todos los hombres abstractos grandes y familiares, la pobreza es uno de los que en Asia toma totalmente una nueva escala y de inmediato. Por su propia salud usted aprende muy pronto a aceptar y a

perdonar, las bandas nocturnas de andrajosos, tirados junto a troncos de árbol en el campo y junto a edificios en las ciudades, que ocasionalmente se revuelven y retuercen y regresan a su calidad de seres humanos prostrados.

No hay un censo confiable de la gente que duerme en las calles de Calcuta. Una cuarta parte de la gente vive en barracas de los barrios bajos y cerca del 80 por ciento de estas barracas albergan a cinco familias con un excusado común, y una llave de agua (eso cuando tienen bastante suerte de tener ambos) y una estancia de cerca de siete pies por cinco.

Todas las noches las ambulancias suenan ruidosamente alrededor de las toscas calles y cuando un cuerpo con muslos como bambú no protesta al ser patetado, es vuelto hacia abajo y encontrado muerto y arrastrado al depósito de cadáveres. ¡De dos a trescientos de tales cadáveres por noche una cifra conservadora!

India, América del sur, Malasia y África están firmemente eslabonadas a Inglaterra y los Estados Unidos, que han proporcionado casi todo el capital invertido y reciben un considerable tributo en dividendos por aplicar la ayuda que es enviada. Además la caída en los precios de los productos primarios durante el primero de los planes significó una pérdida en los precios de exportación más grande que todos los beneficios recibidos en forma de ayuda.²⁷

Cuando se da uno cuenta de que la India, Egipto, Sud África, América del sur son partes integrales y esenciales del occidente capitalista, de que una proporción abrumadora

²⁷ El gran retraso en el desarrollo económico de la India a pesar de los tremendos esfuerzos del gobierno durante tres planes sucesivos es analizado en forma benévola por Alan Mountjoys en *Industrialisation and under developed countries* (1966). A pesar de las inversiones masivas en la industria durante 1966, todavía aumentó el desempleo industrial a 4 millones y el promedio de ingreso por cabeza no aumentó más que 2 libras esterlinas durante los quince años del plan, de 24 a 26 libras esterlinas.

de su inversión de capital es norteamericana e inglesa (los dividendos de la India, al 14 por ciento, son los más altos de todas las inversiones norteamericanas foráneas), y que también proporcionan cantidades considerables de materia prima y productos alimenticios; realmente tenemos que considerar sobre la base de evidencias estadísticas exactas si estos países podrán escapar bajo el capitalismo de su pobreza y subordinación económica a la sociedad industrial occidental.

Debemos interrelacionar este tema de las contradicciones básicas del capitalismo moderno. Lo haremos proponiendo cuatro cuestiones fundamentales promovidas por Marx, que el profesor Murray Wolfson de la Universidad del Estado de Oregon analiza en su *Reappraisal of Marxian Economics* (1969), un balance y estimación crítica de un experto no marxista.

1. ¿Puede haber pleno empleo y salarios reales sin, al mismo tiempo, eliminar el incentivo de la ganancia (para el capital invertido)?
2. ¿Puede la depresión ser controlada y mantenida en un grado razonable de pleno empleo junto con el control de la inflación?
3. ¿Puede ser controlada la concentración del poder económico y protegido el público de los males económicos y políticos del monopolio?²⁸
4. ¿Pueden las naciones desarrolladas ayudar a otras áreas del mundo a progresar económicamente, o deben mantener relaciones de colonialismo y explotación?

Tal parece como si nuestros más grandes problemas estuvieran bien controlados y las dificultades bien dominadas por los expertos en economía, como Daniel Bell y muchos otros profesores. ¿Sucede así en realidad?

²⁸ Aunque es importante, consideramos necesario omitir la discusión del monopolio por razones de espacio. Hay una gran cantidad de material sobre este tema preparado tanto por economistas no comunistas como por economistas marxistas.

Los socialistas creen que no sólo los problemas parecen ser más intratables que lo que los economistas anticiparon, sino que la realidad humana está más profundamente divorciada que nunca antes; que el mundo de los productos, las herramientas, la técnica y el dinero se volvió contra el hombre, incluso mientras los utiliza. Esperando por la liberación futura obedece al destino reservado a él por esos poderes trascendentes cuyas leyes no se atreve a cuestionar.

Acerca de esto debemos tener una cosa completamente clara: si experimentamos despojo, frustración económica, pobreza, dotación inadecuada de viviendas, salud, educación y cuidado para los ancianos —y todo esto significa una cosa— ese fracaso no se debe a la falta de recursos disponibles, ni al hecho de que pertenecemos a una economía no desarrollada, sino al hecho de que el funcionamiento del sistema económico no permite la utilización completa del potencial humano y de las máquinas.

Esto tiene como resultado no sólo las más graves consecuencias sino que afecta profundamente a toda la clase obrera y en la misma forma nociva a la propia clase poseedora.

El producto del trabajo se confronta con algo alienado, como un poder independiente del producto. . . esto aparece como la pérdida de la realidad por los trabajadores, la objetivación como la pérdida del objeto y el objeto cautivo, la apropiación como enajenación, como alienación. . . la alienación del trabajador en su producto significa no sólo que su trabajo deviene en un objeto, en una existencia externa, sino que existe fuera de él, independiente como algo alienado a él y que se convierte en un poder con el que se confronta; lo que quiere decir que la vida que le ha conferido al objeto se confronta con él como algo hostil y alienado.²⁹

²⁹ Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts*, traducción de Milligan, p. 70.

Consecuentemente el trabajador no se realiza en su trabajo sino que se niega a sí mismo y no desarrolla libremente sus energías mentales y físicas. La relación del trabajador con su propia actividad concibe la transformación de la fuerza en impotencia, la creación en mutilación y al hombre, por otra parte, no sólo alienado de sí mismo sino de otros hombres.

Por lo tanto tenemos un triple derrumbe de la economía de mercado. Un fracaso en el aprovechamiento de los recursos disponibles aun cuando las necesidades sean desesperantes; fracaso en cuanto a garantizar empleo y un salario vital, incluso en nuestras economías más opulentas; lo que trae como resultado un profundo y permanente sentido de inseguridad que afecta a aquellos cuyas vidas fluctúan sobre y bajo la línea de pobreza, casi tanto como a aquellos que viven permanentemente por debajo de ella. Esto quiere decir la pérdida del significado de la existencia para millones de seres. Los hombres no sólo son reducidos a lo que los expertos en eficiencia describen como "unidad productiva", completamente despersonalizada, abastecedora de fuerza de trabajo lista para la venta, sino que la fuerza de trabajo no puede ser usada. Como insistió Marx tanto en sus *Manuscritos de 1844* como justamente a través de *El capital*, el hombre es reducido a un objeto, y lo sabe, lo siente:

Los instrumentos de trabajo confrontan al trabajador como un mero mecanismo, que domina y drena su poder vital. Porque todas las relaciones económicas y comerciales han sido transformadas de relaciones personales en operaciones impersonales del mercado. De este modo las formas sociales del capitalismo se han convertido en antagónicas a la verdadera sociedad y a la autorrealización del individuo.³⁰

Pero incluso existe descontento entre los estratos neotecnológicos, los trabajadores calificados bien remunerados,

³⁰ Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts*.

situados más profundamente que en el nivel del consumo y el ingreso, es otro malestar, más vago pero más general: una inadaptación de la estructura humana a la realidad social que no le permite expresarse y desarrollarse a sí mismo.

El problema se convierte en el despertar de una conciencia excluida de la participación auténtica en los asuntos industriales, es decir al nivel de asumir la responsabilidad por las decisiones.

Toda esta indagación de los problemas y contradicciones del capitalismo, lejos de contradecir la crítica de Marx la confirma. La condición básica es la alienación y la alienación aparece con las clases poseedoras de capital y el sistema económico preparado para su expansión. Esto, argumenta Marx, da por resultado la *reificación*, el fetichismo del mercado, donde todas las relaciones humanas son expresadas en términos de compra y venta de mercancías. Los trabajadores, aun cuando ellos venden su trabajo, no son valorados como hombres, no se les pide responsabilidad o iniciativa por encima del nivel de la máquina que operan o eficiencia personal en el taller.

Lo que Marx está demandando es un entendimiento racional de lo que hasta ahora sólo ha sido un mecanismo impersonal cuyas leyes reconocemos y en cierta medida regulamos, aunque finalmente todavía dependemos de su funcionamiento inexorable. Para Marx la economía y la historia dan lugar a la necesidad de llegar a tener una significación humana y no continuar puramente como parte del proceso general de fuerzas naturales ciegas. Marx creía que en este punto la historia cesaría de controlarnos; comenzaríamos a controlarla; y la realización de la posibilidad y la necesidad de tomar el control de toda la economía y transformar su automatismo en regulación conciente en términos de necesidades humanas, al mismo tiempo se convierte en participación directa y conciente del hombre en la creación de su propia historia y en los asuntos que le dan a la existencia una significación humana.

Realizar y alcanzar su destino histórico no es la pérdida

sino el logro de la libertad; porque su condición indispensable no es simplemente el conocimiento de algo que nos está ocurriendo, sino una total revolución en el pensamiento humano, un cambio de paradigma, que por primera vez en la historia nos muestra lo que tenemos que hacer para emanciparnos y crear nuestro mundo.

Notas sobre el desequilibrio económico en 1970

El dilema, como lo ven nuestros economistas y expertos financieros de Londres y Nueva York, es este:

1. *No podemos restaurar la balanza de pagos y mantener una tasa de crecimiento deseable.*

Por eso el Canciller restringe el crédito y limita el crecimiento al 2 ó 3 por ciento no obstante que sabe, y el mismo estado también, que para elevar los salarios y llevar a cabo un mejoramiento deseable del bienestar es esencial una tasa de crecimiento del 5 por ciento.

Pero semejante tasa de crecimiento causaría un rápido crecimiento en los precios, tremenda demanda de bienes extranjeros por parte de los consumidores y aumentaría el costo de las exportaciones. Luego el gobierno tendría que "abrir una válvula de escape al sistema", mediante la revocación de esta política y una vez más restringiría los créditos, elevaría la tasa bancaria y los precios en que el dinero sería prestado y por tanto reduciría la expansión.

2. Entonces ¿cómo podría abordar la inflación?

Para hacer esto, dice el profesor Galbraith, deben reducirse los salarios o mantenerse bajos, suprimir los servicios sociales, elevar la tasa bancaria y restringir el crédito. Estas medidas doblarán las cifras de desempleados, del 3 al 6 por ciento. El mismo duda que algún gobierno se atreva a realizar esta serie de medidas tan impopulares.

Lo que sigue no es el juicio de un economista comunista, sino un breve resumen del análisis de la situación (mayo-junio de 1970) en la prensa financiera. Cito del Suplemento de Negocios del *Sunday Times*, 30 de mayo de 1970:

Los Estados Unidos, en la actualidad, son presa de un fenómeno ominoso: el estancamiento y aumento del desempleo combinado con una inflación de precios y salarios aparentemente incontrolable. La situación es ahora tan seria que algunos estadistas norteamericanos están hablando de la necesidad de un control oficial de salarios —y posiblemente también de precios— justamente allí en la patria de la libre empresa.

Esta es una denuncia seria, pero como Norteamérica es arrastrada cerca de la anarquía no parece exagerada. Todos los sectores de la sociedad están en guerra amarga unos con otros y cada uno a su manera ha contribuido a los males generales.

La economía está en quiebra porque los negocios no tienen confianza en la estabilidad básica del país.

En los Estados Unidos hay una radical división de opiniones en cuanto a si continuar la restricción crediticia en lugar de elevar el desempleo y retrasar el crecimiento, ya que nada más se mantendrá refrenada la inflación; o ampliar el crédito, absorber el desempleo y esperar que la inflación no llegue a extremos tales que de lugar a un auge en la bolsa y a la inevitable quiebra que debe seguir.

La dependencia de toda la economía y la economía de todo el mundo capitalista de los caprichos indómitos del auge de la bolsa y de la baja repentina de ésta, que es enteramente independiente de las posibilidades reales de la producción, ilustra la dominación de las fuerzas puramente financieras.

LA SOLUCION

Ningún otro aspecto del marxismo ha ocasionado tantos malentendidos y en realidad malas interpretaciones como su previsión de las consecuencias de las contradicciones básicas del capitalismo. Se ha declarado que Marx creía que “la ley de hierro de los salarios” hacía imposible el mejoramiento de las condiciones de la clase obrera y que nada evitaría el empeoramiento de los salarios y de sus condiciones de vida. Esto es falso. Marx junto con otros economistas de su tiempo vio que había una tendencia decreciente de la tasa de ganancia; pero no consideraron esto como un desastre. Había medidas contrarrestantes, una de las cuales podía ser una mayor elevación de la tasa de explotación. También había una tendencia a reducir los salarios al nivel de subsistencia. Pero Marx señaló que los sindicatos y las presiones políticas obrarían en contra de la presión normal a reducir los salarios e incrementaría éstos y mejoraría la situación. Eso fue lo que los sindicatos hicieron. Marx combatió ferozmente las opiniones de aquéllos (particularmente de los socialistas franceses) que hablaban sobre “la ley de hierro de los salarios” y la inutilidad de los sindicatos. Incluso si hubo fuerte presión económica para mantener los salarios cerca del nivel de subsistencia tanto como fuera posible, debemos recordar que por nivel de subsistencia Marx quiso decir nivel normal para una rama particular, es decir las diferencias comunes en una dirección ascendente. Esto variará en diferentes ramas.

En 1865 Marx debatió “la ley de hierro de los salarios” en la Internacional y su discurso fue publicado como el bien conocido trabajo *Salario, precio y ganancia* en que combate vigorosamente esta teoría y muestra que sus opo-

nentes realmente abogaban por la pasividad y la sumisión a las presiones capitalistas.¹

Volvamos a la teoría del “incremento de la miseria”. Marx dijo que al crecer la concentración del capital crece también “la miseria de las masas, la opresión, la esclavitud, la degradación, la explotación”, pero inmediatamente agregó que con ello crece la organización de los trabajadores y su conciencia política. También habló de la aparición de un “ejército de reserva” de desempleados como un fenómeno necesario bajo el desarrollo del capitalismo.² Pero esto no significa la declinación progresiva de la miseria de toda la clase obrera. El nudo del argumento es, primero, que el salario real no puede elevarse mucho sobre el nivel económico anterior, y segundo, que el capitalismo difunde su explotación sobre todo el mundo y especialmente en las áreas coloniales y aquí la pobreza llega a ser mucho peor de lo que era antes de que el imperialismo económico estableciera su control. Como ya lo habíamos mostrado, éste ha sido indudablemente el caso. Pero donde los marxistas habían concluido que el constante empeoramiento de las condiciones para los trabajadores organizados en los países capitalistas avanzados es inevitable, los hechos les mostraron que habían estado equivocados.

Se supone que en algunos países aparece en el fondo de la pirámide social una clase permanente empobrecida y mal alojada. De ninguna manera Marx depositó esperanzas en las posibilidades revolucionarias de semejante clase y nunca la confundió con el ejército de reserva de los desempleados o con aquellos que fueron lanzados a la miseria por la crisis económica. Lo que buscaba era un amplio

¹ Lichtheim afirma que dado el pleno empleo y sindicatos con adecuado poder de negociación, de acuerdo con las teorías de Marx el salario real *debe subir*. Ver su *Marxism*, p. 189.

² El gobernador del Banco de Inglaterra ha recomendado con ahínco recientemente (1970) que la elevación permitida debe ser algo así como un millón y medio si se quiere mantener estable la economía.

bloque histórico compuesto por aquellos trabajadores organizados capaces de hacer frente al paso siguiente.

En el occidente europeo es el movimiento obrero organizado con sus sindicatos y partidos políticos de masas el que ha mejorado enormemente sus condiciones en Inglaterra, Francia, Italia y Alemania y están demandando vigorosamente más beneficios. En su estudio de las condiciones de la clase obrera en Nottingham, Kent Coates encontró que los trabajadores mejor pagados eran los organizados en sus sindicatos que eran los que pedían más y estaban descontentos, mientras que los peor pagados eran quienes no estaban organizados, los que desplegaron "sentimientos de desesperanza que nacen de la realización improbable de alcanzar el éxito".³

Son los más acomodados, los técnicos y los ejecutivos quienes más fácilmente se inquietan por la irracionalidad fundamental del capitalismo, cuando en sus altas y bajas son repentinamente sacudidos por la conciencia de cómo fácilmente su nivel de vida puede ser barrido bajo sus pies. Y en esta relación recordaríamos que los trabajadores de cuellos blancos asociados a la TUC* han incrementado su número en un 70 por ciento desde 1948 y esto no incluye a los profesores que no están en la NUT, las enfermeras y los médicos.

El tercer malentendido de la actitud de Marx respecto a la crisis capitalista ya la hemos tratado: el sistema capitalista *no* se desplomará inevitablemente; por el contrario la crisis económica representa el mecanismo por el cual el sistema restaura su equilibrio a expensas del hombre pequeño, las empresas débiles, los trabajadores y los desempleados. John Strachey, al criticar la esperanza del gradualismo de los laboristas en los años de la precrisis (1925-1929), y el efecto de la crisis de 1929 y la inevitabilidad

³ La ola de huelgas y exitosas demandas salariales en la Inglaterra de 1969-70 no apoya esto y contradice la visión pesimista de Marcuse quien habla de la experiencia norteamericana.

* Siglas de los sindicatos ingleses. [N. del T.].

de más crisis, habla de “gradualismo de marcha hacia atrás”,⁴ una pérdida gradual de las primeras ganancias bajo la fuerza de condiciones económicas adversas. Ciertamente ésta es una posibilidad.

La cuestión que se plantea es: ¿qué cambio de actitud probablemente tendrá lugar entre los trabajadores acomodados y las grandes secciones de la nueva clase de trabajadores de cuello azul, cuando se enfrenten a la disminución de la abundancia, la elevación de precios y evidencias de amenazas peligrosas a su relativamente alto nivel de vida?

¿Si continúan las presentes dificultades económicas o empeoran y crece el desempleo, un creciente número de técnicos, administradores, investigadores y ejecutivos podrían encontrarse ellos mismos desempleados, sin la esperanza de que se les ofrezca un regreso al pleno empleo.⁵

La cuestión es ¿en qué punto la completa irracionalidad de la continua detención económica producirá el salto mental que reconozca lo absurdo de la paradoja moderna? Si no se llega a ese punto y no puede superarse el pesado condicionamiento de la opinión por la prensa, la radio y la televisión, que ya han reducido a millones a la resignación y a la pasividad frente a las leyes económicas inexorables del capitalismo, entonces podemos esperar un largo y lento periodo de declinación social y cultural puntuado por estallidos esporádicos de los más desesperados sectores de los pobres. Mientras tanto el avance proseguirá en aquellas áreas donde ha sido alcanzada la revolución del pensamiento económico.

La cosa más difícil del mundo es ver lo obvio. Pero se llega a un punto que no tiene regreso cuando la ceguera llega a ser incurable y la historia transfiere el liderato del progreso a alguna nueva área del mundo. Eso ha pasado antes. Por supuesto el viejo orden es indignante e incrédulo;

⁴ John Strachey, *The Menace of Fascism*.

⁵ De los Estados Unidos llegan informes sobre el desempleo precisamente de este género entre los científicos investigadores de alto nivel y ejecutivos de las corporaciones (enero de 1971).

pero este es el destino que corresponde a lo que es inútil para la lucha.

En retrospectiva, la crisis del año de 1970 vio poco incremento en el optimismo al llegar a su fin. Anthony Harris de la sección de negocios del *Guardián* (9 de noviembre de 1970) proporcionó una lista de quince remedios para la inflación; todas las propuestas procedían de distinguidos expertos y destacados estadistas;⁶ todos ofrecían políticas diferentes. Su propia solución era la congelación de los salarios. Los directores del *Guardián* encabezaron este tema así: *¿Podemos Vencer a Carlos Marx?*, preguntando si estamos “sentenciados a proporcionar a Carlos Marx la prueba póstuma de sus teorías. ¿Debe perecer nuestra economía capitalista por sus propias contradicciones internas?” La respuesta de los editores económicos le pareció al escritor principal que sólo es probable que triunfe si la restricción de salarios va acompañada de una garantía contra la elevación de precios y un regreso al crecimiento económico, condiciones que se ve obligado a admitir que “no existen hoy”.

Vemos los hechos no a través de la simple percepción sino siempre en términos de nuestras categorías, nuestra visión del mundo, nuestros presupuestos; pero la irracionalidad del estancamiento económico en el occidente debe seguramente alcanzar el momento de la verdad en breve. Por lo tanto en este punto podemos esperar la realización de la posibilidad de su rechazo.

Marx creía que “ninguna formación social desaparece antes de que se desarrollen todas las fuerzas productivas que caben dentro de ella”.⁷ ¿Cómo puede ser interpretada esta declaración? Pienso que no como un alto total del crecimiento económico. El capitalismo posee considerable poder de reforzamiento y adaptabilidad. Falla no por su

⁶ El Canciller, Sir Roy Harrod, el Gabinete, La Confederación de la Industria Británica, el señor Abrey Jones, Lord Balogh, Lord Stokes y otros.

⁷ Prólogo a la *Crítica de la economía política*.

total parálisis sino porque fracasa en utilizar sus recursos disponibles para satisfacer las necesidades de millones de gentes que dependen de ello. En términos modernos: ninguna formación social desaparece jamás hasta que su crecimiento económico es incapaz de proceder a la plena utilización de los recursos para satisfacer las necesidades básicas de la humanidad. Cuando el capitalismo no puede desarrollar los recursos mundiales para llenar el abismo entre el hambre y la subsistencia de dos terceras partes de la raza humana, luego podemos suponer que sus límites están siendo alcanzados y la paradoja podría llegar a ser aparente, puesto que, como dice Marx: "las condiciones materiales para su solución ya existen o al menos están en proceso de formación".

Su eficacia es puesta en duda por su fracaso en usar sus recursos, asegurar pleno empleo como condición normal de la economía. ¿Puede asegurar la continuación indefinida de la prosperidad, de la tasa de progreso demandada por los sindicatos, profesores, médicos? ¿Puede mantener el paso al parejo de las economías socialistas en la innovación técnica, en la substitución del equipo de capital obsoleto? Sobre todo ¿se pueden encontrar a largo plazo recursos para la inversión masiva en desarrollos costosos que ofrecen poco retorno financiero por muchos años? ¿Puede proporcionar al mismo tiempo educación avanzada, el desarrollo y la modernización del servicio de salud, el fin de la falta de viviendas, esperadas de un sistema económico exitoso que tiene a su disposición los recursos de nuestro mundo moderno?

Bajo el orgulloso sistema de un capitalismo plenamente desarrollado ¿por qué el mantenimiento de la pobreza aparece por razones inesperadas? Parece ser que allí obra continuamente algún misterioso proceso que crea pobreza y desigualdad, un proceso endémico en nuestra sociedad industrializada. Ahí siempre está lista la excusa: si no fuera por este o aquel suceso, por las tonterías del gobierno, de los sindicatos, de los extranjeros, del pueblo, todo estaría bien. Siempre hay algo muy simple que servirá de trampa.

Pero nunca nadie lo lleva a cabo. Ninguno de los últimos cuatro presidentes de los Estados Unidos tuvieron éxito, aunque lo intentaron todo. ¿Es posible que estemos presenciando la decadencia de toda una civilización porque si bien “existen las condiciones materiales” para la solución de estos problemas, no hay posibilidad de que las fuerzas productivas hagan frente a esta demanda? El sistema “no tiene lugar” para esa clase de expansión. Sus límites han sido alcanzados.

En esta coyuntura Marx cree que el socialismo representa la única salida racional al estancamiento a que el capitalismo ha llevado a la humanidad.

La razón y el sentido común insisten en vencer las objeciones teóricas de la teoría económica en uso con los límites que ella misma impone a la posibilidad de hacer uso pleno de los recursos disponibles. Pero cuando la razón dirige sus ataques contra la vieja astronomía de Ptolomeo de la economía capitalista, comienzan a aparecer filosofías que cuestionan toda la concepción de la investigación racional, y es puesta en duda la misma posibilidad de análisis crítico de la sociedad y su estructura. En nuestro tiempo la irracionalidad está siendo explicada como algo de la naturaleza de las cosas; pobreza y guerra son contabilizadas como parte de “las dificultades humanas”. En lugar de alegrarnos por todo el potencial de nuestra avanzada civilización industrial nos sentimos obligados a defenderla del espectro de un mundo que podía ser libre. Una nueva hostilidad hacia la investigación razonada se disemina sobre esta civilización industrial dondequiera que prevalecen los intereses de los propietarios e inversionistas. El análisis crítico es excluido por una nueva ideología del negativismo, incluso del nihilismo, que encuentra apoyo en la psicología freudiana, y en las teorías que afirman la persistencia de los instintos animales en el hombre contra la cual la educación y la razón son impotentes, insiste en que puesto que el hombre es “una bestia de rapiña”, resulta inútil apelar a la cooperación y ser cuerdo. Desmond Morris, cuyo *bestseller* *El mono desnudo* ha conquistado millones de lec-

tores, no puede haber fracasado en persuadir a muchos de ellos que “remodelar nuestro modo de vida, controlar nuestros apetitos agresivos y territoriales y dominar nuestros instintos básicos, esto es una tontería. Nuestra tosca naturaleza animal nunca lo permitirá”.⁸ El comentarista del *New Statesman* coincide: “en política toda idea de progreso está condenada al fracaso. La verdad debe hacer de todos nosotros si no reaccionarios, al menos revisionistas”.⁹

En un nivel más elaborado la imposibilidad de ir más allá de las categorías existentes, estructuras, leyes y patrones conceptuales está basada en el empirismo que toma los hechos inmediatos de la experiencia actual como la pauta que debemos seguir, y excluye alguna alteración radical o reconstrucción como utopía o mística o metafísica. Esta es la gran filosofía de “Las cosas son como son” y no la tontería sobre el progreso histórico y el cambio radical. Talcott Parson, el sociólogo norteamericano dice: “Una teoría general del proceso de cambio del sistema social no es posible en la actual situación del conocimiento... El único tipo de generalización empírica que puede ser válido es correlativo y probabilístico”.¹⁰ Bienstedt apoya esto: “la sociología no posee una solución del vasto y complejo problema del cambio social”.¹¹

Volveremos a las bases filosóficas de una filosofía positivista cuando consideremos la cuestión de la ideología; por ahora ¿no podemos cortar el nudo gordiano más que deshaciéndolo mediante el señalamiento de que realmente han tenido lugar cambios radicales en la estructura social? Toda la historia de la humanidad lo atestigua. Consideremos la transformación de la vieja sociedad en el mundo medieval después de la caída de Roma, o nuevamente la división de la unidad medieval con la aparición de nuevas ideas, filosofías, instituciones, conceptos y valores del Renacimiento.

⁸ Desmond Morris, *The Naked Ape*.

⁹ Nicholas Tomalin, *New Statesman*, 15 de septiembre de 1967.

¹⁰ En *Modern Sociological Theory*, 1957, de Becker,

¹¹ Bienstedt, *Modern Social Science*, 1960.

Ésta fue seguida por los principios y desarrollo de la revolución científica de Bacon, Copérnico, Galileo y Newton. Durante el espacio de siglo y medio había tenido lugar una revolución en la forma en que los hombres consideraron al universo. No fue un cambio solamente de ideas astronómicas y físicas; con el nuevo pensamiento y la nueva tecnología empezó a verse la existencia de una nueva economía y un nuevo mundo social y político, que tuvo su culminación en la Reforma y en la revolución inglesa de 1640. El mundo nuevo de patrones morales y sociales, organización económica y pensamiento político ha sido el tema de muchos volúmenes.¹² Nuestra sociedad actual tiene menos de 200 años y las profundas revoluciones tecnológicas, ideológicas y conceptuales incluidas en su formación han sido discutidas una y otra vez.¹³

La insistencia sobre la imposibilidad del cambio ha caracterizado la oposición reaccionaria a todo progreso científico, a los descubrimientos de Galileo, Lavoisier, Harvey y Darwin. El marco conceptual contemporáneo de pensamiento no permite el funcionamiento de conceptos que comprendan nuevos postulados. Cuando los intereses económicos faccionales estorban el camino al cambio, la oposición no es puramente intelectual sino que incluye intereses de clase, aunque no siempre estamos listos para admitir esto.

Aun así, cuando los intereses lo demandan, hoy podemos encontrar que se hace tabla rasa de los mismos principios económicos que por lo general son declarados sacrosantos. Hay muchos ejemplos de vastas desviaciones de recursos y dinero para usarlos en algo distinto a lo económico y no motivados por consideraciones de una recompensa financiera. Tomemos como ejemplo el más espectacular y dispendioso: el lanzamiento a la luna que costó a los Estados

¹² Señaladamente *Social Changes and Revolution in England, 1540-1640* de Lawrence Stone.

¹³ Knowles, *Industrial and Commercial Revolutions in Great Britain during the Nineteenth Century*. Karl Polanyi, *The Origins of Our Time*, MacPherson, *The Political Theory of Possessive Individualism*.

Unidos algo así como 30 mil millones de dólares. Desde luego a las empresas relacionadas con el lanzamiento a la luna les fue bien, pero los gastos masivos por sí mismos no traen recompensa a aquéllos que hubieran querido vertir ahí los recursos de la nación; pero resultó ser factible.

¿Llegará el día en que en un gran estallido de sentido común vayamos a comprender que la alimentación y la vivienda de la población puede ser tan importante como el lanzamiento a la luna? Ya hemos comprendido que la educación y la salud tienen tales prioridades. Siempre hacemos eso, o cuando gastamos grandes sumas en los viajes espaciales particularmente por razones de prestigio nacional, trascendemos puramente las consideraciones económicas. La cuestión que el futuro plantea es: ¿hasta cuándo un sector suficientemente amplio de la opinión pública, informado y comprometido advertirá la inevitabilidad del control total de nuestros recursos económicos y de los grandes consorcios y monopolios?

Cada año crece la concentración del poder económico en más pocas y pocas manos. En 1960 tanto como el 92 por ciento de los ingresos de la propiedad correspondieron al 5 por ciento más rico. En los Estados Unidos los activos de 200 de las más grandes corporaciones se incrementaron de 49 por ciento en 1950 a 57 por ciento en 1965. Y algo así como el 68 por ciento del total de las ganancias del capitalismo norteamericano le correspondieron a este 57 por ciento.

La situación es muy semejante en este país: 192 compañías poseían en 1960 el 65 por ciento de los activos. El proceso de concentración va en aumento. En seis años, por ejemplo, el porcentaje de los activos totales poseídos por el 20 por ciento de las compañías de la industria automovilística creció de 76 a 86 por ciento y se ha incrementado aún más rápidamente desde entonces. El mismo aumento en la concentración puede ser encontrado en los textiles, la maquinaria y en las ventas al menudeo.

La idea muy popularizada de una "democracia de propietarios"; de una proporción incrementada de pequeños

tenedores de acciones que aseguran el control efectivo de la economía, no encuentra apoyo a la luz de estas estadísticas. En efecto las gentes principales de varios grupos forman un cuerpo estrechamente unido y en realidad son una poderosa oligarquía que influye en las decisiones políticas y económicas más importantes del gobierno, así como también tienen una gran fuerza en la política de los negocios en lo que respecta a la economía.¹⁴

La posibilidad de asegurar propiamente la democracia plena frente a esta enorme concentración de poder económico guiado en la actualidad solamente por el criterio de la política de inversión depende de una población democrática capaz y deseosa de determinar sus necesidades y hacer de ellas el principio que guíe la economía y la sociedad.

¿Es esto una utopía e ir más allá de los límites de las posibilidades económicas como creen aquellos que están hipnotizados por nuestro sistema económico y financiero?

Algunos de nuestros destacados economistas —que en una situación económica que los ha obligado a ser más francos que los políticos en relación con la actual crisis financiera y los dilemas de la inflación, crédito, tasas de interés y crecimiento económico— están considerando ahora en términos de experimentos sugerentes en esta dirección los de la economía de los países socialistas. Me refiero a los artículos de Andrew Schonfeld en el *Observer* y a una conferencia dada recientemente por el profesor Peter Wiles (miembro del New College, Oxford) en el Congreso por la Libertad de la Cultura. El profesor Wiles políticamente está a la derecha del Partido Conservador y declara que sus observaciones “no connotan alguna simpatía política por el comunismo”. Andrew Schonfeld es también un firme exponente de la economía capitalista sin ninguna tendencia en su pensamiento en dirección del socialismo.

¹⁴ Ver Maurice Dobb, *Argument on Socialism*; J. R. Campbell sobre “Marxist Theory and its Application Today” en *The Challenge of Marxism*.

Wiles, que basa sus observaciones no en las cifras oficiales soviéticas, sino en las estadísticas de las Naciones Unidas y otras fuentes externas, llega a las siguientes conclusiones:

Quizá el hecho más importante de toda la economía moderna es que ahora la tasa de crecimiento de la productividad es más alta en la Unión Soviética que en ningún país libre importante en el periodo de su máximo desarrollo. Esto es que si tomamos de un modo general circunstancias comparables o las circunstancias presentes, se mantiene la superioridad soviética. La economía con el mejor funcionamiento durante un largo periodo parece ser la de Japón; entre 1912 y 1937 creció cerca del 3 por ciento anual. La economía soviética creció cerca del 5.5 por ciento anual antes de la guerra y cerca del 7.5 por ciento anual desde 1948. Sólo en la minería y en la manufactura —y en este sector por lo general, en cualquier economía, sobrepasa a los demás— las cifras son: Japón 7 por ciento, URSS 12 por ciento.

El profesor Wiles no acepta la opinión de que esto está siendo alcanzado al costo de un nivel de vida muy bajo. Dice:

El consumo está creciendo, en realidad, muy rápido. Sin duda es logro mantener casi a la mitad el costo de la vida desde 1947, mientras que los salarios han subido.

El profesor Wiles no pone especial énfasis en la eficiencia, la productividad per cápita o las condiciones de vivienda comparables a esas de nuestros trabajadores mejor acomodados en el occidente. Ni ignora las ineficiencias a nivel de fábrica, ahora en campaña por proporcionar premios económicos para las que marchen mejor. El sólo se interesa en el hecho de que nuestra economía no permite

alcanzar la tasa de crecimiento absolutamente necesario para utilizar nuestra capacidad disponible y lograr siquiera un programa mínimo de bienestar social en viviendas, salud y educación, ni puede hacerlo, salvo que nuestra tasa de crecimiento se eleve cuando menos al 6 por ciento, lo que los economistas declaran imposible en la actualidad sin un desastre inflacionario mayor.

El Comité Conjunto del Congreso de Estados Unidos apoyó las conclusiones del profesor Wiles. Los mejores años del crecimiento económico norteamericano fueron entre 1867-1907 y 1922-1927, cuando el incremento anual fue precisamente sobre el 5 por ciento. De 1928 a 1955 fue sólo de 3.6 por ciento; y ahora ha caído más bajo de eso. En la URSS la tasa de crecimiento de 1950-55 fue de 10 por ciento la de los EUA 4.4 por ciento. La URSS se expandió al doble de la tasa de los EUA. El profesor Wiles continúa:

Vemos que la abrumadora superioridad comunista en la industria sola, lleva a una gran superioridad general (en el ingreso nacional entero). El efecto del interés compuesto es muy grande sobre unas cuantas décadas. De este modo, creciendo al 3 por ciento anual más rápido que los Estados Unidos, la URSS saldría del atraso en 23 años partiendo de la mitad del ingreso nacional por cabeza de los Estados Unidos.

Andrew Schonfeld acepta la relación. Hoy la industrialización en el este europeo habiendo vencido el problema de la devastación de la guerra y la expansión necesaria para alcanzar un punto cercano al de la capitalización de un moderno país industrial, adelanta su marcha a un paso descansado de cerca del 7 por ciento, y con más recursos que están siendo canalizados al consumo. Aún más:

La industria soviética está incrementando su producto a una velocidad que es completamente anormal para las normas capitalistas. Hay poca duda de que los rusos han encontrado un modo de multiplicar sus riquezas más rápidamente que los países occidentales.

Esto es así no porque Rusia esté todavía en una etapa temprana del desarrollo, sino debido a las elevadas tasas de inversión: 25 por ciento del ingreso nacional. La inversión de capital periódicamente declina en los países capitalistas, o es deliberadamente restringida, como ahora, por la elevada tasa de interés y otras formas de restricción del crédito, porque una expansión más rápida podría crear una inflación desbocada que termina en el colapso total.

Además Schonfeld señala que la industria soviética nunca debilita un mercado para absorber todo su producto, más bien lo eleva; porque en un país socialista la producción se realiza *sólo para el consumo*. El gobierno siempre puede elevar los salarios para alcanzar a comprar los bienes de consumo en el mercado. Además los rusos pueden garantizar mercados para largos periodos anticipados a las industrias que fabrican bienes de capital; mientras estas mismas industrias son las más inseguras bajo el capitalismo.¹⁵

No obstante que ambos economistas confían plenamente en el capitalismo y critican los defectos de la economía soviética, están obligados a admitir que en lugar de lanzarse a la aventura bajo las peores condiciones posibles iniciales, que siguieron a las devastadoras guerras y a las subsiguientes dificultades, este país ha roto con un mundo todavía cerrado a nuestro sistema.

En algunos aspectos un ejemplo más interesante de socialismo en acción puede ser encontrado en la Alemania oriental, todavía considerada por mucha gente que no lee los suplementos de los negocios de *The Times* y *Telegraph* como empobrecida, hambrienta y atrasada, como lo estaba hace diez años. El milagro económico que la ha colocado en el décimo lugar entre las naciones industriales más ricas, ha sido señalado en muchas revistas de economía y en particular en un informe económico especial de la Repú-

¹⁵ *Observer*, 14 de junio de 1959. Ver también al profesor Alec Nove (profesor de economía de la Universidad de Glasgow), *The Soviet Economy* (1965) y al profesor J. P. Nettl, *The Soviet Achievement* (1967). Ninguna de estas autoridades son, por supuesto, en algún sentido, prosoviéticas.

blica Federal Alemana (Alemania occidental). Es difícil encontrar un punto de vista favorable al socialismo en el *Sunday Times*, así que remitámonos al artículo de Stephen Aris aparecido el 5 de diciembre de 1970 en el suplemento de negocios. Nos recuerda las desventajas de la República Democrática Alemana: tenía poca industria, la que, casi toda, se mantuvo en la Alemania occidental y no tenía carbón; “económicamente la Alemania oriental es infinitamente más débil que su vecino occidental”. Era considerablemente agrícola, mucho más devastada por la guerra que el occidente, porque se luchó en todo su territorio. Abundante planta industrial se envió a Rusia en forma de reparaciones de ambas Alemanias, aunque después en el futuro ha sido enviada considerable ayuda a Alemania oriental. Muchos huyeron al oeste, dejando una población de 17 millones.

Contra estos antecedentes vemos el progreso que ha sido alcanzado. La producción se ha elevado el 29 por ciento y los salarios el 12 por ciento, mientras los precios han permanecido estables. La diferencia es explicada por el hecho de que “ellos han llevado a cabo en nombre de la planificación socialista uno de los programas más completos y activos de reorganización industrial jamás intentado por un gran país industrial”. No sólo se han establecido nuevas industrias sino que ha sido totalmente rehecho el equipo de máquinas herramientas. Allí ha habido un tremendo programa de viviendas y en los nuevos poblados “las tiendas son brillantes y bien surtidas. Las mercancías tienen un estilo razonable y están bien presentadas. . .” Los lujos son caros pero los bienes de consumo son abundantes y los precios razonables. Los propietarios de televisores han aumentado de 16 a 66 por ciento, de refrigeradores de 6 a 48 por ciento. Los precios han permanecido estables por lo menos 10 años. Añadiría al reportaje de Stephen Aris el hecho de que la educación y la salud pública han sido desarrolladas en forma muy eficiente y completa.¹⁶

¹⁶ El reportaje del *Sunday Times* tiene cosas interesantes que

El desarrollo de estos países —y Hungría igualmente bien podía haber sido tomada como otro ejemplo— coloca una gran interrogación sobre la estructura de la sociedad occidental. El socialismo, como dice Isaac Deutscher, ya no es una cuestión abstracta, una hipótesis no probada, una especulación optimista. La teoría marxista ha sido llevada de la esfera de la teoría a la de la práctica. No podemos cerrar nuestros ojos a lo que está pasando.¹⁷

Lo que ha sido logrado es el pleno empleo sin inflación, aumento firme de los salarios sin incremento de los precios, crecimiento continuo de la producción y las inversiones sin “sobrecalentar” la economía y un ininterrumpido y vigoroso ritmo de actividad económica que no ha sido posible bajo la propiedad privada.

Para el occidente el auge del armamento ha llegado a ser el único recurso disponible para garantizar —aunque sólo por periodos cortos— continua y amplia productividad y el estímulo admitido para el crecimiento económico y el empleo. En Europa oriental esto ha resultado ser por completo económicamente innecesario, un freno al crecimiento del capital real y un agotamiento de la prosperidad. Mientras el occidente teme un debilitamiento de la carrera armamentista porque probablemente le cree pobreza y desempleo, la Europa socialista “piensa confiadamente en el rápido ritmo de sus avances y en la prosperidad que podrían llegar a alcanzar si sólo pudieran desembarazarse de la pesada carga de los armamentos”.¹⁸

Al mismo tiempo en el mundo capitalista uno de los factores que en un sentido positivo podría, por las normas

decir sobre la planificación central relativa a la devolución de considerable autonomía a las fábricas y otras empresas. Hay desde luego, diferencias considerables entre sueldos y salarios, pero como Marx insistió, así debe ser el caso en los años de transición de la construcción del socialismo. En las proposiciones de Carlos Marx no hubo utopías igualitarias de esa clase, o alguna actitud idealista hacia los incentivos.

¹⁷ Deutscher, *The Great Contest*.

¹⁸ *Ibid.*

racionales, ofrecer la promesa de un gran incremento en la prosperidad para todos los sectores, la *automatización*, llega a ser, como la paz, una terrible amenaza. Aquellos economistas que se interesan en las consecuencias económicas de la automatización hablan de los desempleados, como de excedentes del trabajo no calificado en los Estados Unidos, lo que ahora se ha extendido para incluir a los artesanos, técnicos y administradores de las secciones de la industria. El profesor J. E. Meade, de Cambridge, habla de la “reducción que en la demanda total de trabajo”, probablemente siga a la automatización, que resulta en una gran reducción de los salarios reales aunque habría un excesivo aumento en las ganancias.¹⁹

Esto podría ser tomado junto con lo que fue dicho por Sir Leon Bagrit en sus conferencias de Reith de 1964:

Cuando la producción de maquinaria llega a ser tan eficiente que los problemas de la distribución asumen proporciones gigantescas, tendrán que ser encontradas algunas soluciones mucho más inteligentes y quizá radicales. Posiblemente no podamos tolerar una situación en la que mucha gente quiera más bienes, con máquinas capaces de producirlos en abundancia, a la que le es negada su parte en dichos bienes, simplemente porque nadie ha ideado un método de distribución.²⁰

Lo que es difícil de entender para Meades y Bagrit es que “todos los caballos del rey y todos los hombres del rey”, todos los economistas y organizaciones de negocios, “no pueden armar el rompecabezas”; y eso que han intentado cada plan imaginable. No son los marxistas los que dicen esto. Ellos dicen eso de ellos mismos y dicen algo más. Marx mostró la razón del desequilibrio básico que no puede hacer que la demanda corresponda con la producción

¹⁹ J. E. Meade, *Efficiency, Equality and the Ownership of Property*.

²⁰ Bagrit, *The Age of Automation*.

y al mismo tiempo mantener firme una tasa de interés del capital y *de la reinversión de las ganancias*.

Por otro lado, no puede haber problema de este género bajo el orden social de los propietarios. No hay dilema ni conflicto de intereses donde la comunidad posee sus propios medios de producción y *el producto total*.

Como la productividad crece, por consiguiente, los precios podrían reducirse o los sueldos y salarios aumentarse. (Se necesita que no haya falta de demanda por abajo de la satisfacción del deseo humano). Tales condiciones parecerían ser el preludio a la utopía no a la catástrofe. Sólo *aparece* como catástrofe en nuestra actual sociedad porque la producción marcha por y para el capital con el fin de abultar el tributo impuesto por el derecho de los propietarios y porque el trabajo funciona como una mercancía con sus precios que dependen del juego del mercado. Las consecuencias de la automatización nos hace frente como en un espejo deformado porque la anarquía del sistema bajo el que vivimos pervierte los valores humanos y el empeño humano.²¹

Lo que nos interesa es un solo punto, económico, las implicaciones políticas son otro asunto, y éste podría ser completamente diferente en los países en los que operaban procedimientos constitucionales.²² Lo que importa es la emancipación de la industria de las limitaciones impuestas sobre

²¹ M. H. Dobb, *Argument on Socialism*.

²² Allí no es necesario un modelo de sociedad socialista como no es más necesario que haya un modelo de sociedad capitalista. Hemos sido seriamente engañados por la apariencia del socialismo en un país sin desarrollo industrial, sin un proletariado ilustrado, sin instituciones democráticas y teniendo detrás siglos de absolutismo y tradiciones religiosas atrasadas. Hoy, ya hemos visto apartarse ampliamente del modelo ruso a China, Yugoslavia, Hungría y Alemania oriental. Incluso pueden esperarse divergencias más radicales en países como Italia y Francia. Ni entre estas economías experimentales esperamos encontrar sucesos invariables. Marx no propor-

un sistema teóricamente ideado para las primeras etapas del capitalismo y ahora pasado de moda. Esta dificultad es la intelectual de que realizando esta economía como otro sistema de conceptos no son *absolutos*, eternos e inmodificables, sino relativos, históricos y sujetos a la trascendencia cuando llegue el momento de un cambio en el modelo económico —y el momento es indicado seguramente por la intolerable acumulación de contradicciones e irracionalidades en nuestro sistema— en la situación actual del occidente.

Desde luego no es sólo el cambio revolucionario de conceptos lo que estorba la completa aceptación de la necesidad del socialismo; ni es sólo el temor de tener que sacrificar intereses creados, los cuales deben crear casi invariablemente poderosa resistencia al cambio. Hay también la cuestión de conducir esto a través de una transición con métodos democráticos, una posibilidad ahora y por muchos años aceptada por los partidos comunistas de occidente.

Y para los socialistas hay también otros problemas. ¿Un cambio económico radical de este carácter es algo ligado a lo que ocurre en la naturaleza de las cosas? Los “sacerdotes” han repetido una y otra vez su opinión de que el marxismo predice el socialismo como la astronomía predice los eclipses; que a pesar de eso los políticos marxistas son impotentes y la propaganda y la educación inútil e innecesaria; que la revolución social vendrá por sí misma y que nada hará que los trabajadores se aparten del anuncio de su inevitable llegada.

¿Vio Marx la transición a la sociedad socialista como un proceso inevitable y automático, realizado por el desarrollo dialéctico del capitalismo de acuerdo a leyes que él descubrió? Jamás fue imaginado por Marx algo como

cionó esquemas porque, sobre las nuevas bases, el progreso ha de ser hecho mediante ensayos y errores. Ha habido errores graves pero en ninguna parte existe la más leve sugestión de volver al capitalismo. Incluso ni los elementos disidentes quieren eso en los países socialistas peor gobernados. Pero ¿no son más importantes los éxitos que las fallas, en que se muestra que la cosa puede ser hecha y bien hecha?

esto. El no vio el proceso dialéctico de cambio funcionando en la naturaleza y la sociedad mediante los procesos de contradicciones internas que automáticamente pasan a una síntesis más elevada. Para él la dialéctica fue una cuestión del hombre en la historia, del hombre que, por un lado, aprende a controlar su mundo a través del conocimiento de la ley natural; y que por el otro crea uno después de otro una serie de avances tecnológicos y luego conciente e inteligentemente adapta sus sistemas económicos, sus instituciones e ideas a los cambios industriales básicos; el hombre se modifica a sí mismo hasta ahora como él mismo mejora sus herramientas y sus métodos económicos y él mismo se adapta a ellos. Esto es completamente un asunto de inteligencia e invención, de invención apropiada de métodos económicos, en la remodelación de las instituciones. Nada es determinado, nada es automático, *nada es cierto*. La verdadera esencia del marxismo es la elevación del entendimiento. El movimiento de la historia no es impuesto desde fuera por un mandato del creador o un espíritu absoluto, ni es el resultado de un apremio dinámico o un proceso dialéctico dentro de la materia. Surge de la actividad directa de los seres humanos tratando de encontrar sus necesidades naturales y sociales.

¿Es posible para el hombre cambiar la dirección en que se mueve la sociedad? Si estuviéramos suponiendo que esto significa imponerle nuestra utopía sería, por lo tanto, completamente imposible. Es un poco el recelo de que las leyes realmente funcionan con sus consecuencias, y que las nuevas tendencias están implícitas en la economía desarrollada. Ahora por vez primera a los planes para la reconstrucción social radical pueden ser ideados, ser experimentados en la acción, revisados, descartados y si es necesario, anticipar otros, estar intentándolo nuevamente. Esto no sólo es posible sino urgentemente necesario o el mecanismo del capitalismo se saldrá completamente fuera de nuestro control, o mediante este estancamiento nos envolverá en desastres y dificultades imprevistas y en inquietudes peligrosas, las inquietudes de frustración, ignorancia e ira.

MARX Y LA HISTORIA

De todas las teorías de Marx, su interpretación de la historia es la que más ha sido malentendida. Se supone que constituye una teoría universal de la historia humana que marcha por una ruta predeterminada a través de la aparición y superación de las contradicciones que surgen en las fases sucesivas del desarrollo social, y esto mismo ha sido visto como determinado por el factor económico y sólo por él. Sin embargo Marx nunca habló de la historia como un todo más que para indicar que ella sigue el camino del dominio del hombre sobre el medio que lo rodea a fin de satisfacer sus necesidades, y antes que nada sus necesidades básicas de casa y comida, pero que más tarde se amplían con todos los requerimientos culturales de la civilización.

Marx sólo hizo pocos y breves comentarios acerca de lo que él llamó "formaciones económicas precapitalistas". Su preocupación era su propia sociedad, el capitalismo contemporáneo, su desarrollo y la transición al socialismo. El trabajar sobre todas las formas sucesivas de sociedad, antes y después del capitalismo es una cuestión empírica y no una **cuestión derivada** de principio filosófico alguno. Tal noción metafísica sería totalmente contraria a la manera en que Marx aborda la filosofía y la existencia.

Tampoco acepta Marx la idea de algún principio oculto que empuja la historia hacia adelante, hacia su fin preordenado, y que explica la secuencia ordenada de acontecimientos en términos de un propósito: la conducción inconsciente hacia la meta del progreso humano. Marx juzgó como insostenibles tales concepciones metafísicas que encuentran su más alta expresión en Hegel, en su *Espíritu del Mundo*

que se manifiesta a sí mismo en la historia. Resulta claro por tanto, que para Marx no hay fuerza o principio del desarrollo social, sino únicamente hombres que hacen lo que pueden para construir sus vidas en el mundo en que habitan.

¿En qué consiste entonces la teoría de la historia de Marx? En que los hombres hacen su propia historia y que no pueden empezar a hacerla más que en la esfera económica donde trabajan juntos en conseguir su sustento y lo necesario para crear su civilización. Marx ve esto como un proceso progresivo, pero no a causa de alguna razón metafísica o necesidad natural, sino porque ve que los hombres nunca cesan de mejorar sus técnicas y enriquecer su cultura, tratando de vencer el hambre, las epidemias, las carencias y las incomodidades, y que además lo logran en gran medida. Por lo que respecta a la naturaleza, ésta es totalmente neutral en relación con las finalidades y deseos de los hombres, excepción hecha cuando los hombres actúan ellos mismos como partes vivientes y concientes de la naturaleza.

Corresponde al arqueólogo y al prehistoriador encontrar lo que puedan sobre las etapas más tempranas de este proceso; y realmente se ha descubierto mucho al respecto. La prehistoria es parte posterior de un estudio altamente especializado y comprende muchos problemas que no entran en la esfera del trabajo de Marx, aparte del hecho obvio de que las primeras civilizaciones representan una etapa importante dentro del control de la naturaleza por el hombre y el desarrollo de la vida social organizada.

Pero Marx rechazó toda sugestión de que al afirmar este hecho intentaba interpretar toda la historia como el crecimiento de una civilización en particular. Todo intento por hacer eso traería graves dificultades a la transición del esclavismo a las economías de siervos al colapso y desaparición de tantas civilizaciones tempranas y al regreso a las Edades Negras que seguramente no son un avance sobre la *Pax Romana* del imperio romano.¹ Marx no decía

¹ Ver Marx, "Formaciones Económicas Precapitalistas" (de los

que el progreso humano era inevitable. Los hombres tienen que luchar por él a cada etapa del desarrollo. Con frecuencia ha sido despedazado por completo. Toynbee ha descrito algo así como veinte civilizaciones que pasaron por la fase de crecimiento positivo y finalmente declinaron y se hundieron.

¿En qué consiste pues la concepción de la historia de Marx? Lo que él afirma es que el avance de la civilización consiste sobre todo en el crecimiento del conocimiento del hombre de las formas de hacer que las cosas sirvan a sus fines y de formar con ellas herramientas e instrumentos y luego lograr crear lo que tan sólo con instrumentos es posible.

Marx llama *Sistema económico* al método de organizar el trabajo humano y lo describe en términos de la manera en que los hombres se relacionan en su trabajo. Esto puede ser, por ejemplo, una comunidad de pequeños agricultores, comerciantes y artesanos; o puede ser un sistema mercantil desarrollado; o puede ser un sistema feudal de señores de la tierra y siervos; o puede ser un sistema en el que el propietario de los medios de producción emplea trabajo asalariado. Cada una de estas diferentes relaciones implica costumbres, leyes, instituciones, derechos de propiedad y obligaciones, cristalizadas en estos modelos tan diferentes de vida social y económica. Cada uno de ellos implica diferentes *clases*: señor y siervo, comerciante y artesano, propietario y asalariado y corresponde a una etapa particular en el desarrollo de la utilización social de los recursos de producción. El propósito debe ser siempre organizar estas relaciones, este marco en el que se debe realizar el trabajo, en forma tal que se haga el mejor uso de los recursos disponibles. Esto por supuesto cambiará de una etapa a otra del desarrollo económico.

El mejor sistema para cualquier periodo en particular, es el que más logra mejorar el uso de las herramientas,

Grundrisse) y la "Introducción" de E. J. Hobsbawn en la versión inglesa.

máquinas y métodos agrícolas disponibles, tanto en cuanto a eficiencia se refiere como en cuanto a garantizar la más amplia utilización y distribución posible de comida y de otros artículos de consumo producidos.

Pero ningún sistema puede seguir siendo bueno para siempre porque métodos y herramientas están siendo constantemente mejorados; y esto a su vez requiere nuevos tipos de organización para hacer un uso efectivo de ellos. Por tanto los sistemas económicos necesitan ser reconstruidos de tiempo en tiempo si no se quiere que calamitosamente se salgan de ajuste en relación con los recursos productivos en desarrollo. Es por esto que es inconcebible que la industria moderna, utilizando la producción en gran escala con máquinas, deba seguir siendo organizada políticamente a la manera de una monarquía absoluta o socialmente bajo el modelo de una baronía feudal.

Empezamos a percibir las claras distinciones entre periodos históricos enteros cuando vemos cómo cada marco complejo de relaciones sociales (una vez más permítasenos recordar la enorme diferencia entre el modelo de vida feudal y el capitalista) implica un sistema de derechos y obligaciones que corresponde al equilibrio de clases. Por supuesto, el *sistema legal* asegura las condiciones apropiadas para el uso de la propiedad y el dinero. Ningún sistema económico se puede desarrollar tranquilamente sin la ayuda de un sistema legal acorde con sus necesidades. Es por esto que un sistema radicalmente nuevo de relaciones económicas siempre trae consigo la necesidad de una correspondiente reorganización política y legal.

Los sistemas políticos también corresponden a modelos sociales básicos: una sociedad de cazadores o pescadores está organizada políticamente en diferente manera que una comunidad de agricultores o que una sociedad industrial.² El esclavismo en una primera fase, el feudalismo en otra y el

² Los historiadores franceses Thierry y Guizot mostraron cómo detrás de los movimientos revolucionarios en Francia en el siglo dieciocho estaban los cambios en las relaciones de propiedad.

trabajo asalariado en una tercera, dieron lugar a conceptos legales, políticos y económicos que fueron expresados en diferentes sistemas de leyes y en diferentes constituciones políticas.

Lo que esto representa es en última instancia una cuestión de la fuerza del estado. La clase cuyos intereses económicos sean los dominantes en un determinado modelo de sociedad, sea de terratenientes, industriales o una casta militar, controlará el poder del estado y lo usará para preservar su orden. Ningún cambio radical en la estructura de clases, tal como el surgimiento de los industriales y el declive de propietarios de tierra, puede realizarse con un desplazamiento del poder del estado hacia la clase que surge.

Necesariamente estas estructuras económicas, legales y políticas dan lugar a diferentes maneras de contemplar el mundo: diferentes valores y códigos éticos, diferentes formas de castas y rangos. Es de ahí, por tanto, que surge el "hombre" típico de dicho periodo: el caballero, el hacendado, el comerciante aventurero, el industrial, el banquero; hombre típico que resume las virtudes y exalta el "status" del grupo dirigente. A menudo se pretende que estos tipos de hombre son universales y permanentes, pero nunca lo son. Están íntimamente ligados al marco dentro del cual el hombre se asocia con otros hombres en una sociedad determinada y sobre todo ligados a la consolidación de dicho marco al través del poder de las ideas.

En un periodo de estabilidad, como ese en el que el recién establecido sistema industrial adquirió sus nuevas instituciones y estructuras legales, su nuevo código ético, sus nuevos valores comerciales en vez de los feudales, en un periodo así, todo tiende a crear un sentimiento de permanencia, como si todo eso estuviera en la naturaleza de las cosas, como si fuera esencia de la naturaleza humana. Pero el marco económico que debería ir más aprisa que su propio progreso económico, ahora comienza a estorbarlo y una nueva clase empieza a hacerse sentir como grupo que exige la modificación de dicho marco económico. Cuando esta nueva clase social triunfa, altera la economía y el marco social y

procede a reconstruir la estructura y los ideales y valores a fin de obtener el completo control de la economía, necesario para lograr que el nuevo sistema funcione adecuadamente.

Cada uno de dichos cambios se ve precedido de una lucha ideológica porque las ideas, la filosofía, la religión y los principios éticos son las armas defensivas y ofensivas presentes en cada uno de ellos. Las doctrinas son marcos de la acción social.

Por consiguiente, las fuerzas económicas juegan un papel creador y dinámico a lo largo de la historia. Desde los tiempos de Marx esto ha sido investigado en un amplio radio de la historia europea, pero se ha dado especial atención a los cambios económicos e industriales durante y después del periodo de la Reforma y a la relación de la revolución económica fundamental con la reforma constitucional y las nuevas teorías políticas de Locke y Bentham, pero especialmente se le ha dado atención a las luchas ideológicas entre protestantes y católicos que condujeron al establecimiento por parte de los primeros a una nueva ética individualista íntimamente ligada a los requerimientos del comercio y los negocios.

Una religión que subraya la responsabilidad individual del hombre para con su Creador, proporciona el tipo de actitud espiritual deseada. Esto no significa que esa gente era insincera, sino que tenía que concebir estos objetivos en términos religiosos, ya que en aquel tiempo grandes cantidades de vidas humanas eran parte integral de la esfera de la tradición cristiana y de la influencia de la Iglesia. Weber y Tawney han mostrado claramente cómo la ética protestante reforzó fuertemente el espíritu del capitalismo con su nuevo énfasis en el individuo, y cómo la ideología católica mostró estar más acorde con los requerimientos sociales feudales y precapitalistas.³ El surgimiento del nacionalismo fue otro aspecto del desarrollo del comer-

³ Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*; Tawney, *Religion and The Rise of Capitalism*.

cialismo. La creciente clase capitalista tenía que ganar las condiciones necesarias para su avance social, aunque esto cayera fuera del control del estado. Vio y sintió la lucha no en términos comerciales o económicos sino nacionales. Dada la situación económica en Europa al final del siglo xv, era necesario, dirían los marxistas, que fuera despedazada la unidad perdida de la cristiandad medieval, que los reclamos por una Iglesia Universal fueran repudiados, que surgieran las poderosas naciones-estados y que las emergentes clases de negociantes escaparan de las limitaciones que les eran impuestas por los gremios y la iglesia y se construyeran su propia ética y perspectiva religiosa en armonía con sus cambiadas necesidades económicas. Comerciantes y manufactureros querían seguir su propio camino, sin ser obstaculizados por códigos de conducta que habían sido establecidos para enmarcar la economía localista y regulada de la Edad Media.

La guerra civil inglesa ha sido exhaustivamente tratada por Christopher Hill, el Maestro de Balliol, y por otros historiadores cuyo examen también es fundamentalmente marxista. Henry Pirenne debe mucho a Marx en su trabajo sobre Europa medieval. Y no debemos olvidar toda una serie de brillantes estudios sobre la declinación y caída del imperio romano, especialmente los de Walbank, Rostovtsov, y los del profesor H. H. Jones. En efecto, ningún estudio sobre este absorbente periodo puede hoy en día ignorar las causas económicas que jugaron un papel tan esencial en los trescientos años que condujeron a la catástrofe final.⁴

⁴ Una gran parte del trabajo histórico presente debe mucho a Marx, sin pretender por esto que sea marxista. Butterfield declara que: "Hay muchas pruebas de un nuevo espíritu en la historiografía, que con razón ha sido atribuido a la influencia de Marx. El marxismo ha contribuido más a la formación histórica de todos nosotros, de lo que los no marxistas gustan confesar. Ofrece un correctivo a la vieja visión que evadía los problemas fundamentales contemplando a la historia como un campo para la actividad de ideas despersonificadas". El profesor Finley, una autoridad en la civilización de la Antigua Grecia y de Minos, declara que el marxismo se introduce en su experiencia intelectual: "Marx puso fin a toda idea

El rango inmensamente amplio de estudios históricos debería clarificar el significado de la pretensión marxista de que las luchas políticas e ideológicas que ejercen una influencia dominante en la configuración del curso general de la historia son en gran parte el resultado del cambio de las fuerzas y condiciones económicas. La cuestión es ésta: los hombres hacen su propia historia, pero la podrán hacer en un sentido constructivo solamente si aceptan las limitaciones y oportunidades de la era en que viven. Esto implica no sólo que ellos deben actuar en formas adecuadas a su época, sino que igualmente deben pensar y sentir en términos adecuados a ella. Es en este sentido que las ideas sociales de los hombres, así como sus instituciones políticas y sociales descansan en una base económica. De ninguna manera esto implica forma alguna de determinismo económico o de cualquier otro tipo. El hecho de que todo pensamiento, en ciencia, en cuestiones legales, en asuntos cotidianos, es *acerca* del mundo externo, sus instituciones, sus valores, sus metas e ideas, no significa que el pensamiento sea una copia al carbón de la cosa sobre la que se piensa. El pensamiento es siempre selectivo, creativo, interpretativo y valorativo. Sólo puede ser relativo respecto a la cosa sobre la que se piensa, pues si fuera un mero *reflejo* de su objeto, o simplemente *producido* por estas condiciones, de ninguna manera sería "pensamiento". Pero como es "pensamiento", ejercita su influencia, propia e independiente en la cosa sobre la que se piensa, la interpreta, llega a conclusiones, la comprende y actúa conforme a ella. Por supuesto que puede malinterpretar la situación así como fracasar en comprender la necesidad del cambio, de la misma forma en que un doctor puede hacer un mal diagnóstico; en cuyo caso el pensar obstruye e impide un control efectivo. Pero si *entiende* correctamen-

de que el estudio de la historia es una actividad autónoma y al corolario de que los diferentes aspectos de la conducta humana —económicos políticos, intelectuales, religiosos— puedan ser estudiados seriamente en forma aislada".

te, entonces se convierte en la real fuerza creativa del cambio económico y social y del progreso histórico. Por consiguiente y en última instancia, es el *pensamiento* y no sólo el objeto del pensamiento, lo que determina la conducta humana y se convierte en el agente directo del cambio histórico.

Nadie que aprecie este punto clave cometerá el absurdo error de intentar interpretar toda la historia exclusivamente en términos económicos. Lo que se puede argumentar es que, de cualquier forma que los hombres decidan actuar, si fracasan en darse cuenta de la importancia de emparejar el sistema económico con los requerimientos de la tecnología en desarrollo, se meterán en dificultades.

El pensamiento y la acción que le sigue no serán efectivas a menos que estén en armonía con los requerimientos de la situación económica. Siempre habrá una situación económica objetiva pero no hay una necesidad correspondiente en el desarrollo de las ideas. Éstas últimas pueden extraviarse tristemente o bien elevarse a grandes alturas de comprensión y actividad creadora. No existe la inevitabilidad en la historia porque no existe inevitabilidad en la respuesta de los hombres a una situación objetiva dada.

Otro error común, a veces sostenido por muchos que se consideran a sí mismos marxistas, es la identificación de las relaciones sociales de producción con las fuerzas técnicas de producción y la consiguiente transformación del papel creativo del pensamiento social e histórico en la *interpretación tecnológica de la historia*. Esto quiere decir que la herramienta misma, o la máquina, sería la determinante última de los desarrollos sociales.

Esto es ignorar el hecho básico de que fue el *pensamiento* el que inventó la herramienta y la máquina, que cuando el hombre empezó no había herramientas ni fuego ni economía. Su ingenuidad, inteligencia y pensamiento constituyeron la primaria actividad creadora. Si los grandes cambios económicos tienen efectos decisivos en la historia, en cambio es el pensamiento del hombre el que in-

venta las nuevas máquinas o introduce importantes mejoras en ellas, y una vez más, es la inteligencia del hombre la que crea las formas nuevas y apropiadas de organización y de modelo de las relaciones sociales: la especial comunidad humana con sus leyes, su código ético, sus instituciones y sus estilos de pensamiento. *Nunca* es el mero hecho de la naturaleza, impresionando en forma directa los órganos sensoriales el que realiza algo. Los animales durante cientos de millones de años han recibido las mismas impresiones y han sido afectados por el medio ambiente y nada ha pasado, excepción hecha de que lograron una mayor adaptación a dicho medio ambiente. Ésta por cierto es una forma de determinismo. El hombre al contrario, actúa sobre el medio ambiente y lo cambia para su beneficio: crea herramientas, enciende fuego, construye máquinas. Esta actividad no es el *producto* del medio ambiente sino que es la creación de un *nuevo* ambiente por medio de la inteligencia y dirección humanas.

Cuando Marx dice que el impulso del desarrollo social proviene de la ampliación de las fuerzas productivas que requieren una nueva forma de asociación humana, no pregona una mera adaptación a la máquina. Hay dos razones para ello: primero, porque la ampliación se debió enteramente al estímulo del sistema de relaciones sociales existentes, y segundo, porque la reorganización misma es una creación de la inteligencia y necesita del pensamiento creador.

Las relaciones sociales de producción (que son siempre relaciones de propiedad y que asimismo constituyen el fundamento de la cultura) no pueden ser vistas por tanto como el reflejo automático de la tecnología porque el desarrollo de ésta depende directamente del sistema de relaciones sociales. Como Marx mismo dijo:

La doctrina materialista de que los hombres son productos de las circunstancias... olvida que precisamente las circunstancias son cambiadas por los hombres... La coincidencia del cambio de las circuns-

tancias y de la actividad humana sólo puede ser concebida y entendida racionalmente como práctica revolucionaria.⁵

El mal estudiante de marxismo siempre comete el error de separar dos aspectos inseparables de una unidad real. (Esto sucede cuando el “espíritu” y la “materia” son concebidos como entidades independientes). Esto nos lleva a problemas insolubles, sea que tratemos de tecnología y organización o de base y superestructura.

Lo que les falta a todos estos señores es dialéctica. Sólo ven causas por aquí o efectos por allá. Nunca se empiezan a dar cuenta de que todo esto es una hueca abstracción, de que semejantes polos metafísicos opuestos sólo existen en el mundo real durante las crisis, mientras que todo el proceso marcha bajo la forma de la interacción, y de que aquí todo es relativo y nada es absoluto. Para ellos nunca existió Hegel.⁶

Siempre hay una continua y recíproca interacción. En toda sociedad las mejoras a la tecnología, la invención y el descubrimiento siempre marchan adelante bajo el estilo de vida prevaleciente y animadas por él; al mismo tiempo cada avance requiere una modificación de métodos, ideas

⁵ Marx, *Tesis sobre Feuerbach*, III. La desaparición de la posesión de esclavos en Europa occidental en el siglo doce, muestra claramente que el cambio tecnológico no es la causa última del desarrollo social. El feudalismo era un sistema de producción totalmente adulto antes de esa fecha y ciertamente no surge de la aparición de técnicas avanzadas dentro del sistema esclavista, asociado con una nueva clase que derrota a los propietarios de esclavos. “La caída del antiguo modo está por consiguiente implícita en el carácter socio-económico. No parece haber razón lógica por la que deba conducir inevitablemente al feudalismo”. (Formaciones Económicas Precapitalistas, Introducción de E. J. Hobsbawm, edición inglesa). Para una ulterior evidencia de que la técnica en sí misma no determina el modo de producción económica, no se necesita más que señalar el uso de maquinaria en gran escala en economías tan diferentes como las que prevalecen en Estados Unidos y en la Unión Soviética.

⁶ Engels a Conrad Schmidt, 27 de octubre de 1890.

y del estilo de vida; y estos nuevos métodos e ideas no sólo *siguen* a las nuevas técnicas, sino precisamente por eso, las nutren, en forma tal que una vez más empujan y urgen *ulteriores* cambios sociales e ideológicos. Esto es lo que significa la dialéctica. En ello no hay nada metafísico ni místico.

Engels se refería al determinismo económico de algunos de sus propios seguidores cuando escribía a Schmidt en agosto de 1890:

La concepción materialista de la historia tiene muchos amigos, hoy en día, a los que sirve como pretexto para *no* estudiar historia. Este tipo de tonterías fueron las que hicieron exclamar a Marx enojado: ¡«Bien, en este caso lo único que sé es que yo no soy un marxista»!⁷

La misma teoría se presta a confundirla con la pura metafísica de “un inevitable proceso pre-determinado, una ley económica del movimiento, tan comprobable como las leyes de la física”,⁸ o también se presta a tomarla como la ley inmanente de un movimiento continuo e irreversible de fase en fase, regulada por la aparición y resolución de una serie infinita de contradicciones, cosa que Karl Popper configura como el historicismo marxista al que refuta en “La Pobreza del Historicismo”. Popper arguye que el marxismo es un sistema determinístico de este tipo. Desde el momento en que es posible predecir los eclipses, los marxistas creen que es posible para la sociología predecir las revoluciones.

Pero el marxismo nunca ha tenido tales pretensiones. Marx mismo rechazó despectivamente la sugerencia de que *El Capital* contenía una teoría histórico-filosófica que abarcaba toda la historia. Pero dicha teoría no formulaba “leyes universales” de la historia. Como Maurice Conforth dice:

⁷ Engels a Schmidt, 5 de agosto de 1890.

⁸ John Bowle, *Politics and Opinion in the 19th Century*.

Se puede leer y buscar a través de las obras históricas de Marx y de todos los otros historiadores marxistas competentes y no se encontrará ningunas formulaciones de semejantes leyes. . . Los trabajos históricos de Marx mismo no se desarrollan intentando mostrar cómo los acontecimientos más recientes se siguen necesariamente de los inmediatamente anteriores, de acuerdo con leyes inexorables, sino que muestran cómo la gente, en el desarrollo de la producción social, se ve envuelta en ciertas contradicciones y problemas, y cómo actúan para resolverlos. Y la base es siempre la adaptación de las relaciones de producción a las fuerzas productivas.⁹

Otra interpretación muy común de la teoría histórica marxista es la que coloca al *autointerés*, al “motivo económico”, como la única causa de progreso histórico y la fuerza efectiva para derrumbar al capitalismo y establecer el socialismo.¹⁰ Pero Marx afirmó muy claramente que los *motivos* que operan en la historia han sido siempre ideológicos y a menudo religiosos. Su problema fue explicar por qué ciertos ideales un tiempo prevalecían más que otros y asimismo, descubrir cuáles eran los factores que daban existencia a los ideales por los que los hombres viven y mueren. Llegó a localizar la raíz de todos los ideales e ideas en la naturaleza de clase de la sociedad, debido a que la clase que represente el modo de producción dominante tendrá opiniones tan poderosas que el valor de sus instituciones lo será también para toda la sociedad y representará todos los valores e ideales más nobles de la sociedad humana. Los miembros de dicha clase, identificarán inevitablemente el

⁹ M. Cornforth, *The Open Philosophy and the Open Society*, p. 138.

¹⁰ Por supuesto es igualmente posible que la crítica condene a Marx por razones exactamente contrarias, como lo hace el Dr. George Steiner en su “Eliot Memorial Lecture”. El juzga a Marx como invocador del idealismo cristiano, que urge al hombre a renunciar a sí mismo y a “salir de la sombra de sus necesidades banales”.

orden social particular que han creado y que controlan con el principio de orden mismo, y juzgarán la amenaza de un orden competidor como sinónimo del caos y la desintegración de la moral y los valores civilizados.

Marx atacó a Bentham y Stirner precisamente porque concebían al hombre en el marco del comerciante pequeño burgués, egoísta y auto-centrado, cuyos actos, todos, están determinados por el cálculo de las posibilidades de ganancia personal. Lo que Marx deseaba era ir más allá de la idea que insiste en que la motivación del interés económico es superior a la de trabajar por el bien común, ir más allá de la idea de establecer un sistema que sólo trabajaría bajo el impulso de la motivación económica. Lo que Marx quería hacer era establecer una sociedad en la que él pudiera trabajar para la sociedad y al mismo tiempo para su propio bien, en la que por tanto y por vez primera viviera bajo condiciones en las que el hombre pudiera ser verdaderamente humano. De esta manera, en una misma sociedad la situación de clase hace surgir dos ideas opuestas, la que representa el *statu quo* y la otra como un grupo rival que lucha por el poder.

Las teorías de Marx señalan al futuro; pero no son utópicas, porque subraya que los métodos existentes que se han desarrollado tan dramática y exitosamente bajo el capitalismo, han llevado a una situación en la que la tecnología ha superado el marco económico existente. Por tanto, si queremos tener operando al máximo nuestra potencialidad industrial y no por debajo de su capacidad, sólo podrá ser posible después de remover las limitaciones al crecimiento económico, reforzadas por el actual sistema financiero y económico.

Esta no es una "predicción" en el sentido astronómico. Es un análisis razonable de la situación que se ha convertido en amenazante y obstructora, y una sugestión de cómo tenemos que modificar nuestros métodos para trascenderla. En principio esto no es diferente de análisis y proposiciones referentes a muchos otros problemas. La erosión del suelo necesita y exige métodos de irrigación en escala colosal, más

allá del radio de esfuerzos individuales de pequeños agricultores. Así por ejemplo, la Comisión del Valle de Tennessee, tiene que hacer un control social hecho necesario por la gravedad de la situación.

Las hipótesis de Marx no son "explicaciones" hechas para mostrar cómo son y cómo deben ser las cosas; son desarrollos de la "lógica de la situación", que sugieren varias formas de tratar problemas frustrantes. No son predicciones sino proposiciones para ser probadas. Y como otras teorías científicas, son siempre capaces de ser refutadas. El marxismo quedaría refutado si el capitalismo fuera capaz de romper sus limitaciones, asegurar un rápido crecimiento económico en todos los países desarrollados (no sólo en los más afortunados), industrializar rápidamente a los subdesarrollados, desarrollar todos sus recursos y vencer la pobreza mundial, en fin, si fuera capaz de garantizar pleno empleo y salarios en aumento. Contrariamente una organización socialista de la sociedad debería ser capaz de mostrar que está en camino de lograr todas estas cosas.

La transición que se efectúa cuando se intenta una reorganización socialista de la sociedad, requiere algo más que la mera existencia de contradicciones, más que la madurez del sistema y de sus potencialidades obstruidas, más que una simple solución racional. Negativamente requiere la derrota de los intereses de clase que bloquean el avance. Positivamente requiere una gran elevación del nivel de conciencia política y de comprensión popular, y esto no es predecible en el sentido astronómico, ni automático, ni la consecuencia directa de presiones tecnológicas y necesidades.

Marx no piensa que la transición a la que nos enfrentamos inmediatamente será una en la que la comunidad entera, concebida como una democracia sin clases, podrá decidir desapasionadamente desde el punto de vista comunitario y en términos enteramente racionales, organizativos y económicos. Dicha transición implica un conflicto de intereses y su resolución. Antes que nada requiere de comprensión. Marx supone que dicha comprensión surgirá primero entre los más afectados y oprimidos por las irraciona-

lidades del viejo sistema, a los que más obviamente les han sido negadas las bendiciones del aumento de prosperidad y de la seguridad económica. Esto incluiría no sólo a los sindicatos sino también a los obreros descalificados, a los técnicos, a los científicos, maestros, médicos, a todos los que se topan con limitaciones innecesarias a lo que quieren y pueden hacer para ellos mismos y para la sociedad; limitaciones impuestas solamente por la telaraña financiera y los desajustes económicos de una economía en crisis. Semejante comprensión no es posible que surja en las mentes de aquellos cuyos intereses están ligados al mecanismo financiero del sistema, ya sea en el sector de la inversión o en el de la manipulación financiera.

Cuando amplias masas de gente empiecen a ver cómo las formas económicas existentes, y los intereses asociados a ellas están estorbando el crecimiento económico, y cuán absurdos, frustrantes y paralizadores son los conceptos, leyes y principios operativos del sistema, entonces estarán listas para el establecimiento de un nuevo sistema de pensamiento, nuevas instituciones, nuevos principios éticos y legales; todos los cuales están implicados en los cambios organizativos necesarios. Pero esto no puede menos que desafiar la posición y los intereses de la clase dominante, tanto ideológica como económicamente.

En esta forma, cuando la burguesía llegó al poder, su creciente fuerza de clase en ascenso tuvo que ser dirigida hacia una victoria *política*, cosa en la que Marx siempre insistió. En una sociedad democrática, la batalla tendrá que “librarse hasta el final en la última forma política de la sociedad burguesa”, como él mismo dijo.¹¹

Marx ni inventó la lucha de clases ni la dio a conocer para exacerbar el sentimiento político y empujar la pasión revolucionaria de los trabajadores. Los intereses de clase ya están ahí, lo mismo que los privilegios y la explotación de clase. A pesar de ello Marx no quiere convencer a los trabajadores de la maldad de los capitalistas (en efecto dice

¹¹ Marx, *Crítica del Programa de Gotha*.

una y otra vez que no les lanza dicho cargo): es la estructura de clase de la sociedad la que impide, a través del funcionamiento de la ley económica que se haga lo suficiente en beneficio de la clase trabajadora y al mismo tiempo empobrece a la sociedad entera. Por supuesto que algunos avances pueden ser hechos, y Marx luchó duramente contra los que decían que esto era imposible; pero los obstáculos económicos aparecen necesariamente: inflación, disminución de los servicios sociales, desempleo, guerra, y está claro que el límite ha sido alcanzado. Mientras tanto, fuera de las áreas de adelanto seccional, los no privilegiados permanecen en o por debajo de la línea de pobreza, y el sistema ofrece pocas esperanzas para su redención. Este nudo no podrá ser roto hasta que sea destronado el fuerte dominio de los que tienen el poder y los privilegios de clase; es por esto que la lucha de clases no puede ser evitada.

¿De qué condiciones depende el cambio radical necesario para liberar las fuerzas productivas? Lenin, en su artículo *Federico Engels* (1895) escribió:

La gente no puede concebir a los obreros actuando como fuerza independiente. Por otro lado, hubo muchos soñadores en tiempos pasados, que pensaban que solamente era necesario convencer a los gobiernos y a las clases dominantes de la injusticia del orden existente para que ellos trajeran paz y felicidad universal a la tierra. . . En una palabra casi todos los socialistas de ese tiempo y en general todos los amigos de la clase trabajadora veían al proletariado como una úlcera y nada más, y miraban con horror la expansión de esta úlcera con el crecimiento de la industria. . . En contraste con este terror universal, Marx y Engels basaron todas sus esperanzas en el crecimiento continuo del proletariado. Entre más proletarios mayor sería la fuerza como clase revolucionaria y más cerca estaría y más posible sería el socialismo. En pocas palabras, el servicio rendido por Marx y Engels a la clase trabajadora fue el haberla enseñado a conocerse

a sí misma, a ser consciente de sí misma y a colocar a la ciencia en el lugar de los sueños.

El socialista francés Blanqui tenía poca fe en la clase trabajadora y muchísima en los pocos y dedicados espíritus seguidores que le rodeaban. Su política, decía Marx, era “hacer revoluciones extemporáneamente sin las condiciones para la revolución”. Ellos consideraban que el requisito esencial era una organización ilegal revolucionaria, pequeña pero disciplinada. Esta era la política de la revolución de la *minoría*, la cual después de la toma del poder ganaría para su lado a la mayoría de los trabajadores. Por consiguiente trabajarían y lucharían por una dictadura de la *minoría*.¹²

Marx rechazó esta política. Creía que ninguna “vanguardia” tendría éxito “a menos que pueda hacer surgir en sí misma y en las masas un momento de entusiasmo en el que se asocie y mezcle con la sociedad en su conjunto, se identifique con ella y sea sentida y reconocida como la *representante general* de dicha sociedad”. Así se convierte “en realidad en la cabeza y el corazón social”. No bastan la energía revolucionaria y la conciencia de su propia fuerza. Es el proletariado mismo y no una élite revolucionaria el que debe ser convencido. Marx habló del proletariado que llega a ser filósofo, de la “luz del pensamiento que penetra profundamente en el suelo virgen del pueblo”.

Marx declaró que la teoría se convierte en una fuerza si se *aferra a las masas*. Una revolución no puede ser meramente asunto de una minoría que tenga el consentimiento de una mayoría ignorante. Lenin también, en su *¿Qué hacer?* exigió “la conciencia de masa en el trabajo teórico así como en el político y organizativo”, quería elevar la conciencia y la comprensión a un nivel mucho más alto. Aprobó calurosamente la convicción de Kautsky de que la conciencia socialista no surge espontáneamente; no debemos

¹² Esta es la política de ciertos revolucionarios maoístas y de ultraizquierda que se llaman a sí mismos marxistas.

esperar pacientemente que el movimiento sindical llegue por sí solo a la comprensión del socialismo. Semejante política simplemente deja a los obreros subordinados a la ideología burguesa.

Marx mismo no imaginó a los comunistas formando “un partido separado y opuesto a los otros partidos de la clase obrera” (*Manifiesto comunista*),¹³ porque su tarea era empujar continuamente a los otros y porque ellos entendían claramente la significación del “movimiento histórico que pasa bajo nuestros ojos”, y podían comunicar esta comprensión al proletariado en su conjunto. Más tarde, Lenin vio la importancia de una “vanguardia”: el Partido, pero tal cuerpo fallaría si no puede instruir a la mayoría.

Ningún cambio fundamental es posible hasta que la aplastante mayoría del proletariado sea llevada a la conciencia de la situación, de lo que le está pasando, de lo que se atraviesa en el camino del progreso, en una palabra de su papel en la historia. Nada sucede hasta que los hombres adquieren conciencia de su situación y de su fuerza colectiva y hasta que encuentran dentro de ellos mismos la fuerza y comprensión para extraer de la antigua, una nueva forma de sociedad. “Comunismo no es para nosotros un estado de cosas por establecer, un ideal al que la realidad se debe ajustar. Llamamos comunismo al movimiento real que anula el presente estado de cosas”.

En nuestro tiempo esto ha sido claramente visto por Antonio Gramsci. Los socialistas, afirmó, deben ganar el apoyo de la mayoría. Si no lo hacen, son ineptos o totalmente no representativos. No creía en el partido totalitario de masas cuyos miembros sólo rinden lealtad de tipo militar a su centro político.

Estaba convencido de que las condiciones económicas no crean por sí mismas una mentalidad socialista. Es nuestra tarea colmar el vacío elevando el nivel de conciencia de los trabajadores. La influencia y la comprensión que de esta

¹³ Posteriormente Marx trató a toda la clase obrera organizada como su partido.

manera se extiende a la mayoría, es lo que Gramsci entiende por “hegemonía del partido”. El no quiere decir que el partido dirige un movimiento de masas ignorantes. Lo que nunca se debe intentar, a ningún precio, es el brutal y unilateral adoctrinamiento de los trabajadores por una “vanguardia”. Los obreros deben llegar a convertirse ellos mismos no sólo en ganadores de salario sino en productores concientes de su lugar en el proceso de producción “a todos los niveles de la fábrica, de la nación, del mundo”. Esta es la primera fase de la revolución, a través de ella la clase obrera en su conjunto, desarrollará esa hegemonía que depende de su nuevo nivel de conciencia y que la hace, en términos de Gramsci ser una “clase”.

Si el partido no hace esto, se convierte en inútil y tiene el peligro de establecer su propia dictadura sobre los obreros en condiciones de crisis, sublevación y colapso social. Le puede esperar una larga carrera al ejercer autoridad como un benefactor en beneficio de las masas ciegas y pasivas, pero el socialismo requiere algo más que condescendencia, exige la participación de todo corazón y la cooperación de las masas para el establecimiento del nuevo orden.

Por supuesto que en ningún periodo la conciencia efectiva de una clase podrá estar muy alejada de la conciencia de la posición, papel y significación hasta la que podría ser elevada en dicho periodo. Pero hay una conciencia *potencial* que puede y debe ser tomada en cuenta si se ha de efectuar un progreso social. La conciencia *real* no es la medida de la potencial y por tanto no podemos aceptarla como límite y determinante de las posibilidades políticas de un periodo dado.¹⁴

Es necesario decir que la “conciencia política potencial” de la clase obrera de ninguna manera es estática. Crece rápidamente en condiciones de lucha. Con la conquista del poder político se eleva a un estadio aún más alto y significativo. Por consiguiente, se convierte en un asunto de vital

¹⁴ Esta concepción es la de Lucien Goldmann. Ver su *The Human Sciences and Philosophy*.

importancia el darse cuenta de que la conciencia política *potencial* requiere todos los esfuerzos para elevarla y concretizarla, dado que el logro total del socialismo depende de este factor.

Gramsci desarrolla la posición establecida por Lenin en *¿Qué hacer?* en el sentido de que la motivación económica y política es impotente sin su acompañamiento ideológico, faltando el cual, la clase obrera absorbe inevitablemente la ideología del capitalismo, que desvirtúa todos sus esfuerzos políticos y económicos.

Si la clase dominante controla la sociedad no lo hace tan sólo gracias a sus instituciones y a la posesión del poder coercitivo sino porque ha logrado autoridad intelectual y moral, consentimiento espontáneo y voluntario de parte de todas las clases. "Evoca lealtad espontánea por su propio prestigio".

Esto, a su vez, debe ser logrado por el nuevo bloque político económico, la clase obrera y sus aliados. El logro de esta hegemonía va más allá de los objetivos políticos de los partidos y de las metas económicas de los sindicatos. El bloque debe luchar por sus valores intelectuales y morales y establecer sus pretensiones de ser una clase dirigente creando una filosofía aceptable o una concepción del mundo.

Gramsci señala que desgraciadamente, el "determinismo, el economicismo y el materialismo" de los partidos comunistas posteriores a Lenin no han proporcionado tal concepción del mundo, y por tanto falta el liderazgo acertado.

Sólo a través de una semejante victoria en el frente cultural podrá ser lograda la adhesión de otros grupos que representan una cultura más elevada y global.¹⁵

Hoy en día, la lucha política es librada en el frente cultural. En este momento no es sólo una lucha política de maniobras sino una batalla cultural de posiciones. En Occidente la sociedad civil con sus instituciones educativas, culturales, legales, eclesiásticas, es mucho más importante dentro del conjunto del estado de lo que era en Rusia en 1917.

¹⁵ Antonio Gramsci, *Intellettuali*.

Esta es la razón por la que la victoria principal debe ser ganada aquí. Esta es la principal tarea de los marxistas en los países adelantados del oeste. Como dijo Marx: "Antes de que el proletariado libere sus batallas en las barricadas, anuncia el advenimiento de su ley en una serie de victorias intelectuales". Es en este frente donde la próxima batalla debe ser ganada.

Sólo una lucha democrática impregnada e impulsada por la comprensión y la realización de sus verdades a través de la lucha en curso, puede construir una sociedad cooperativa. No puede ser creada por los listos en beneficio de los tontos, por benefactores dinámicos en favor de recipiendarios agradecidos y pasivos. Pero la democracia activa debe continuar *después* de la victoria durante todo el proceso de construcción del socialismo. ¡El alcanzar fuerza política y estar así en posición de empezar una nueva línea de desarrollo, *el cambiar dirección*, no significa que el socialismo ya está aquí, "a la puerta"!

Comienza un nuevo y extremadamente difícil periodo de transición así como la participación democrática en la lucha para alcanzar los frutos de la victoria. No se requiere ya obediencia entusiasta a las direcciones de la vanguardia o meras discusiones de directivas confeccionadas y transmitidas de arriba abajo, lo que se necesita es participación en elaborar esquemas y en aplicarlos, consulta y co-participación en la toma de decisiones.

Siempre hay el peligro de la concentración de poder en las manos de un grupo particular. Invariablemente esto impone límites al desarrollo, como manifiestamente sucede bajo el capitalismo y como ciertamente debe suceder bajo el socialismo. Marx nunca llamaría a una sociedad esencialmente burocrática "socialismo". Si la *avant garde* revolucionaria se convierte en una nueva burocracia, tendremos otra vez la enajenación del poder y la división de la gente en sujetos y objetos; una perpetuación de formas de pensar ideológicas, un control de los medios de comunicación y limitaciones a la libertad política y espiritual.

En los periodos revolucionarios experimentamos lo que

puede significar un pensamiento y acción política totalmente compartidos. A cualquier costo esto debe ser mantenido y continuado en el periodo de construcción. Participando en actividades de este tipo el individuo desarrolla una dimensión importante de su ser social y se da cuenta de nuevas potencialidades.

El pensamiento y la experimentación conjunta, la determinación y la real devoción a los procedimientos democráticos, deben ser llevados a la elaboración de formas y medios de participación popular en las discusiones que anteceden a las decisiones y en la toma efectiva de ellas.

La sociedad misma debe tener responsabilidad en la determinación de política y objetivos generales. Los líderes políticos deben ser controlados por asambleas, conferencias para verificar la opinión, vigilancia popular. Socialismo debe significar no sólo liberación económica de los intereses de clase, sino liberación para la participación, para el activo compromiso en todas las esferas sociales, políticas, económicas y culturales. Ninguna revolución real puede ser lograda sin semejante participación general, sin oportunidad irrestricta para la gente común y corriente de participar en la toma de decisiones. Como dijo Marx: "La libertad del individuo será la condición de la libertad de la sociedad entera".¹⁶

Por supuesto, Marx supone la eventual desaparición de cualquier tipo de sociedad de clases, porque su continuada existencia es incompatible con la utilización global de los recursos contemporáneos. Por primera vez en la historia, estriba en ello la posibilidad de satisfacer las necesidades de todos los hombres, no sólo de algunos, porque la creación de una sociedad industrial por primera vez en la historia, nos da la posibilidad de vencer a la pobreza. Este es un cambio que no sólo vence a la pobreza sino que vence la alienación debida a que algunos hombres usan a otros para sus fines económicos personales, la alienación de hom-

¹⁶ *El manifiesto comunista.*

bres que sienten su inferioridad de clase, su calidad de mercancías, su explotación.

Esta solución no es el descubrimiento de otra *ley* del sistema a la que nos sometemos, usándola para nuestros propósitos. El usar una ley con un propósito determinado no es diferente de la necesidad de la ley misma. El desarrollo del hombre, en este sentido no está controlado por leyes, como lo están los fenómenos de la naturaleza, sino que de principio a fin los hombres introducen el nuevo factor de la inteligencia en la hechura de herramientas, la solución de problemas, en la organización y en la planificación.

Si el marxismo pretende que el desarrollo social esté determinado por leyes, como la naturaleza, está olvidando la significación del hombre y de su razón. Desde el momento en que el hombre está gobernado por leyes, al mismo nivel de la naturaleza, incluso de una naturaleza dialéctica, seguirá siendo un producto y no puede cambiar la sociedad. Si el sistema social marcha mal, lo único que puede hacer es ser destruido junto con él. Esta es la razón de que, incluso el capitalismo, abandonado a sí mismo, no se auto-destruye y pasa automáticamente al socialismo. Dejada a sí misma, la crisis no da fin al capitalismo, hay un mecanismo automático, cibernético que restaura el equilibrio a expensas de los trabajadores. Es el *hombre* quien pone término al capitalismo, quien lo derrumba y lo reemplaza, no las leyes ni la historia.

El proceso evolutivo que conduce al hombre, en realidad lo produce, pero el hombre que resulta de ello, procede más tarde a hacerse a sí mismo. El hombre no es solamente un producto. Un producto es el resultado, inmediato y automático, de los antecedentes físicos inmediatos, incluyendo por supuesto las condiciones externas. Por lo que respecta al hombre esto no es así ya que él introduce su comprensión inteligente de la situación, la cual al ser *simplemente reflejada*, no decide su acción. Si el hombre estuviera simplemente condicionado por su medio ambiente, y si el pensamiento del hombre fuera simplemente un reflejo de los hechos externos, entonces el hombre seguiría siendo para siem-

pre la víctima de presiones ambientales, sean físicas, económicas o ideológicas. Naturalmente, el hombre se ve limitado y *capacitado* al mismo tiempo por las leyes físicas, pero lo que suceda depende de su *penetración* de la situación y de su intención de alterarla. En la situación histórica que estamos considerando, eso depende de su desafío y rechazo, de las presiones existentes, tanto ideológicas como económicas y sociales, y no de su aceptación pasiva.

Es aquí donde se topan con un dilema los materialistas sociales que habían reconocido el hecho de que el hombre está moldeado por su ambiente social. Ellos también sabían que son las ideas las que cambian el mundo y de ahí que se empeñaran en una propaganda crítica reformista. Pero si los hombres están condicionados por su medio ambiente, ¿cómo pueden llegar a las ideas que son fundamentalmente críticas de él y así cambiarlo?¹⁷

No hay respuesta a esta pregunta si aceptamos el punto de vista materialista de que las ideas meramente *reflejan* las cosas tal como son, cosa que Marx rechazó. Marx asignó a la conciencia un papel bastante diferente del que le fue destinado por el positivismo de las postrimerías del siglo diecinueve. Lejos de “reflejar” simplemente un proceso en marcha, la conciencia transformaba la situación total en la que estaba incrustada. El pensamiento es capaz de hacer esto porque en ciertos momentos del desarrollo social, una revolución en la mente, una nueva teoría, adquiere el carácter de fuerza material. La relación entre teoría y práctica se convierte aquí en dialéctica cuando *algunos* hombres, y después *más* hombres, han elevado su conciencia hasta el nivel de preocuparse de sí mismos, de su situación, de sus contradicciones, y de lo que puede y debe hacerse para

¹⁷ Este es el problema que Plejanov discutió a lo largo de dos de sus más importantes libros, *La concepción monista de la historia* (en la traducción al inglés *En defensa del materialismo*) y *Ensayos sobre la historia del materialismo*. El llegó a la conclusión correcta, por ejemplo, de que el hombre creó el medio ambiente que influye en él y puede hacerlo y rehacerlo.

superarlas. Esto requiere inmediatamente un ataque frontal al sistema de leyes, aparentemente eterno e inalterable del capitalismo, a sus valores, a sus ideales, a sus instituciones legales y naturalmente, a su economía.

Por consiguiente debemos ser cuidadosos cuando decimos que “el ser determina la conciencia”, porque para el viejo materialismo, eso deja las cosas tal cual están e impone un determinismo rígido. Cuando Marx dice que “para mí, las ideas no son más que el mundo material reflejado por la mente humana y traducido a formas de pensamiento”, estamos obligados a ver que “traducido” significa “críticamente entendido”, y ésta es la noción que Marx requiere y explica continuamente desde su primera exposición de la dialéctica en 1844 y desde su elaboración en *La ideología alemana*, hasta su completa exposición final en los *Grundrisse* de 1857-8.

Nada menos que esto es lo que nos libra de ese materialismo que fue la ideología del desarrollo de la sociedad burguesa y nos libra también de un determinismo paralizante. Por supuesto que *también* hay el reconocimiento de la necesidad *física* de utilizar las leyes *físicas*; pero no hay tal necesidad de ver cómo y para qué fines usar dichas leyes; eso requiere un tipo diferente de “reflejo”: la consideración crítica. El profesor Ryle ilustra admirablemente la unión de los dos modos de pensamiento cuando señala que un golfista está sujeto a las leyes balísticas y obedece las reglas del golf y *¡juega con pericia!*

El advenimiento del socialismo no es algo que sucede como las tormentas, las sequías y los temblores de tierra, lo que representa, al igual que los males del capitalismo, una determinación externa. Llega sólo cuando los hombres tienen la inteligencia y la voluntad de sacar el fruto de las condiciones maduras: pero las condiciones maduras mismas no darán ningún fruto.¹⁸

¹⁸ Tampoco, como lo señalamos antes, la libertad de que hablamos, consiste en el reconocimiento del hombre de una necesidad independiente de él mismo y que debe aceptar. Un corcho en medio

Con la comprensión del hombre de su tarea dejamos el dominio de la determinación externa y entramos en el de la libertad.

Marx tiene una frase excelente para expresar la transición: "Deberíamos hacer bailar las condiciones fosilizadas al ritmo de su propio son". Y logramos esto llevando la realidad al nivel del pensamiento.

de las olas no es libre. Por lo contrario, lo que va a suceder depende enteramente de la comprensión del hombre de lo que tiene que hacer. Podemos esperar y anticipar lo que será; pero su entendimiento y decisión no es un fenómeno del mismo carácter de la caída de una piedra o de la ebullición del agua a los 100° c.

EL PAPEL DE LAS IDEAS EN LA HISTORIA

De ninguna manera la transición del capitalismo al socialismo es automática. Es esencial la conciencia teórica que surge sólo cuando la situación histórica ha madurado hasta el punto de resolución. El concepto teórico, las ideas, surgen cuando la situación puede ser evaluada claramente en términos realistas, y no antes. Esto no es una ilusión utópica. No es una decisión voluntarista independiente de las condiciones, pero tampoco es un cambio histórico automático, independiente de la razón y de la voluntad; no hay nada más enfática y continuamente contradicho por todo lo que Marx pensó. Y no hay nada más enfática y continuamente alegado por los críticos del marxismo, a pesar de la tajante desaprobación de Marx mismo.

Para Marx el primer paso debe ser el teórico: una convicción intelectual, una comprensión más profunda de una situación paradójica y amenazante. En efecto, es la experiencia familiar de la historia, y particularmente de la historia de la ciencia, la que conduce a lo que el profesor Kuhn llama “el paradigma de cambio”: una “transposición en la mente”, “la política de tomar el extremo opuesto del garrote”. Herbert Butterfield, al tratar esta misma cuestión, encuentra en tales periodos de cambio, “espectaculares pruebas en la historia del hecho de que hombres capaces que tenían la verdad bajo sus narices y poseían todos los ingredientes para la solución del problema, se vieron de alguna manera incapacitados para darse cuenta de las implicaciones de la situación”.

Lo que lleva a la revolución súbita en la mente es la acumulación de irracionalidades y contradicciones. Por su-

puesto que la teoría original siempre adelanta explicaciones para estas últimas, agregando sin parar, más y más paradojas y absurdos, pero haciéndolo cada vez con menos y menos convicción. El tajo en la credibilidad se ahonda hasta que un día se llega a la total incredulidad: y la nueva teoría toma posesión de la mente, la cual, en un momento dado proporciona la clave no sólo de la claridad de pensamiento sino del adelanto práctico (como por ejemplo, en las ciencias naturales, los avances de la medicina que siguieron a los descubrimientos de la circulación de la sangre y de la función del oxígeno en el metabolismo).

Al mirar atrás en cualquier ciencia pasada de moda, es difícil para nosotros imaginar la condición de las cosas antes del cambio, o comprender por un lado, la mistificación envuelta en las explicaciones anteriores, y por el otro, la condición anárquica que resulta. En su importante estudio de los cambios radicales en el pensamiento científico, tales como la teoría de Copérnico del movimiento planetario alrededor del sol, la circulación de la sangre, y la teoría de la evolución, el profesor Kuhn señala "una profunda conciencia de la anomalía, como necesaria para un cambio de teoría: fracaso en la actividad normal de resolver problemas, derrumbe de las teorías *ad hoc* para explicar ésta o aquella contradicción, paradoja o crisis".¹ Básicamente se trata de anomalías persistentes y luego del hecho de que la nueva teoría se presenta con sentido en medio de la confusión y hace que las cosas vuelvan a trabajar otra vez.

Lo que resulta es más que una teoría modificada, dice Kuhn, *es un cambio en la concepción del mundo*, como si fuéramos transportados a otro planeta. Vemos cosas nuevas y diferentes. Experimentamos una re-educación de la percepción. De esta manera lo que se requiere, primero y ante todo, es *ver la clave*: una revolución intelectual. Tales periodos de la historia, sea que consideremos la transformación del feudalismo en mercantilismo, o la Reforma, o el derrumbe de la síntesis filosófica medieval, o la teoría del sistema

¹ Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*.

solar de Copérnico, son tiempos de discusión teórica y de nuevas convicciones intelectuales. Marx habla de la necesidad de “penetración lógica, coraje y claridad” para cuando llegue el cambio que imagina.²

Marx dedicó su vida entera a la ilustración intelectual, de ahí sus conferencias, sus pamfletos, sus actividades en relación con la Primera Internacional, sus libros, sus cartas, su torrente de consejos y explicaciones dirigido al Partido Social Demócrata de Alemania. Su carrera entera fue la de la educación. Es un extraño mal entendido imaginar que todo el proceso de cambio social marcharía “automáticamente” con “la mente como un mero producto”, sin ningún poder en absoluto, lo mismo que imaginar que se dan cambios de naturaleza fundamental en la estructura económica, independientemente de las ideas, y que “un cambio en las ideas se da algunas décadas o siglos más tarde”.³ Las ideas deben aparecer claramente como algo que indica la necesidad de un cambio económico y político radical.

Más aún, deben aparecer *antes* de ese cambio, dado que son indispensables si es que va a llevarse a cabo. ¿Pero surgen espontáneamente en el movimiento de la clase obrera?

Lenin en su *¿Qué hacer?* dice que el movimiento meramente espontáneo de la clase obrera es totalmente incapaz de efectuar la transición al socialismo. “El nivel de conciencia requerido sólo les puede ser dado desde afuera... La conciencia moderna socialista sólo puede surgir sobre la base de un profundo conocimiento científico... El propósito de actuar sin teoría da por resultado limitar a aquellos que lo intentan a la más estrecha y miope de las formas del oportunismo empírico.”⁴ Sobre esto Kautsky comenta: “La pretensión de personas prácticas de no tener nada que ver

² Marx, *Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*.

³ Carew Hunt, *The Theory and Practice of Communism*. Publicado por el Ministerio de Relaciones Exteriores para el uso de los miembros del servicio diplomático.

⁴ Lenin, *¿Qué hacer?*, Al citar a Kautsky con aprobación, p. 30.

con la teoría va en contra del entero espíritu del marxismo".⁵

Quizás la exposición más clara de todas acerca de lo indispensable de las ideas en el cambio social debe ser hallada en la *Breve historia del Partido Comunista de la Unión Soviética* en la sección de Materialismo Dialéctico e Histórico, que generalmente se juzga como escrita por Stalin:

Hay diferentes tipos de ideas y teorías sociales. Hay viejas ideas y teorías que han sobrevivido y que sirven a los intereses de las fuerzas moribundas de la sociedad. Su significado estriba en el hecho de que obstaculizan el desarrollo, el progreso de la sociedad. Por otro lado hay ideas y teorías nuevas y avanzadas que sirven a los intereses de las fuerzas avanzadas de la sociedad. Su significación estriba en el hecho de que facilitan el desarrollo, el progreso de la sociedad; y su significación es mayor en cuanto más cuidadosamente reflejan las necesidades de desarrollo de la vida material de la sociedad.

Las nuevas ideas y teorías sociales surgen sólo después de que el desarrollo de la vida material de la sociedad ha puesto nuevas tareas delante de la sociedad. Pero una vez que han surgido se convierten en una de las más potentes fuerzas que facilitan la realización de las nuevas tareas impuestas por el desarrollo de la vida material de la sociedad, una fuerza que facilita el progreso de la sociedad. Es precisamente aquí donde se manifiesta el tremendo valor de organización, movilización y transformación de las nuevas ideas, de las nuevas teorías, de las nuevas concepciones políticas y de las nuevas instituciones políticas. Las nuevas ideas y teorías sociales surgen precisamente porque son necesarias a la sociedad, porque es im-

⁵ Kautsky, *Neue Zeit*, 1901-1902, xx, No. 3. *Acerca del nuevo proyecto de programa del Partido Social Demócrata de Austria.*

posible llevar adelante las urgentes tareas del desarrollo de la vida material de la sociedad sin su acción organizadora, movilizadora y transformadora. Las nuevas ideas y teorías sociales, al surgir de las nuevas tareas impuestas por el desarrollo de la vida material de la sociedad, se abren camino a través de ellas precisamente, se apoderan de las masas, las movilizan y organizan contra las fuerzas moribundas de la sociedad y de esta manera facilitan el derrumbe de dichas fuerzas que dificultan el desarrollo de la vida material de la sociedad.

Frente a esto es sorprendente encontrar en el más reciente libro del profesor Acton, *Lo que verdaderamente dijo Marx*, el juicio de que las opiniones de Marx:

contradicen la creencia de la mayoría de los que toman parte en un movimiento social y una revolución política y que creen que están alterando la sociedad al promover nuevas ideas, nuevas perspectivas y nuevos conceptos.

Marx dice, según Acton, “que no son las ideas las que cambian la historia”. Por supuesto que ideas caídas del cielo no la cambian; pero ideas derivadas de una *comprensión* de la incoherencia estructural de la sociedad, que desembocan en proposiciones para la reconstrucción de la sociedad, basadas en la apreciación de todos los factores implicados. Precisamente el mismo tipo de actividad mental está presente en todos los descubrimientos científicos.

Las ideas en el pensamiento social, como en todo otro tema, deben seguir a los hechos y entenderlos. Pero el entenderlos es más que reflejarlos pasivamente. Marx insistía en que el conocimiento nunca es reflejo pasivo sino que se deriva de una activa lucha con la realidad.⁶ Las ideas son

⁶ De aquí su enfático rechazo del materialismo mecanicista de Feurbach y de la teoría del conocimiento como “reflejo”. Ver Marx, *Tesis sobre Feuerbach*, 1.

siempre el resultado de la actividad y *para* la actividad, para luchar con, alterar y manipular lo que resulte *en términos de dicha comprensión*. Si uno ha descubierto la causa de un malestar uno puede proceder a curarlo, o mejor aún a prevenirlo. Las ideas *retrotraen su acción sobre la situación que las hizo surgir para efectuar su transformación*. Lo que empieza como un efecto se convierte en sí mismo en causa.

Naturalmente, éste es el proceso dialéctico de acción, interacción, y luego ulterior acción, el cual marca el desarrollo de la ciencia y de todo cambio social. Lejos de ser determinado, dicho proceso depende enteramente de la profundidad y acuciosidad de la comprensión. Apenas una acción efectiva completa el proceso, éste a su vez la continúa, porque la situación cambiada debe ser examinada otra vez para ver los cambios ulteriores que requiere. Éste también es el caso del cambio social.

Marx contempla al cambio social como empezando con el proceso de examinar los defectos de la estructura económica, indicar las causas de las anomalías e irregularidades, y luego sugerir la reconstrucción que debe superarlas. Lo que se necesita no es una teoría global de la historia, sino un análisis científico de una situación empírica. Tampoco es la solución sugerida el fin del asunto. El era perfectamente conciente de las imperfecciones del periodo de reconstrucción que debe seguir, y de las deficiencias inevitables de las etapas de transición al socialismo por las que la sociedad empezaría a transitar. El que él haya anticipado la llegada del "paraíso" es una malinterpretación gratuita de la posición de Marx.⁷

Al ser aplicadas, todas las nuevas teorías revelan sus defectos y requieren enmiendas y algunas veces rechazo. Nunca son definitivas. Popper declara que las teorías de Marx son predicciones astronómicas del siguiente milenio. Todo lo que se espera del marxista es que espere su llegada.

⁷ Ver su *Crítica del Programa de Gotha*, y el capítulo de este libro titulado "El Advenimiento del Socialismo".

Pero al contrario, es una hipótesis de trabajo para tratar un derrumbe económico, una hipótesis de trabajo que debe ser probada. Durante la prueba ciertamente revelará sus defectos; requerirá revisión y modificación. Usada en su nueva forma deberá ser probada otra vez, y otra vez reconstruida. Este es el procedimiento al que Popper mismo describe como "la lógica del descubrimiento científico". Y es exactamente lo que ha demostrado ser en la práctica el procedimiento de las ideas de Marx. Sin embargo Popper afirma constantemente que la teoría de Marx está construida en forma tal que es incapaz de ser probada y que es una de esas pseudo-teorías compatible con cualesquier tipo de hechos.

Las teorías de Marx han sido repetidamente modificadas a la luz de su aplicación y a la luz de los cambios históricos. Nunca aparecen como un esquema explicativo abstracto para ser impuesto a todos los hechos e igualmente aplicable para cualquier periodo. Al contrario, dichas teorías son siempre empíricas y frecuentemente resultan ser inadecuadas en uno u otro aspecto: como cuando Marx se dio cuenta de la imposibilidad de la revolución después del colapso de la revolución alemana de 1848. Sus escritos sobre las luchas sociales en Francia, sobre la Primera Internacional, sobre Napoleón III, sobre la Comuna de 1871, muestran una progresiva modificación de sus concepciones y teorías. El se equivocó a menudo, como Darwin, como Galileo, como Priestly, o como Harvey y Newton, es decir como se equivoca todo gran pionero científico; pero esto no constituye detracción alguna para el "paradigma de cambio" que estos hombres efectuaron, para la revolución mental que abrió nuevas perspectivas para la humanidad.

Esta es la razón por la que, incluso aquellos que tienen profundos desacuerdos con Marx sobre muchos temas, sin embargo reconocen la *inmensa* importancia de esta transformación radical de la comprensión del proceso del cambio histórico. Schumpeter lo llama "uno de los logros individuales más grandes de la sociología hasta el presente", y Patrick Gardiner de Oxford en su libro *La naturaleza de*

la explicación histórica, habla del éxito de la teoría marxista en “enfaticar factores antes ignorados por los historiadores y en sacar a luz correlaciones antes insospechadas entre aspectos diferentes del desarrollo social. En efecto, teorías de esta clase pueden ser vistas como indicadores de tipos de material histórico que resultan relevantes para la comprensión de una situación histórica particular... su significación estriba en su poder sugestivo, en la importancia de su dirección”.

Una de las razones para la idea de que Marx juzgó a los pensamientos e ideas de los hombres como “una especie de vapor que surge misteriosamente de los cimientos materiales”⁸ y en esta forma no más que un epifenómeno sin poder alguno, es la creencia de que Marx era un materialista en el sentido de reducir todas las cosas humanas a materia en movimiento, un brutal reduccionismo del tipo del “nada más materia”, popular en un tiempo en ciertos círculos del siglo diecinueve y representado en los trabajos de Karl Vogt (uno de los más acres opositores de Marx), Büchner y otros. Marx nunca se acercó a ninguna de estas teorías y las repudió enfáticamente. Su vida entera es un tributo a su fe apasionada en la importancia de las ideas, de los defectos en la estructura económica, las irracionalidades y las potencialidades de la situación existente, al ser comprendidas intelectualmente; en la historia, fe en “la adquisición de conciencia”, en el logro de un nivel de entendimiento en hombres educados. Difícilmente hay algo más alejado de los pensamientos de Marx que considerar esto como un mero “vapor” que surge de los “cimientos materiales”.

Marx ha sido también muy malentendido respecto a su teoría de la superestructura, que fácilmente puede ser convertida en algo sin sentido. En efecto es una teoría familiar a antropólogos y sociólogos que encuentran en cada civili-

⁸ Gardiner, *op. cit.* Es sorprendente que Gardiner quien se ve compelido a reconocer la importancia de las teorías de la historia de Marx, sea culpable de un solipsismo de esta clase.

zación particular, un esquema de “funcionalismo estructural” en el que todos los diferentes aspectos de una cultura pertenecen a un modelo singular; la religión, las reglas del parentesco, el código ético, las instituciones políticas no son independientes (como si la religión de los aztecas muy bien hubiera podido ser la de Grecia clásica) sino íntimamente ligados al entero complejo histórico de instituciones.⁹ Cuando los sociólogos hablan de “la especificidad histórica” se refieren a que cada forma de civilización posee un esquema total semejante de pensamiento y vida: una concepción pergeñada también por Oswald Spengler en su *Decline of the West*, y elaborada en el *Study of History* de Toynbee. Sólo se necesita llevar esta concepción un escalón más lejos para ver la cultura como íntimamente ligada al modelo de relaciones humanas, como conectada en un periodo determinado con la economía agrícola y en otro con las instituciones del esclavismo, más tarde con la economía feudal de Europa medieval, y luego con el sistema mercantil en ascenso y finalmente con el capitalismo.

La íntima relación de lo ideológico con la estructura económica, en el surgimiento del capitalismo, ha sido tratada entre otros por Weber y Toynbee.¹⁰

Es en este sentido que las instituciones están cortadas según la misma manera en que los hombres están asociados para la producción, el intercambio, el comercio, los servicios personales y en los sistemas ideológicos que se derivan de ello. Naturalmente las instituciones feudales reflejan las relaciones feudales del gran señor y de aquellos que le deben servidumbre. Weber muestra cómo cambia el marco religioso y el código moral del catolicismo al del protestantismo, cuando el industrialismo y el *laissez faire* remplazan a

⁹ Ver Hodges, *Wilhelm Diltley, an Introduction*.

¹⁰ Tanto Marx como Engels fueron muy concientes de la relativa autonomía de las ideologías que, por definición, no están abiertamente ligadas a la subestructura, y que tienen una vida independiente y un desarrollo propio y pasan de periodos en que son altamente importantes a periodos posteriores en que se convierten en obsoletas.

las ideas corporatistas y al marco mercantil más simple de la sociedad pre-capitalista.

Marx va más allá de esta concepción totalmente aceptable de la unidad y dependencia mutua de estructura y función, cuando señala que la superestructura *retroacciona* sobre la infraestructura para jugar un rol esencial al servir, inspirarla, justificarla, proveerla de ideas, ideales, de un código moral y de los trabajos de la imaginación que son tan importantes en la vida de toda sociedad, y también al actuar como un poderoso estímulo de las fuerzas de producción. Las ideas y las instituciones están en constante proceso de modificación mutua, a veces gradualmente y a veces más rápida y drásticamente.

Algunas veces ha sido planteado que, si las instituciones e ideas que surgen de la base de un sistema económico le brindan apoyo, entonces cómo pueden producirse ideas opuestas, que contradigan a las primeras de que propongan un cambio radical.¹¹

Pero uno debería preguntarse que de dónde vinieron esas ideas e instituciones que están ahora bajo crítica. Debieron haber remplazado a otras formas de vida social. De acuerdo con la objeción mencionada esto no pudo haber sucedido nunca. Pero resulta claro que todo el proceso de desarrollo social es un proceso continuo de mejoramiento social y económico y de adaptación, o si no entonces el hombre primitivo nunca hubiera podido dar el primer paso más allá del estilo de vida que le era impuesto por su medio ambiente. Está claro que la objeción descansa en la concepción errónea de que el conocimiento es simplemente la impresión, el reflejo, el efecto del mundo material y de las fuerzas externas de una naturaleza institucional e ideológica. En tiempos de Marx esa era la posición de "todo materialismo al día". Marx la rechazó como inservible en el terreno filosófico: el hombre conoce no pasiva sino

¹¹ Por ejemplo por Wetter en su *Soviet Ideology Today*, y por Raymond Aron en *The Impact of Marxism in the Twentieth Century*, una contribución al *Marxism in the Modern World*.

activamente, como lo demostró Kant. Marx nunca pensó que fuera pasiva la relación del hombre con su medio ambiente, sea éste material o social, o con la economía o las instituciones, es decir que él estuviera simplemente condicionado por esas fuerzas. Toda la posición de Marx, desde sus primeras formulaciones, fue exactamente la contraria.

La reacción del hombre ante su medio ambiente es la de investigarlo, criticarlo, proponerse alterarlo y reorganizarlo, controlarlo y utilizarlo para los fines humanos. Esto significa sobre todo, una actitud crítica para con las condiciones existentes a fin de encontrar cómo corregir los defectos y mejorar los métodos y técnicas. El hombre está efectuando continuamente cambios materiales y tecnológicos, reemplazando las herramientas, máquinas y métodos existentes. Claramente, si es capaz de la inteligencia necesaria para inventar e introducir una nueva máquina, la tendrá también para imaginar los métodos necesarios para su utilización y la nueva organización bajo la cual trabajará eficientemente. Precisamente el hecho de que esto es lo que el hombre ha venido haciendo desde hace decenas de miles de años, hace que la objeción sea más bien tonta. Como dijo Marx, la superestructura diseñada para proveer las mejores condiciones para la base tecnológica fue construida por los hombres precisamente con ese propósito y en esta forma fue como surgió. ¿Pero si cesa de servir a este propósito acaso los hombres no la mejorarán y la reconstruirán? Mientras que estuvieron empeñados en su tarea previa de construir la superestructura que ahora es obsoleta, naturalmente los hombres estuvieron trabajando bajo la influencia del sistema anterior, pero esto no les impide el rehacerla en sus instituciones, ideas, sistema legal y todo lo demás. También es necesario, para efectuar semejante cambio drástico, reemplazar la autoridad política, esa parte de la superestructura que sostiene a las instituciones existentes. Esto tendría que hacerse a pesar del hecho de que las condiciones bajo las que se desarrolle la lucha por el poder incluyan la existencia y el ejercicio de un poder opositor.

Todo crecimiento de las fuerzas productivas crea fallas en la superestructura y revela las incoherencias en las ideas que le pertenecen y que le apoyan. El resultado es que el cambio social siempre implica una batalla de ideas, un conflicto de ideologías. Una consecuencia ulterior es que las ideas del sistema existente y la superestructura que representan están ligadas a los intereses asociados con el viejo orden, y se ven transformadas en una fortaleza de clase, base de la reacción e incluso de la contra-revolución. Los pasos decisivos en el desarrollo de las fuerzas productivas no siempre pueden transformar la superestructura en una forma evolutiva, ya que la teoría y la práctica han ido a parar a grupos que se oponen. El cambio es impedido por medios violentos y la contra-revolución tiene que ser suprimida para asegurar el cumplimiento de la voluntad de la mayoría expresada democráticamente.

Para el tiempo en que semejante situación revolucionaria haya madurado, ya hay toda una nueva superestructura latente en el grupo en ascenso. Se desarrolla a partir de todo lo que sus miembros han aprendido del crecimiento de las fuerzas productivas y se convierte en el punto de arranque de la superestructura de la nueva sociedad, la que por consiguiente empieza en un plano más elevado que el de la sociedad derrumbada.

El marxismo ubica el origen del proceso de cambio del capitalismo durante la transición al socialismo, primero, en el adelanto de la tecnología, considerándolo como un logro de la inteligencia y que es nutrido, alentado y urgido a progresar por la organización del capitalismo, que "no puede existir sin revolucionar constantemente los instrumentos de producción" (*Manifiesto comunista*); segundo, por la crítica y el mejoramiento de los métodos de trabajo; y tercero, por los cambios económicos e institucionales hechos necesarios para crear condiciones favorables para la obtención de lo mejor del aparato productivo ya mejorado. Esto implica cambios en las instituciones, las ideas, los hábitos e incluso en las ideas morales, como Weber y Tawney lo mostraron, y también cambios en el poder político. De frente a hechos

objetivos que obstaculizan la economía, se genera una tensión que a fin de cuentas llevará a modificaciones apropiadas de la superestructura.

La primera cosa que tuvo que hacer Marx después de que redactó sus primeros principios, fue el vérselas precisamente con la misma objeción que hemos venido considerando: la objeción *materialista*. Es extraño que en nuestros días esta dificultad surja otra vez delante del mismo marxismo que en el pasado la demolió como una falacia materialista: el que las ideas sólo son un producto de la infraestructura.

Las ideas y las instituciones tienen que servir a la estructura social. No sólo *reflejan* la sociedad, sino que la sirven y la constituyen: crean la mentalidad de la época. Durante cualquier periodo en particular de cambio social, cualquier asunto de alguna importancia preocupa a los "nuevos hombres", los cuales avanzan ahora hacia posiciones de poder dentro del gobierno y la industria, sean éstos líderes políticos, abogados, filósofos o estudiantes. En el siglo XIX la ley fue impugnada y revisada vigorosamente por Jeremy Bentham, la libertad fue discutida por John Stuart Mill, y John Locke había dotado ya a la clase comerciante con teorías constitucionales y una nueva filosofía para justificarla. En esta forma la ley, el sistema estatal y el código ético de la nación vinieron a corresponder con el modelo de relaciones sociales. La nueva clase de los negociantes reemplazó al señorío de la tierra y un nuevo modelo de gobierno político fue forjado gradualmente. De ahí siguieron las esferas menos directamente afectadas del arte, la literatura, y otras actividades culturales no menos influyentes.¹²

Toda teoría con sentido puede ser transformada en una sin sentido. Si decimos que en el momento en que ocurre

¹² Dos interesantes exposiciones sobre este periodo de transición son las de MacPherson, *Political Theory of Possesive Individualism*, para las primeras etapas y la de Polanyi, *Origins of Our Time, The Great Transformation*, para las últimas.

un cambio fundamental social y económico, automática e instantáneamente cambian todos los aspectos institucionales y culturales, no estamos describiendo lo que Marx tenía en mente. Muchas viejas instituciones siguen marchando durante años, después de que se han vuelto obsoletas. Pero si están fuera de tono con la sociedad pierden su vieja significación, incluso si sobreviven y eventualmente declinan y mueren, mientras gradualmente toman su lugar otras nuevas.¹³

Lo que va cambiando más profundamente es el clima de opinión, el *ethos* del periodo. Esto está mucho más íntimamente ligado con el modelo de las relaciones humanas de lo que generalmente se da uno cuenta. Piénsese en un trovador medieval del siglo XIV, en los juegos amorosos de la corte, en el iletrado pero poderoso y galante señor feudal, la íntima corporación de la Iglesia con su inmensa variedad de órdenes y rangos eclesiásticos, los pequeños artesanos y los comerciantes. La vida mental de este periodo *no* es la del siglo XIX en Inglaterra, o la de 1769, o la de 1569. El lento pero irrevocable cambio de clima espiritual en tales periodos de transición es muy bien descrito por Plejanov:¹⁴

Mientras que las relaciones sociales no cambien, la psicología de la sociedad no cambia tampoco. La gente se acostumbra a las creencias prevalecientes, a los conceptos, a las maneras de pensamiento y a los medios de satisfacer determinados requerimientos estéticos. Pero si el desarrollo de las fuerzas de producción lleva a cualquier cambio sustancial en la estructura económica (es decir en las relaciones humanas dentro de la industria, los negocios, el comercio y sobre todo, la relación de la clase privilegiada con aquellos «venturosamente empleados») tendremos entonces como consecuencia en las relaciones de las clases sociales que su psicología cambiará y con ella el «espíritu de los tiempos» y el «carácter nacional». Este cambio se

¹³ Plejanov, *Essays in the History of Materialism*.

¹⁴ Plejanov, *The Materialist Conception of History*.

manifiesta en la aparición de nuevas creencias religiosas o nuevos conceptos filosóficos, de nuevas tendencias en el arte o de nuevos requerimientos estéticos.

La relación de las ideas, valores y creencias filosóficas de un periodo con su modelo social, nos da lo que los sociólogos llaman "la especificidad histórica" de su cultura, y los marxistas su "ideología". Más adelante regresaremos a esta cuestión.

RAZON Y REVOLUCION

“Es la energía del pensamiento lo que mueve al mundo”, escribe David Kugiltinov en un reciente número de *Literatura Soviética*. Ésta era la opinión de Marx. La revolución fundamental, sin la cual jamás podrá realizarse ningún cambio radical político y social, comienza en la mente, como el reconocimiento de una situación anómala y el examen crítico de su causa.

Esto nunca podrá ser un mero *reflejo* de una situación irracional, cuyo resultado sería tan solo un grito desesperado acerca del “predicamento humano” o “el absurdo” de la existencia. No hay producción automática y mecánica de ideas radicalmente críticas. Somos urgidos a desafiar y derribar las ideas, las teorías económicas y políticas que reflejan la estructura existente y que constituyen su superestructura: las ideas e instituciones que la mantienen y defienden.

Esto es un cambio fundamental en el punto de vista, abandonar los modos anteriores de pensamiento, las categorías, como las llama el filósofo, un rompimiento hacia una nueva visión. Y para Marx este cambio tiene que tener lugar no en una minoría, aunque no hay duda de que por ahí empezará, sino tiene que permear a la sociedad entera, convirtiéndose en la efectiva comprensión teórica de toda una clase, y procediendo al reconocimiento de que no sólo debe ser reemplazado el modo de producción básico por un sistema socialista sino que es necesaria la victoria política para lograrlo.

Sin embargo a veces es todavía expresada la opinión de que la comprensión sólo puede *seguir* y no puede *preceder* una victoria política. Pero Marx, en su segundo perio-

do, después de abandonar la estrategia de una revolución por la minoría, parece haber imaginado un verdadero empapamiento de la clase obrera por las ideas socialistas. Esto es lo que Marx quiere decir cuando habló de “elevar la realidad al nivel de la conciencia”. Antes de que la batalla política sea librada y ganada, dijo “una serie de victorias intelectuales debe ser alcanzada.”

Las opiniones difieren respecto al radio más allá de la minoría hasta el que debe extenderse semejante conciencia revolucionaria. Marx consideró la mira inmediata de la revolución alemana de 1848 como muy limitado al incluirla, y depender de la burguesía que sólo quería una constitución. El imaginó un desarrollo de la revolución por etapas, con la clase obrera tomando el mando eventualmente y procediendo a establecer el socialismo. Pero más tarde Marx aceptó la necesidad de una revolución por la *mayoría*, la cual requeriría la comprensión y aceptación por grandes números de personas —una considerable y no una escasa mayoría— de lo que implicaban las primeras etapas de un orden realmente socialista y de la transferencia del poder político a la clase obrera y sus aliados. Esta es la situación anticipada para una sociedad letrada y avanzada industrialmente.

Sin embargo tal situación no es posible si es solamente la “vanguardia” la que entiende la situación, y la que tiene la meta socialista como su objetivo último. Tomar el poder bajo tales bases, de ninguna manera garantiza apoyo para un programa socialista subsecuente.

Lo que esto significa es un cambio fundamental en el punto de vista desde el cual vemos a nuestra sociedad, y en particular a su economía; un abandono de los modos fijos de pensamiento *que no son tomados como modos de pensamiento*, sino dados por supuestos. Para ver lo que esto significa, consideremos otra vez lo que ha pasado con la historia de la ciencia, como por ejemplo cuando la idea de la tierra como centro fijo del universo alrededor del cual el sol, la luna, los planetas y las estrellas giraban pegadas a sus esferas de cristal, cedió el paso a una concepción to-

talmente diferente, la del sol como centro y la tierra moviéndose alrededor de él. Esto es conocido como la revolución de Copérnico. Y es solamente uno de la serie de cambios radicales en nuestras categorías básicas que de tiempo en tiempo han despedazado nuestro universo del discurrir.

Pero esto sucede no solamente en la ciencia. Cada diferente civilización tiene su propia forma de organización política, por ejemplo una sociedad feudal, o una monarquía absoluta, o una república, y podemos preguntarnos ¿qué ritos y sanciones religiosas, qué mitologías y sacramentos empapan y santifican dicho orden político? ¿Cuál es su base tecnológica? ¿Lo es el telar a mano o la máquina de vapor? Y después de todo esto podemos todavía preguntar cuál es su concepción total del mundo, su sistema de valores, su concepción de la naturaleza del hombre.

Los cambios en el pensamiento científico no fueron solamente nuevas *ideas* acerca de un conjunto especializado de conceptos teóricos, sobre todo de interés para los expertos. La vieja astronomía era parte de una entera visión del mundo, religiosa, social y filosófica. Cambiar esto significó desintegrar un orden del mundo y a las mentes que lo concebían:

Y la nueva filosofía pone todo en duda,
El elemento-fuego se apaga tan totalmente
Que el sol se pierde, y también la tierra, y no hay
inteligencia humana
Que pueda guiar al hombre en su búsqueda.
Cuando los hombres buscan en los planetas y
En el firmamento tantas cosas nuevas; encuentran
que éste
Se desmorona otra vez en sus átomos.
Todo está en pedazos, toda coherencia se perdió,
Todo se sustituye, todo se relaciona.

(John Donne, 1631)

El mismo cambio crucial en la mente se realizó cuando la gran síntesis medieval, inspirada por la filosofía escolástica y por la iglesia católica, cedió el paso al nuevo mundo del Renacimiento; y posteriormente, el cambio más drástico aún de la Ilustración bajo la influencia de Descartes, Newton y los *filósofos* franceses, cuando los hombres fueron urgidos a romper con tradiciones y autoridades que durante tanto tiempo habían trabado a la humanidad, y a crear un nuevo orden de cosas al través de la razón.

Naturalmente, en nuestros días no nos preocupamos del marco de nuestro pensamiento, al través del cual sin embargo, percibimos y comprendemos nuestro mundo, más que lo que un pez se preocupa del agua en que nada. Todo es dado por supuesto y no se piensa en ello. Los convencionalismos de nuestro tiempo, sus asunciones incuestionadas, son una parte de nosotros mismos como nuestra respiración. R. G. Collingwood, el filósofo de Oxford creía que la tarea de la filosofía era develar las asunciones incuestionadas de cada época: tanto las de su ciencia, como las de su pensamiento político, su religión, su moral. Mostró que el conjunto de dichas presuposiciones era diferente para cada periodo de la historia: uno para el mundo greco-romano, otro totalmente diferente para la Edad Media, y así por el estilo. Collingwood argumentó que estas presuposiciones no son meras especulaciones en el aire sino que determinan la entera estructura de la ciencia, la ley, la economía y la política de cada periodo.

Cada época considera su concepción del mundo como eterna, pero no lo es; cede el paso a otra, porque cada una, mientras vive, está trabajando inconcientemente para transformarse en la siguiente.

La tarea de seguir la pista a estas transiciones es absorbente y nos ayuda a convertirnos en auto-críticos de nuestras propias presuposiciones y acerca de su disolución. Llegamos a darnos cuenta que si la transición se retrasa o es obstruida, entonces una civilización entera puede convertirse en fósil, paralítica e impotente. Puede ser que se tome mucho tiempo

en morir, pero morirá. La Historia está sembrada de civilizaciones difuntas.

¿Cómo, entonces, un orden del mundo se convierte en obsoleto, se desintegra, cae en declive y cede el paso a otro? Algunos rasgos de este proceso pueden advertirse si regresamos al problema menos complejo de los cambios radicales en el pensamiento científico. Si consideramos la revolución de Copérnico nos damos cuenta de que bastante antes de que surgiera la nueva teoría, hubo un periodo de incertidumbre y duda, durante el cual se multiplicaron las inconsistencias y contradicciones. Éstas empezaron a aflojar los rígidos modos de pensamiento y ayudaron a los hombres a abrirse paso hacia visiones más profundas. Lo que acontece en este periodo es un continuo minar de categorías en todo el campo del pensamiento. Una avalancha de inquietantes preguntas es dirigida contra la posición ortodoxa. Son demostradas todas sus debilidades, desventajas, estrechez de miras y aberrantes irracionalidades. Las circunstancias deben jugar su parte, pues esto no es un juego intelectual. Las dificultades pertenecen a la situación en desarrollo, no son lógicamente inherentes al sistema. Se desarrollan conforme la madurez del viejo sistema empuja sus principios a consecuencias que son intolerables.

Kuhn, en su libro *The Structure of Scientific Revolutions*, llama "paradigma de cambio" al cambio que estas dificultades nos imponen. El paradigma es el modelo, el sistema estructural dentro del cual aparecen las leyes, aunque si bien son las leyes las que vemos y no la pre-suposición escondida.

Para un cambio de teoría es necesaria una conciencia más profunda de la anomalía. La situación de la astronomía de Ptolomeo era un escándalo antes de que Copérnico, Galileo y Newton expusieron un cúmulo de anomalías.¹

¹ Kuhn, *loc. cit.*

Solamente después del fracaso de la capacidad normal de un sistema para resolver sus problemas; después del derrumbe de las explicaciones suplementarias para explicar dicho fracaso; después de que problemas que se pensaban eran solubles de repente aparecen como insolubles (bajo las reglas existentes); únicamente después de que se ha hecho todo lo posible por reducir los hechos a proposiciones racionales, y en materia social, únicamente después de graves privaciones, el peligro de un colapso, graves desórdenes y disturbios, solamente después de que las autoridades que apoyan las viejas teorías han virtulamente abdicado, solamente después de todo esto es cuando la nueva hipótesis de repente deja de parecer absurda y resulta obvia. Este es el principio del paradigma de cambio.

Este es el tipo de cosas que tiene lugar en un radio mucho más amplio cuando se desploma algún sistema de categorías o incluso un orden del mundo completo. Estos son los síntomas que reconocemos en nuestro propio periodo de transición. Por todos lados va creciendo el sentimiento de que estamos llegando al fin de las cosas. Al exponer la confusa situación económica en los Estados Unidos, el Suplemento de negocios de *The Guardian*, comenta acerca del pánico al "ominoso fenómeno de la garra del estancamiento y del desempleo creciente combinado con la ola aparentemente incontrolable de precios y su inflación" y sigue diciendo, "lo que obsesiona a los financieros y políticos, más de lo que se atreven a decir, es el vago temor de que no se entiende para nada la causa de la recesión. Es la sospecha de que el pueblo norteamericano, por primera vez, se muestra dudoso acerca de la supervivencia de su sociedad y de su sistema de gobierno". Nos asalata el mismo y repentino sentimiento de irrealidad y de la maldad de las cosas cuando oímos que se recomienda y se subsidia a los agricultores canadienses para que dejen fuera de cultivo miles de acres de buen trigo para mantener alto su precio, o cuando oímos que los agricultores franceses están siendo subsidiados para arrancar los manzanos para mantener alto el precio de la fruta y de la sidra, al mismo tiempo que son

destruidas toneladas de buenas manzanas con el mismo propósito. Y todo esto en un mundo en el que millones carecen de los artículos elementales de vida. Lo que molesta más, incluso que todo esto, es la total incapacidad de los más directamente responsables para ver como algo malo lo que están haciendo.

Precisamente cuando Marx vio las irracionalidades y contradicciones del capitalismo desarrollado y se convenció, por medio de su análisis económico, de que este desequilibrio pertenecía al mecanismo del sistema, fue entonces que se dio cuenta del principio del cambio del mundo, del desmoronamiento de los conceptos y de una profunda maldad en la naturaleza de las cosas. Advirtió las paradojas, los dilemas insolubles, la bancarrota de los teóricos mucho antes de que el panorama entero se hubiera desarrollado.

Pero la cuestión de revisar nuestros conceptos, de reconstruir nuestro sistema de pensamiento no es un asunto fácil. Esto requiere un cierto coraje intelectual y un esfuerzo considerable. Sin embargo, si el hombre ha aprendido a dominar la naturaleza, a darse a sí mismo y a su medio ambiente el carácter de una civilización mundial que ha sido hecha para vivir en ella, si el hombre ha hecho esto es porque es capaz de un pensamiento científico verdadero. El hombre es el único animal que piensa tan a fondo que transforma toda la estructura de su vida por sus propios medios. Todo lo humano es debido al poder del hombre de pensar profundamente.

¿Qué es lo que tiene que ser vuelto de revés, roto en pedazos y vuelto a juntar otra vez pero en un marco diferente? Es lo que llamamos *modelo estructural de sociedad*, al que demasiada gente juzga como absolutamente permanente, al través de las épocas. Algunos sostienen incluso que está constituido en esa forma particular porque su plan está metido dentro de la mente humana como parte de su constitución. Examinemos dicho modelo. Se trata básicamente de uno en el que las relaciones humanas constituyen un todo orgánico en el que cada individuo juega su propia parte, una parte determinada por el marco y funcionamiento

del todo, como los órganos de un cuerpo viviente. Pero en el hombre este papel es jugado concientemente, y deberá ser jugado solamente si el bien del todo es el camino al través del cual se realiza el bien de cada uno. La historia muestra muchos de éstos modelos estructurales: uno es el de amo y esclavos, otro el del señor feudal y sus siervos, el nuestro es el del propietario privado de los medios de subsistencia y su compra de la fuerza de trabajo como mercancía. Cada modelo tiene su tipo especial de hombre, de clase, de relación de clase; cada uno tiene sus propios valores, principios, código moral y leyes económicas, sus propias instituciones políticas, aparato religioso y actividades y fuerzas culturales, porque se trata de verdaderas fuerzas. Considérese la "Ciudad Justa" de Platón, con sus principios fijos, alcanzados tan sólo por la intuición racional del filósofo preparado, quien por tanto es el único apto para dirigir. Considérese la idea de Platón de una rígida estratificación de los hombres en seres de oro, plata, cobre y hierro. Los hombres de hierro para trabajar, y no para pensar. Los hombres de oro para pensar y no para trabajar. Y nótese cómo tal concepción es inculcada contando a la gente una "mentira noble". El mito ideológico de que es inherente a los hombres el ser de diferentes metales y destinados desde su nacimiento, los persuade de la justeza del *status* que ocupan. Se trata de *un orden*, un sistema institucional y también de un marco mental, unidimensional e incapaz de permitir el proceso racional para trascender los límites de su estructura.

A estas alturas tenemos que aprender que la esencia de la vida se encuentra, no en la perpetuación del orden establecido sino en su frustración. El fracaso en reconocer que el sistema actual está muriendo nos llevará a construir los sucesos del día en sus formas inadecuadas. Cuando esto sucede, como es el caso hoy, nos llenamos de desorientación y amargura, de un sentimiento de caos y sin razón: el marco mental de mucha de la literatura y teatro contemporáneos.

Pero un estado irracional de cosas no es necesariamente una señal de derrota. En la evolución del pensamiento científico, dicho estado frecuentemente marca el primer paso de un avance espectacular. La multiplicación de anomalías es exactamente lo que nos impulsa a reconstruir nuestras teorías transformándolas en nuevos principios a un nivel más elevado.

Es entonces que comienza el proceso de reconstrucción que conduce a un sistema estructural diferente, a un proceso que rompe la tradición en contraste con un pensamiento que la sostiene. La asimilación, la comprensión racional y sobre todo el control de los nuevos hechos no puede ser realizado sin una reconstrucción y re-evaluación de *todos* los hechos existentes, tal como los conocemos. Por ejemplo, el sol tiene que ser visto, no como un pequeño satélite de la tierra inmóvil, sino como una estrella, lejana millones de millas y alrededor de la cual gira un pequeño objeto: la tierra. ¡Imposible! ¡Absurdo! Pero verdadero.

Y de la misma manera frente a nuestras irracionalidades sociales, políticas y económicas que apenas si examinamos, Marx sugiere que no pueden ser comprendidas y controladas permanentemente dentro de la visión del mundo y las concepciones de un sistema que después de todo sólo apareció en los doscientos años anteriores, y eso como algo que contradecía todas las opiniones racionales de entonces, es decir, como algo nuevo, revolucionario y más bien absurdo, pero que históricamente tenía que llegar. Y constituyó un avance, liberó nuestros esfuerzos y se esforzó por un nuevo objetivo. Pero ¿por qué debemos verlo como eterno, *absoluto* e inalterable en su estructura básica? Históricamente dice Marx, su concepción del mundo debe ceder el paso, pero solamente cuando ya no encaje en los hechos para cuya justificación existe, solamente cuando el sistema en vez de alimentar la expansión y el desarrollo, un control más completo, la libertad humana, interpone obstáculos, impide el avance, e incluso retrocede; solamente cuando encierra absurdos intolerables. Es entonces cuando empezamos a dirigirnos hacia una forma radicalmente nueva de orden,

más allá de las contradicciones, donde podemos alcanzar esa capacidad de control cuya falta nos sume en la desesperación y en un sentimiento creciente de que el universo es esencialmente absurdo, de la misma manera que en su propia esfera, en el desarrollo de la ciencia el milagro intelectual descubre un nuevo mundo.

En nuestro trabajo científico, normalmente asumimos que el progreso tiene lugar superando nuestras dificultades una por una, dejando siempre un margen de error; agregando hecho tras hecho, extendiendo nuestro sistema por un proceso de "modificación fragmentaria". Avanzamos usando las mismas leyes y principios, intentando en ésta o aquélla manera, modificando aquí y extendiendo allí para trascender las anomalías. También es ésta la manera en que trabajamos en ciencias sociales, economía y política. Pero un verdadero avance científico no tiene lugar agregando hecho tras hecho, ni al través de pequeñas modificaciones de teorías existentes, sino por medio del colapso de los principios aceptados, al través de una serie de crisis históricas seguidas de una revolución intelectual.

Es ésta también la forma en que tiene lugar el progreso en el desarrollo social e histórico, y la lección que tenemos que aprender es que es así como está teniendo lugar hoy en día.

La edad moderna —decía Lord Acton— no provino del medievo por sucesión normal con sus rasgos externos de descendiente legítimo. Sin anunciarlo, fundó un nuevo orden de cosas, bajo una ley de innovación, debilitando el antiguo orden de continuidad.²

Lo que nos alarma es el temor de que en la sociedad esto signifique un violento cambio radical: el derrumbe catastrófico del orden existente. Este ha sido el caso cuando un orden en bancarrota ha sido mantenido por muchos años, generalmente con la fuerza, en contra de una creciente

² Acton, *Lectures on Modern History*,

marea de descontento y sufrimiento. Pero no siempre ha sucedido en esa forma y no necesariamente bajo un gobierno constitucional, como Marx mismo insistió. Tampoco es el caso de que un cambio radical de este tipo signifique la destrucción total "del sistema" a la que escandalosamente llama el anarquismo. El marco es el que pasa, no el contenido. Marx, que pasó su vida combatiendo a los anarquistas, desde Proudhon hasta Bakunin, señaló que cada paso en el desarrollo del capitalismo, excepto los que tienen lugar hacia atrás, señala en dirección al socialismo.

Como Lenin acostumbraba decir, el capitalismo en sus últimas etapas está preñado de socialismo. Esta es la verdad de la posición de Kautsky, pero él pensaba que el último paso sería de continuidad, mientras que en realidad es de discontinuidad. Sin embargo es una discontinuidad que preserva todo lo positivo aparecido bajo el sistema que es remplazado. La transición no se presenta en la forma de un catastrófico colapso del capitalismo sino como una serie entretrejida de luchas políticas y económicas. También se supone que el marxismo anticipa no sólo una transición catastrófica al socialismo sino un fin casi instantáneo del entero sistema capitalista y en el término de pocos meses o años la aparición de un orden enteramente nuevo con nuevos ideales y normas de conducta, con "nuevos hombres". Una vez más, ésta nunca fue la opinión de Marx, quien dijo:

Solamente a través de años de lucha puede la clase que derrumba limpiarse del fango de la vieja sociedad y convertirse en capaz de crear una nueva. Deberán ustedes pasar al través de quince, veinte, quizá cincuenta años de guerra no para cambiar simplemente el sistema sino para cambiarse ustedes mismos y hacerse aptos para la conducción política.³

³ Marx, resumen de la reunión del comité central de la Liga de los Comunistas, 15 de septiembre de 1850 (citado de Mehring, *Karl Marx*).

Y Lenin dijo exactamente la misma cosa: "el material humano con el que tratamos de construir el socialismo ha sido corrompido por miles de años de esclavismo, servidumbre, capitalismo y por la guerra de cada hombre contra su vecino".

El cambio de paradigma es solamente la condición previa del socialismo y la reconstrucción de los conceptos será completada únicamente durante un largo y difícil camino hacia el establecimiento del nuevo orden. Los cambios pasados en la historia del hombre nunca fueron instantáneos; el tipo de cambios que estamos considerando tomaron siglos. Pero hay puntos nodales de transición, así como en la evolución biológica el anfibio que respira aire no es una nueva clase de pez, a pesar de ello el pez grande es una forma intermedia interesante. Lo mismo que el mamífero no es solamente un curioso reptil con pelos y sangre caliente. El nuevo estado es un salto cualitativo. Aplicado a la sociedad este es el concepto de revolución de Marx. La batalla de ideas precede al cambio radical y prosigue bastante después de él. Impulsa dialécticamente la serie de cambios organizativos que preceden y luego siguen a la crisis de transformación.

Los años que conducen al periodo de transición al socialismo tienen un carácter ideológico propio. A medida que las dificultades se multiplican y el dilema se hace más y más desesperante, oímos hablar menos y menos, y no más y más, acerca del socialismo. Hace cincuenta años se debatió, se escribió y se discutió acerca de él en la Cámara de los Comunes. Hoy difícilmente se le menciona a no ser a la manera "Pickwick", como una palabra tabú aplicable a cualquier tipo de intervención del gobierno que afecte intereses de los negocios o a medidas de bienestar para ayudar a las víctimas del capitalismo.

Ni siquiera en debates recientes en los que se admite francamente el callejón sin salida, es posible mencionar el hecho de que países altamente industrializados que practican exitosamente una economía totalmente socialista, especialmente la Unión Soviética, están exentos de inflación y

desempleo y mantienen una alta tasa de crecimiento. Hay un bloqueo mental completo que no permite que sean mencionadas las economías de Alemania del este, Hungría o Rumania. El hacerlo sería juzgado como incorrecto e impropio.

Pero las contradicciones se multiplican y se hacen aparentes en el clima prevaleciente de las crisis financieras y económicas: un día en Europa occidental, el siguiente en los Estados Unidos, o en la declinación del crecimiento económico en los países capitalistas más antiguos, o en la existencia de una gran cantidad de pobreza, aparentemente inerradicable, tanto dentro como fuera de las áreas de desarrollo capitalista avanzado.

Esto ha sido causado por el inmenso paso del logro tecnológico en los últimos 250 años, comparado con los cambios extremadamente lentos en los años anteriores, lo que significaba lento desarrollo económico y la relativa estabilidad de sistemas sociales y civilizaciones. En nuestro tiempo este paso ha sido el resultado de una cuantiosa inversión sin precedentes de capacidad humana en la ingeniería constructiva y en los medios de obtener y usar la fuerza mecánica, así como en exitosas mejoras no sólo en tecnología sino en agricultura y ganadería.

Hoy se pone en duda si la organización económica y social para distribuir el producto potencial y determinar su naturaleza en términos del bienestar social del pueblo ha mantenido el paso con, o si es adecuada a, los recursos hoy disponibles para lograrlo.

Ni tampoco el clima ideológico que nació en la era del capitalismo naciente y la economía de la escasez es el mundo conceptual y el sentimiento ético más apropiado para la época de los monopolios y la producción en masa. Una sociedad no puede mantener su cohesión social a menos que una decisiva mayoría de sus miembros tengan en común un sistema guía de ideas e ideales viable y relevante. Esta es otra razón por la que parecería que está pendiente una revolución intelectual, para reorientar nuestro mundo en relación

con esos enormes cambios tecnológicos y urgentes demandas sociales.

En nuestro tiempo el mundo está despedazado por violentos conflictos de interés, desequilibrio, desesperantes dilemas en los que toda salida conduce a desastres de una u otra clase, recurrentes rupturas en la continuidad del desarrollo e inexplicable detenimiento del crecimiento económico. El problema es diferente que en las ciencias naturales en un aspecto, en que la realidad social bajo consideración cambia ella misma; y también en que el paradigma de cambio no tiene que superar un conservadurismo innato sino que implica el interés de individuos, grupos, clases y naciones. Por tanto, la resistencia al cambio probablemente sea más dura y acre que en la ciencia. Esta es la razón por la que la revolución social es una cuestión más difícil, porque el control nuevo y más efectivo de la economía es trabado por la resistencia a las modificaciones de las formas estructurales de la vieja sociedad, las cuales son preservadas artificialmente más allá del punto en que son económicamente útiles para los intereses que representan. En esta forma se impide la evolución gradual, y cuando la discrepancia se hace bastante grande, la sociedad debe experimentar un periodo de conflicto social o perecer.

Otra gran diferencia respecto al cambio científico es el hecho de que las contradicciones no son tan profundamente sentidas por los que están en la posición de mantener el *status quo*. Guerras en tierras distantes, pobreza a miles de millas de distancia o escondida de la vista en los barrios bajos, no puede esperarse que a menudo hagan sufrir a los que disfrutan de confort, que en el mejor de los casos no van más allá de generosas donaciones de caridad como las de Oxfam. La gente que individualmente es misericordiosa y considerada frecuentemente también es lo bastante inteligente para ver las necesidades de los demás tan vívidamente como reconocen las propias; y donde los privilegios se ven amenazados, la razón no tiene dificultad en hallar pruebas de que tales privilegios sirven a fines universales. Pero una cultura que trata de ocultar sus crueldades con

pretensiones morales que no cambian los hechos, solamente puede exacerbar los sentimientos de aquellos que conocen los hechos y siguen sufriendo.

En última instancia, ninguno de estos obstáculos al reajuste de la teoría básica, al paradigma de cambio requerido por la sociedad, puede impedir el cambio social, porque lo que está en juego no es una satisfacción intelectual ni un avance importante en la ciencia, sino la sociedad misma. Llega un tiempo en que la reconstrucción es la única alternativa al rápido declive, a la anarquía interna y a la desintegración. Ya no se trata tan sólo de la estrechez de miras, inevitable en cualquier sistema económico que requiere mejoras sin necesitar de una pre-construcción básica; se trata de algo mucho más serio. Kuhn señala que todas las teorías científicas se ven turbadas por anomalías, las cuales deben acompañarlas hasta que las contradicciones se hacen intolerables en número e importancia. A este punto es cuando estaremos listos para dar la bienvenida a una manera de abordar el problema radicalmente nueva. Así pasa también en la sociedad. Siempre se puede argumentar que cualquier sistema tendrá defectos. Aquellos que están ansiosos de preservar las instituciones existentes estarán preparados para alegar la falta de lógica y la patente miseria entre los desposeídos, pero las genuinas dificultades para ellos mismos. Ellos siempre esperarán un cambio de curso, una restauración de confianza, alguna nueva política monetaria o un cambio de gobierno que compondrá las cosas. La cuestión es: ¿cuándo llegamos al punto en que la alternativa de cambio radical es peor que el cambio que tenemos? Esta enorme cuestión pende de la estructura de la sociedad occidental, la cual por otra parte ahora se encuentra sujeta a la más cuidadosa observación. El principio básico del capitalismo consiste en que si se da carta blanca al interés privado de los inversionistas y manufactureros, a final de cuentas serán producidos los productos que se necesiten, los precios se mantendrán bajos por la competencia, el capital fluirá adonde indique rentabilidad y la demanda pública. La introducción de una gran cantidad

de control y asistencia del gobierno, de presión de los sindicatos y de nacionalización de ciertas industrias, no ha cambiado la meta fundamental de la industria que todavía sigue sujeta a las presiones y requerimientos de la ley económica. La colocación básica de recursos todavía es hecha pensando en la búsqueda de un rédito adecuado sobre el capital invertido. Las decisiones de producción todavía son reguladas en función de los requerimientos financieros sin referencia a las consecuencias sociales, en la medida en que esto es posible. Las grandes corporaciones, en parte ayudadas y en parte controladas por el gobierno, son sujetos de control monetario tanto como los pequeños empresarios de los tiempos de Adam Smith. Cuando no es redituable, la producción es detenida o restringida. Lejos de que sean servidos los intereses públicos, de que las demandas básicas de las masas sean satisfechas, de que los recursos mundiales sean dirigidos y utilizados para satisfacer las necesidades humanas, lejos de esto, enormes áreas que lo necesitan no pueden ser cubiertas dentro de los términos de la ley económica capitalista, incluso si existen los recursos.

El sistema económico capitalista, incluso cuando el gobierno ha contribuido a su control y asistencia, ha fracasado en asegurar la satisfacción de las necesidades humanas hecha posible gracias a los inmensos recursos ahora disponibles y a las potencialidades de la industria para utilizarlos. Aquí se encuentra la fuente de las grandes contradicciones del capitalismo moderno y que constituye la base del análisis marxista del mundo moderno.

El capital de Marx fue el que reveló la irracionalidad básica del capitalismo, su fatal movimiento hacia un aumento de irracionalidad y frustración, su incapacidad para superar las trabas de su propio sistema sobre las fuerzas de producción que tan exitosa y triunfantemente ha desarrollado. *El capital* no es un tratado de economía que demuestra la teoría del valor-trabajo, y la teoría de la creciente miseria y el último colapso del capitalismo. Marx parte de la presuposición del sistema tal como fue explicado

en sus días por los principales economistas⁴ que sostenían la teoría del valor-trabajo. Por ello Marx ha sido descrito como el último de los grandes economistas clásicos.

Marx estuvo dedicado al estudio de la operación de este sistema por la cual acumula capital proveniente de la plusvalía y lo invierte continuamente en nuevas industrias para expandir las fuerzas productivas. Marx llama la atención acerca del alto costo de explotación que este proceso implica, pero subraya el tremendo logro del capitalismo a este respecto. Luego él muestra cómo un sistema que se encuentra enteramente preocupado por ampliar el volumen de inversiones, básicamente no se preocupa por la función que debería tener la industria: satisfacer las necesidades humanas y lograr la distribución y consumo final del producto. Más allá del punto en que el industrialismo se halla completamente establecido, marcha al encuentro de contradicciones insolubles. Falla en utilizar su capacidad potencial. Incluso empieza a disminuir la tasa de crecimiento económico a pesar de que el bienestar humano la necesite urgentemente.

Marx no basa su crítica en la rapacidad y maldad del corazón de los capitalistas, ni en una denuncia de la injusticia de la explotación. ¡Su argumento es de carácter histórico! Y consiste en que no hay un *único*, inalterable y eterno sistema de leyes económicas, sino una sucesión de sistemas, cada uno cumpliendo su tarea por turno y luego cediendo el lugar al siguiente, de la misma manera en que lo han hecho los sistemas políticos, legales y filosóficos, igual que lo han hecho las sucesivas formas de civilización. Marx deriva la estructura de estas formas de sociedad del modelo de las relaciones humanas en la producción. El mira a cada modelo de actividad económica como llevando adelante su tarea, preparando el camino para el siguiente y luego cediendo el lugar a su sucesor. El sistema actual es el último y está construido para crear y expandir *capital*. Esto ya ha sido hecho, pero no puede utilizar enteramente

⁴ Ricardo, McCulloch, James Mill, William Petty.

ese capital. Esto solamente puede ser hecho si la ley económica es vista no como una ciencia final y completa, como verdad absoluta, sino históricamente, como sirviendo su propósito y luego sufriendo radical transformación en un nuevo sistema que se preocupe principalmente de la *utilización* del capital, del desarrollo de la industria para el bienestar humano; y esto sería una economía *socialista* y en ella el modelo de relaciones humanas será el de la propiedad común y el de la producción cooperativa para el consumo, no propiedad de clase y producción para la ganancia, o lo que es lo mismo, para el máximo rédito del capital invertido.

Marx no invoca esto sobre bases utópicas o moralistas, como un sistema ideal. El lo ve como hecho necesario por las contradicciones que aparecen y se intensifican en el capitalismo moderno y también en *los muchos e importantes cambios del capitalismo mismo*, particularmente en su enorme acumulación de capital en corporaciones y en el siempre creciente papel de los gobiernos en la industria y las finanzas, que preparan el camino del socialismo, que llevan a la industria al punto en que la propiedad y el control social son casi totalmente inevitables y constituyen el siguiente paso obvio. Este es el punto en la historia del que Lenin dijo: "el socialismo nos mira al través de todas las ventanas del capitalismo".

Dije "casi" inevitables, porque Marx nunca, ni siquiera por un momento pensó que la transición podría realizarse automáticamente. Requiere el inmenso desarrollo de la conciencia política y económica en amplios sectores de la comunidad que hemos venido mencionando. Requiere ideas, una revolución intelectual, sino entonces el resultado no será progreso sino declive y desintegración.

Semejante periodo de transición no puede ser más que de alarma y desánimo. Tales avances en la civilización son procesos que casi destruyen las sociedades en que ocurren. Para algunos, casi cualquier tragedia sería mejor que el socialismo. Pero "mejor muerto que rojo", es un juicio de valor que un ser humano del siglo veinte está obligado a

hacer sólo para sí mismo y no para sus semejantes, se hallen vivos o sin nacer aún. Sí "mejor muerto que rojo" es su opinión personal, puede muy bien actuar conforme a ella sin mucha dificultad para sus vecinos pero no está obligado a tomar consigo al resto de sus semejantes presentes y futuros.

Conforme la raza humana se mantiene viva podemos tener confianza en que sobrevivirá a cualquiera de los hábitos e instituciones que ha introducido en su herencia social y cultural. La herencia cultural del hombre es menos durable que el hombre mismo. No es una parte constitutiva de la naturaleza humana, sino un simple producto del hombre, al cual su creador es libre de modificarlo si así lo quiere. Mientras hay vida hay esperanza.

LAS ILUSIONES DE LA EPOCA

La parálisis de la mente moderna, su enredo desesperante en las contradicciones de nuestro sistema económico se debe a algo más que a un error intelectual que podría ser despejado con un razonamiento profundo. Se trata más bien de algo parecido a esas compulsiones posthipnóticas que fuerzan a un hombre a hacer algo absurdo, o a la misma condición hipnótica que lo persuade de que tiene mucho frío o de que no puede mover sus brazos. Marx describe al trance hipnótico que tiene una civilización en su atolladero, como la "ilusión de la época". Somos las víctimas de una crisis ideológica y no simplemente de una económica.

Jung invocó convincentemente el inconciente colectivo para explicar ciertos mitos, religiones y leyendas. Lejos de ser una fantasía infantil, la leyenda expresa cierta difusa experiencia de la humanidad, algún miedo obsesivo o algún problema oculto. En *La bella durmiente*, la corte y el reino entero caen en un profundo sueño alrededor de la princesa, hasta que la despertó un beso del joven que andaba de cacería en el bosque y había interrumpido su camino. Ése ha sido muchas veces, dice Jung, el destino de la humanidad. Podríamos añadir que en el curso de la historia se presentan periodos de declive hacia el estancamiento, la ceguera y la parálisis, hasta que algún recién llegado corta su camino al través de penosas obstrucciones y despierta al mundo que duerme.

La experiencia de una civilización que entra en un periodo semejante de declinación y estancamiento, nos es familiar. Parece imposible abrir camino hacia adelante, los obstáculos aparecen como insuperables y los economistas

no parecen tener remedio para las dificultades de nuestro sistema industrial.

Marx sugiere que esta parálisis refleja el fin de un periodo histórico cuando la reorganización de la sociedad es obligada. La base teórica y filosófica es inadecuada para las tareas que se presentan y no puede haber avance antes de que aparezca una nueva comprensión del hombre y de su economía.

Marx llama ideología al sistema de ideas que subyace al orden social de cualquier periodo en su historia. Se trata de un sistema cerrado de creencias determinadas especialmente por fuerzas económicas y que reflejan la posición de la clase dominante en dicho periodo. Toda forma de vida social es motivada y regida por su marco conceptual. Durante largos periodos, durante siglos con un *Weltanschauung* o marco de pensamiento, el sentimiento y la magia dominan la vida de los hombres y encuentran expresión en su trabajo, en sus instituciones, en su religión, en su arte, y en los valores y la moral de su época.

Pero llega el tiempo en que el mundo creado por esta filosofía se mueve hacia un cambio de modelo. Mas el alcance de un sistema semejante de ideas es inimaginable casi para todo mundo. No es que alguna teoría establecida dentro del sistema sea amenazada, el proceso de desintegración abarca a toda la estructura de la existencia, al conjunto del sistema de creencias y categorías, los presupuestos básicos de la época.

Una sociedad no puede mantener su cohesión social a menos que una decisiva mayoría de sus miembros sostenga en común las ideas e ideales guías que son proporcionadas por una filosofía semejante, si es que queremos llamarla así, o más bien una cosmogonía, una teoría de la naturaleza del hombre, una concepción del propósito de vida y del rumbo de la historia. Esto proporciona no sólo una explicación del significado de la vida, sino una base para el código de derechos y obligaciones que mantienen a la sociedad unida y en el cual ella encuentra su racionalidad.

Desde la aparición de una sociedad de clases la ideología

sirve al propósito ulterior de asegurar a los privilegiados en sus derechos y conformar a las clases subordinadas de su dominación, proporcionando de esta manera un modelo de relaciones sociales que es aceptado por todos como justo y natural.

Una ideología tiene el importante papel de guiar a los individuos y darles una sensación de finalidad. Sin lugar a dudas es básicamente un vehículo para la presión coercitiva de la sociedad, pues la autoridad del estado es secundaria para las fuerzas que trabajan desde adentro con fe y convicción, haciendo creer al individuo que se está realizando al través de la obediencia, aunque de hecho se esté alienando. Toda sociedad, toda autoridad tiene que ser *aceptada*. Debe obtener el consenso de la mayoría, y es la ideología la que lo garantiza. En esta forma se convierte en algo funcional e importante para la práctica social al establecer el papel distinto y necesario de las diferentes clases sociales y sus requerimientos.

La religión es una forma importante que adopta la ideología, la cual proporciona consuelo a los nacidos para servir y sufrir, mientras que santifica la autoridad de los nacidos para mandar. Ninguna sociedad humana, antes de la elevación ciencia, es concebible sin un sistema religioso que la sostenga y la complemente. Como Engels dijo de la *iglesia cristiana*:

Una religión que llegó a someter al imperio romano y dominó con mucho a la mayor parte de la humanidad civilizada durante 1,800 años no puede ser anulada simplemente declarando que es un sin sentido creado por fraude.¹

En el tiempo de su completo desarrollo todos los logros de la civilización dependen de su modelo estructural y de su ideología, aunque por otra parte dichos logros han sido considerables. La historia no es una larga serie de errores,

¹ Engels, *Bruno Bauer, and Early Christianity*.

locuras, fraudes e injusticias de los cuales estamos saliendo en esta época nuestra de ilustración al través de nada más que piedad para las épocas negras ahora dejadas atrás, sino que desde el punto de vista de una nueva fase en el desarrollo histórico el viejo orden no puede ser visto como basado en ilusiones, mistificaciones y falsas concepciones que los hombres habían hecho para ellos mismos. Lo que debe ser superado en tales épocas es la convicción de que tales creencias tienen una validez permanente y absoluta.

Sin embargo, únicamente cuando las condiciones históricas están maduras es cuando esta crítica puede ser efectiva y entonces se verá acompañada por el surgimiento de nuevas formas sociales y económicas que han estado creciendo y madurando en el vientre del antiguo orden y por la aparición de nuevos hombres y nuevos grupos, con nuevas ideas.

Cuando llega tal periodo de cambios radicales:

La moralidad, la religión, la metafísica y todo el resto de la ideología con sus formas correspondientes de conciencia, no logran dar por más tiempo la apariencia de independencia. No tienen historia ni desarrollo, pero los hombres al desarrollar su producción e intercambio material alteran junto con ello su existencia real, su pensamiento y el producto de su pensamiento.²

Esto puede ser mal interpretado. Tales formas de pensamiento no se dan sin mediación, no aparecen como creaciones puras de la mente, como meros errores intelectuales. Están ligadas a condiciones históricas que las hacen surgir y sin las cuales no pueden existir. Pero, como más tarde explicó Engels, las ideas de cualquier época también tienen conexión con las del periodo precedente y de ninguna manera están determinadas solamente por la situación contemporánea. De cualquier manera entre más radicales sean los

² *The German Ideology*, Part 1.

cambios sociales más drástica será la modificación y más inevitable el que aparezca una nueva ideología o unas nuevas teorías.

En esta forma cuando el cambio social está a la orden del día, las ideologías que en una ocasión se daban por sentadas y que representan las pre-suposiciones del orden mundial en decadencia, aparecen, en una frase de Marx como “una falsa conciencia”, y cuyas verdaderas causas no son localizadas en las necesidades del viejo modelo de sociedad. Ninguna época de la historia puede ser entendida bajo los términos de lo que ella misma opina, hacer esto significaría sostener la “ilusión de la época”. Esta noción nos es familiar a partir de los trabajos de Freud, quien mostró cuán a menudo lo que un hombre piensa de sí mismo y lo que imagina que son sus motivos es totalmente diferente de lo que en realidad es y de las razones conforme a las que actúa, como Marx lo había dicho desde 1859 en el prefacio a su *Crítica de la Economía Política*.

Marx examina las ideologías de la era capitalista en decadencia desde este punto de vista y encuentra que están íntimamente ligadas a la condición de alienación de la cual es responsable el sistema de clases, alienación que afecta a todas las clases de la sociedad; pero esta “falsa conciencia” es también una característica de la *religión*, del *estado*, y del sistema de *leyes económicas* y que en otras formas es también reflejado por las filosofías de la época y los utópicos ideales de los nacientes movimientos de protesta.

La *religión* era para Marx la más significativa de las formas ideológicas de la alienación, y decía que la premisa de toda crítica de la sociedad y de la filosofía debía ser la *crítica*³ de la religión.

Siguiendo a Feuerbach, Marx juzga a la religión como reflejo de todo lo que el hombre ha sido desposeído por la explotación de una sociedad de clases. Es lo que le da

³ Por crítica Marx no quiere decir una destrucción sino una evaluación crítica. Todas sus obras importantes son críticas, incluyendo *El capital*.

- consuelo y esperanza en un mundo que lo arranca de su humanidad y que simplemente lo usa como un medio para los fines de otras gentes.

Si bien éste es un aspecto importante de la religión en ciertos periodos, ni los antropólogos ni los historiadores lo juzgarían como una definición adecuada de religión la que indudablemente jugó un papel indispensable y creador en el desarrollo de la civilización; y Marx mismo nunca pretendió que lo fuera. En el curso de la historia la religión, lejos de inculcar tan sólo sumisión y como Lenin lo dice, ha sido frecuentemente una fuerza revolucionaria cuando “la lucha democrática y proletaria tomó la forma de una lucha de una idea religiosa contra otra”,⁴ como fue el caso cuando inspiró a las huestes de Cronwell, en la Gran Rebelión de 1640.

Un segundo aspecto de la expresión ideológica de la alienación se encuentra en la concepción del *estado*. En su *Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, Marx argumenta que el estado no representa realmente el control de la sociedad en favor de los intereses de todos como lo pretende. De hecho, en una sociedad capitalista, refleja el conflicto de intereses entre las clases y es en efecto el instrumento del poder de clase, que impone leyes y usa la coerción en favor de los que mandan. Cuando la sociedad de clases termina y la alienación es superada por una sociedad basada en la propiedad social, el estado, como autoridad coercitiva externa, eventualmente desaparece. De cualquier manera esto requiere la superación del último remanente de resistencia a los intereses del pueblo, y la drástica reconstrucción del aparato estatal.⁵ Durante este periodo de transición el estado funciona al través de formas genuinamente democráticas para completar la reorganización de la sociedad en favor de los intereses de toda la comu-

⁴ Lenin, carta a A. M. Gorky, noviembre de 1913, obras completas, vol. 35, p. 128.

⁵ Después de la creación del primer estado socialista no se puede esperar la desaparición del poder estatal mientras que haya la posibilidad de una intervención militar de las fuerzas capitalistas.

nidad. Conforme siga existiendo un aparato autoritario estatal durante el periodo de transición al socialismo todavía habrá un largo camino por recorrer antes de que podamos pretender que ha sido construida una verdadera sociedad socialista.

Respecto a la posición del individuo en la sociedad socialista ha habido un gran malentendido. Marx nunca lo concibió como subordinado al poder estatal. En una ocasión Aldous Huxley escribió: "La meta del comunismo es privar al individuo de todo derecho, de todo vestigio de libertad personal y transformarlo en un componente del gran Hombre Colectivo". Esto nunca ha sido parte de la teoría marxista. Marx mismo declara enfáticamente que "sobre todo debemos evitar colocar a la sociedad otra vez como una abstracción opuesta al individuo. El individuo *es* la entidad social. Por tanto su vida es una expresión y verificación de vida social."⁶

La concepción del sistema de *leyes económicas* bajo el capitalismo constituye el tercer gran rasgo de la expresión ideológica de la alienación.

Marx dedicó todo *El capital* a la exposición de esta forma de ideología, especialmente cuando se expresa en conceptos tales como "mercancía" y "dinero", y en las operaciones del "mercado" todopoderoso. Estos conceptos se levantan contra el hombre quien se ve dominado por sus propios productos y sujeto al dominio ilusorio de su propia organización y artefactos. Marx demuestra que el concepto clave es el de "mercancía", la cual es comprada y vendida e incluye en sí misma a la (fuerza de trabajo). Dicha mercancía al funcionar con sus propias leyes e imponer sus propias consecuencias permea y envuelve las relaciones sociales entre los hombres. Los hombres dentro del sistema pueden entrar en relaciones con sus semejantes solamente a través de *mercancías* y el *mercado*, es decir a través del dinero. Dichas mercancías enmascaran las relaciones reales,

⁶ Marx, *Manuscritos económicos y filosóficos* (traducción al inglés de Milligan) p. 104.

y Marx usa un término especial para mostrar el carácter irracional del poder que ejercita. “A esto le llamo *fetichismo*”, dice Marx, “el cual se adhiere a los productos del trabajo tan pronto como son producidos como mercancías”.⁷ Entre los pueblos primitivos el fetichismo y la magia expresan el dominio de la naturaleza sobre el hombre y el control ilusorio del hombre sobre las fuerzas naturales. En nuestro mundo económico estas reificaciones también ejercen algo parecido a un poder sobrenatural, a pesar de que realmente son, lo repetimos otra vez, sólo creaciones de la mente.

Robinson Crusoe,⁸ dice Marx, económicamente sabe con precisión lo que está haciendo. Sabe por qué y para qué tiene que trabajar. Su objetivo es la directa producción de las necesidades vitales y su consumo. ¡Notablemente puede hacerlo totalmente sin dinero! Seguramente los economistas se verán sorprendidos. La relación entre él y sus medios de subsistencia es “simple y transparente”. Sin embargo, de ninguna manera es éste el caso bajo el capitalismo. Aquí la producción de mercancías está envuelta en niebla. Las funciones del mercado no son transparentes, son *opacas*. En esta forma la mercancía tiene un “carácter místico”. Su misterio es el poder del dinero y del capital, y la supremacía del “mercado” sobre el sentido común y las necesidades humanas. Esto hace surgir a su vez una sociedad *opaca*, en la que el dinero tiene poder sobre los seres humanos. Es esto lo que nos da un reflejo invertido de la sociedad en la que los hombres ven a las mercancías como dominándolos y olvida que son ellos mismos los que hicieron el sistema del dinero-mercancía-mercado, y que podrían deshacerlo mañana mismo si así lo quisieran. Pero hasta que esto sucede los hombres siguen viviendo en la niebla de la mistificación y

El proceso de vida de la sociedad que se basa en el proceso de producción material no se despoja de su

⁷ Marx, *El capital*, vol. I, cap. I, sección 4.

⁸ *Ibidem*.

velo místico hasta que es manejado por hombres libremente asociados y hasta que es conscientemente regulado por ellos de acuerdo a un plan establecido.⁹

La ideología capitalista es responsable de esta “cosificación”, es decir de la creación de una entidad abstracta que existe solamente en las mentes de aquellos que viven en el mundo auto-creado de esta ideología transitoria y que es responsable de todo el trágico absurdo del estancamiento económico capitalista y de todas sus irracionalidades.

Pero no hay nada absoluto o eterno en el sistema económico del capitalismo.

A través del conocimiento y la acción los hombres pueden despejar las pesadas nubes del fetichismo y trascender las condiciones que lo hicieron posible. Un destino económico es relativo y provisional y está marcado para ser trascendido una vez que los hombres se han hecho concientes de sus posibilidades y se dan cuenta de que este trascender será el acto esencial, infinitamente creativo y de su propia época.¹⁰

Marx hace de la ideología del “dinero” el tema de uno de sus *Manuscritos económicos y filosóficos*, tomando el *Timon of Athens* de Shakespeare como su texto para demostrar la naturaleza corruptora del fetiche dinero. Muestra cómo en esta obra Shakespeare atribuye al dinero la calidad de una deidad visible “que transforma todas las cualidades humanas y naturales en sus contrarios, que es la confusión universal y la inversión de las cosas”.

Vale la pena citar literalmente los siguientes pasajes:

El dinero dado que tiene la propiedad de *comprar* todo, de apropiarse los objetos, es por tanto el objeto *por excelencia*. El carácter universal de esta *propiedad*

⁹ *Ibidem*, sección 3.

¹⁰ Marx, *El capital*, vol. I, capítulo 1, sección 4.

corresponde a la omnipotencia del dinero, el cual es visto como esencialmente omnipotente... el dinero es el *alcahuete* entre la necesidad y el objeto, entre la vida humana y los medios de subsistencia. Pero *lo que* mediatiza mi vida, mediatiza también la existencia de otros hombres para mí. Para mí se convierte en la *otra* persona. . .¹¹

¿Oro? ¿Amarillo,preciado, brillante oro? ¡Oh no,
[dioses!
Yo no soy un ingenuo novicio... Sé muy bien que en
[cantidad, el oro
Hará blanco lo negro, limpio lo sucio;
Lo equivocado correcto, noble lo vulgar, lo viejo joven,
[lo cobarde valiente...
Sí, el oro
Jalará de sus asientos a tus sacerdotes y sirvientes;
Arrancará de bajo sus cabezas las almohadas de los
[hombres fuertes:
Este esclavo amarillo
Tejerá y romperá religiones; bendecirá al maldito;
Hará que sea adorada la blanca lepra; honrará a los
[ladrones,
les dará título, pleitesía y aprobación
Junto con magistrados en el foro: esto es
Lo que a la desilusionada viuda volver a esposarse;
A ella, por quien incluso la porquería y las heridas
[ulcerosas
Sentirían repugnancia, la embalsama y perfuma.
Dejándola lista una vez más para la Primavera. ¡Ven
[oro, maldita porquería!
Tú eres la prostituta colectiva de la humanidad que
[pone cizaña
Entre la estela de naciones; Yo te haré
Volver a tu verdadera naturaleza de metal.

¹¹ El subrayado es de Marx mismo.

Shakespeare atribuye al dinero dos cualidades:

1.—Es una deidad visible, que transforma todas las cualidades humanas y naturales en sus opuestos, que produce confusión universal e inversión de las cosas y convierte a los seres incompatibles en fraternos.

2.—Es la prostituta y alcahueta universal entre hombres y naciones.

El poder de confundir e invertir todas las cualidades humanas y naturales, de lograr la fraternidad de lo incompatible, el *divino poder* del dinero, reside en su *esencia* de especie vital de los hombres alienada y exteriorizada. Es el *poder de la humanidad* alienado.

Lo que yo como hombre no soy capaz de hacer, lo que por consiguiente todas mis facultades individuales tampoco son capaces de hacer, me es hecho posible por medio del dinero. En esta forma el dinero convierte a cada una de esas facultades en algo que no son en sí mismas, es decir en sus opuestos.

Parecería que Marx juzgaba a la sociedad capitalista como corrupta y dañina para la naturaleza humana, como un orden social basado en la explotación y, en la presente etapa de su desarrollo, lleno de contradicciones. Pero esto no significa que su "falsa conciencia" lo condene a no tener ningún rasgo positivo o que las ilusiones de su ideología estén desprovistas de cualquier grado de verdad.

En toda ideología hay siempre un elemento de verdad y dado que la verdad es estrictamente relativa según las condiciones, cuando un sistema de sociedad está avanzando o ha alcanzado estabilidad, sus valores e instituciones deben ser miradas como relativamente aceptables y su cultura como conteniendo un mucho de significación permanente. Esto fue verdad para el mundo greco-romano, para el medievo y especialmente para el renacimiento.

Esto también es cierto para el capitalismo, al que Marx vio como una fase necesaria en el desarrollo social e indispensable para la ya próxima época de productividad que

finalmente superaría el problema de la pobreza y la degradación humana. Marx rinde un gran tributo a la economía burguesa en *El manifiesto comunista* y reconoció y apreció plenamente sus logros culturales. En su opinión, el desequilibrio de su economía y la disminución de su crecimiento indicaban la necesidad de "ir más allá" de ella, de *negarla*, más no de destruirla simplemente, sino que al hacerlo, desarrollar sus propias potencialidades, cumplir sus promesas y llevar adelante, en forma desarrollada y completa, todo lo bueno que había en ella, lo cual era mucho.

Aquí es cuando llegamos a la etapa en que las ideas e instituciones que sirvieron al capitalismo y a la sociedad toda, se hacían anticuadas, menos y menos útiles y finalmente obstructoras y peligrosas. No importa cuán importante sea una ideología, no puede reclamar validez más allá de las condiciones y necesidades de la sociedad. Cuando éstas últimas requieren un cambio radical, y el control y apoyo de ideas y principios del viejo orden se interponen en el camino de dicho cambio, es que llegó el momento para su crítica y rechazo radical. Dichas necesidades no reclaman ninguna finalidad dogmática.

El asunto se torna más serio. Las ideas y principios del capitalismo como ideología constituyen la concepción del mundo de nuestra sociedad, de nuestra visión del hombre y su naturaleza y de las relaciones sociales en la sociedad. Deberíamos estar concientes de los horribles males que acompañan el desarrollo del industrialismo y que todavía están entre nosotros. Estos males han sido mitigados por la presión de la opinión pública y del movimiento sindical. A pesar del crudo egoísmo y de los valores monetarios de la sociedad capitalista, los hombres siempre han sido mejores que el credo que profesan. Ha habido generosidad y piedad, compañerismo y autosacrificio, trabajo dedicado a la comunidad y no sólo ganancia personal. Pero tan pronto como un orden social se encamina a su fin, los privilegios se ven amenazados y la estructura entera también aparece como amenazada e inestable. Es entonces cómo ahora que los principios del capitalismo son afirmados más vigorosamente,

que su ideología es apoyada por toda clase de soportes teóricos y que la mente moderna cae más completamente bajo su dominación que antes.

Al mismo tiempo crece ahí una contra-ideología de protesta y que en los primeros años se expresa en términos morales y utópicos. Ejemplos de esta ideología son los socialistas franceses St. Simon y Fourier, Robert Owen en Inglaterra, los vehementes sermones de John Ruskin, Thomas Carlyle y la protesta romántica de William Morris.

En las últimas etapas del capitalismo, estas protestas son a su vez contestadas por un nuevo desarrollo de la ideología del capitalismo con sus teorías del hombre como un depredador por naturaleza, de su agresión congénita e inerradicable. También hay énfasis renovados en la importancia de grupos y razas superiores genéticamente acompañados de teorías *elitistas* de gobierno y el rechazo de principios democráticos. Son cosa corriente las teorías conductistas que consideran a los hombres como constituidos por reflejos condicionados y que son controlables únicamente por medio de premios y castigos, como animales de laboratorios: "la concepción ratomórfica del hombre".¹²

Por supuesto que, sobre todo en una era de transición, no hay *una* ideología sino dos a tres. Hay naturalmente la expresión ideológica de las formas de clase existentes en la sociedad, sea feudal o capitalista; y dado que el nuevo orden está ya creciendo dentro de ella, tenemos entonces una ideología rival y antagónica que representa a la clase que aspira al poder, ayer la burguesía en ascenso, hoy, conforme declina el capitalismo, esos grupos que dentro de la vieja economía están luchando por otra nueva forma de sociedad.

Como veremos, la ideología del capitalismo pasa a través de tres etapas: la inicial, forma progresista y combativa,

¹² No estamos criticando los descubrimientos de la ciencia sino las teorías superficiales y altamente especulativas de escritores no profesionales, o en algunos casos como en Lorenz, la extrapolación ilegítima del trabajo con peces y gansos aplicada al hombre. El conductismo es una teoría científica, pero una teoría cuestionable.

cuando se está estableciendo; la forma organizada que justifica y estabiliza al sistema cuando lo ha logrado; y la ideología del capitalismo en decadencia —en parte agresiva y desesperada, que a veces abandona despiadadamente las formas democráticas— es decir la ideología del anarquismo y la derrota.

Únicamente cuando el proceso del desarrollo social da lugar a una comprensión científica del surgimiento y caída de los sistemas económicos, toma el lugar de la ideología concebida como una “falsa conciencia”, alguna teoría capaz de ser verificada experimentalmente y comprobada en la acción.

El progreso histórico del hombre está ligado a su dominio sobre la naturaleza incluyendo su propia naturaleza. Debido a que cada etapa del desarrollo económico es básicamente un modelo de relaciones humanas —hoy las de compra y venta de trabajo humano— los hombres se convierten con sus hábitos e ideas, con sus ideologías, primero en las creaturas, fruto de la sucesión de modelos de las formaciones pre-capitalistas y después del sistema de libre competencia. Por tanto el atribuir su conducta al carácter predatorio de la naturaleza humana es una explicación ideológica como ninguna otra. Cuando el hombre cambia este sistema por un modelo cooperativo, provoca una situación ambiental que alienta y nutre un nuevo tipo de hombre, el tipo cooperativo, quien a su vez, guiado e inspirado por nuevas formas de cultura, éticas, legales y artísticas, y por las nuevas teorías de la sociedad, ayudará a crear nuevos hombres.

Al pasar de ese mundo moderno en el que el hombre es por definición animal y cazador de una serie de poseedores y perseguidores, a la concepción de Marx del “imperativo categórico de derrumbar todas las condiciones en las que el hombre es un ser humillado, esclavizado, despreciado y rechazado”, uno se pregunta ¿cuál es la ideología y cuál la verdad? O quizá, ¿cuál ideología contiene más verdad en ella y menos engaño?

En su época, la ideología dominante es asumida en for-

ma incuestionable y acriticamente aceptada por escritores, locutores, ensayistas y editorialistas, en forma tal que la mente pública no puede ver las cosas más que en ese marco. Por supuesto se trata del modelo que apoya plenamente los principios económicos de la empresa privada, de la competencia económica y de la supervivencia del más fuerte. Apoya también la concepción de que la existencia de estos intereses económicos sectoriales es en última instancia la garantía final y absoluta de los intereses de todos.

Sistemáticamente hemos pensado e insistido en el principio de que cada hombre debe tomar lo que pueda, como una regla de nuestra sociedad, pero ahora estamos alarmados por la determinación con que los sindicatos están haciendo exactamente eso. ¿Es que estamos seguros de que el fin último en la vida personal e industrial, el fin último deba ser la ganancia financiera?

En los primeros días del capitalismo esto fue vigorosamente refutado por Carlyle y Ruskin primero y luego por William Morris. Dicha refutación se convirtió en el credo de los primeros socialistas y encontró voces proféticas en Bernard Shaw y R. H. Tawney. Hoy en cambio esto es visto como idealismo poco menos que inefectivo. Ya no se trata de un conflicto entre dos credos rivales, como fue en el periodo de Ruskin-Morris, sino de la aceptación por nuestros intelectuales y por aquellos ligados con la propaganda y la comunicación, de la ideología de la ganancia privada y sectorial. La protesta se encuentra ahora relegada a santos y predicadores, a los inefectivos creyentes en la hermandad del hombre y la utopía. Nuestros ideólogos nos aseguran que no hay fundamento racional en el idealismo de los reformadores.

Esto aclara lo que significa una ideología que es aceptada, no como una teoría que puede ser cuestionada, sino como la verdad manifiesta de nuestro mundo. Pero hay otra tendencia paralela en el pensamiento moderno, que refleja los crecientes irracionalismos de la sociedad capitalista. Surge de estas concepciones del hombre en boga, pero también de la consecuencia de la reducción del hombre y

la sociedad a un mecanismo sin propósito alguno. Ésta es la ideología de un mundo que ha perdido su significado. Se ve inmensamente reforzada y verificada por el estancamiento social, las guerras y rebeliones y por los dilemas económicos de nuestro tiempo.

Hoy en día el nihilismo, la filosofía del absurdo, la creciente convicción de que el progreso es una ilusión, nos lleva a la ideología de la decadencia, más allá de la ideología del capitalismo.

Albert Cornu, marxista francés, ha puesto atención al cambio de carácter de las ideologías conforme una sociedad de clases pasa al través de sus inevitables fases de desarrollo. Esto es un útil recordatorio de que dado que la sociedad no es tan estable y permanente como quisiéramos que fuera, entonces no debemos suponer que las ideologías sean absolutas y duraderas. CORNU distingue por consiguiente tres fases del desarrollo ideológico:

1.—La ideología *conservadora* que justifica a las clases dominantes en un periodo de relativa estabilidad. Detiene al desarrollo en el presente y le otorga un valor absoluto.

2.—La ideología *reaccionaria* de una clase en proceso de decadencia y desintegración. En esta etapa la filosofía le niega valor esencial a la realidad presente, y o bien apunta más allá del mundo espiritual, a la vida en el más allá, o bien cae en el nihilismo y el pesimismo.

3.—La ideología *revolucionaria* y utópica de las clases todavía insuficientemente desarrolladas que desean cambiar el orden social, alejándose tanto del pasado como del presente. Esta tiende a determinar dogmáticamente la forma general de la futura realidad.

Puede ser necesario agregar unas cuantas palabras para hacer más clara la concepción de Cornu:

(1) Hay tres ejemplos excepcionalmente interesantes de ideologías *conservadoras* en sociedades estables. El primero

es la teoría de Platón de las castas fijas: los hombres de oro, la élite, que son los únicos que tienen derecho a gobernar; los hombres de plata, los soldados y administradores; los hombres de hierro, y latón, que son los trabajadores. Platón deriva este esquema político de principios últimos y eternos revelados a la intuición racional de la mente filosófica, sobre todo del principio de justicia, al que Platón interpreta como "la conservación de cada hombre en su lugar". Es de notarse aquí, que la ideología que determina el sistema político es el sistema de la *idea* absoluta.

El segundo ejemplo nos es proporcionado por el sistema feudal, con su rígida estratificación de rey, noble, caballero y siervo, cada uno con sus deberes, y sus responsabilidades. Ahora bien, este sistema tiene su ideología en la teología de la Iglesia medieval con el Papa, los obispos, el clero y los laicos que inculca el principio jerárquico de la autoridad absoluta que emana de Dios, de quien también se derivaba el derecho divino de los Reyes.

El tercer ejemplo es el sistema hindú de castas y la teología del Karma que enseña que si tú naciste en un estado bajo es por tus pecados en una existencia anterior. La filosofía y la religión hindú es un sistema revelado de verdades y doctrinas absolutas que justifican y perpetúan el *status quo*.

(2) Más allá de las filosofías estabilizadoras viene la ideología *reaccionaria*. En su forma positiva la hemos encontrado en las varias teorías del hombre y la sociedad que reducen lo humano a lo animal y la existencia toda a la interacción mecánica de entidades físicas.

En su forma negativa encontramos su expresión en juicios tales como: "siento en lo profundo de mi ser que en última instancia nada importa",¹³ o en el de un distinguido dramaturgo:¹⁴ "Al final de mi trabajo no hay nada sino polvo: su completa desintegración". Un famoso crítico de teatro afirma de él que es importante¹⁵ "porque ha llegado

¹³ Leonardo Woolf, en *Downhill All the Way*, vol. IV, en su autobiografía.

¹⁴ Samuel Beckett, 1956. Lo mismo podría haber sido Pinter.

¹⁵ Ronald Hayman en el *Observer*.

a ver de tan cerca la Nada". Estos no son casos aislados, reflejan una enfermedad muy extendida y que se expresa en toda la cultura de la desesperanza. Sin embargo ¿cómo puede perdurar una civilización sin alguna visión del mundo que incluya estos elementos y el orden sin el cual la sociedad cae en la anarquía? Quizá en las etapas más bajas de la vida, el hombre puede mantener la suya con sólo relámpagos de razón; pero al menos un filósofo ha llegado a la conclusión de que "cuando la civilización llega a su culminación, la ausencia de una coordinada filosofía de la vida significa decadencia, aburrimiento y la reducci6n. del esfuerzo".¹⁶

(3) La ideología *revolucionaria utópica*, surge como la primera fase de la revolución, antes que la ilustración haya alcanzado a las masas, y antes de la maduración de las condiciones sociales y económicas. De acuerdo con Marx, ésta es una ideología útil, profética e inspiradora, pero sólo como precursora de la *praxis*, de la realización de un trabajo de comprensión del desarrollo de la sociedad, actualmente en sus últimas etapas. Alabado por Marx en el periodo antes de que las medidas prácticas fueran posibles, lo juzga, después de él, y en nuestro tiempo, en realidad negativo y reaccionario.

(4) Después del periodo *utópico* llegamos al nivel pragmático del socialismo científico. Científico no en el sentido de reducir los hombres a moléculas en movimiento y la sociedad a la resultante de fuerzas económicas en una interacción inconciente, sino en el sentido de una teoría continuamente en proceso de ser probada y revisada en la acción.

A este nivel, dice Marx, dejamos atrás la ideología, en la misma forma en que dejamos atrás las filosofías que sólo *explican* el mundo. Hemos empezado a cambiarlo con una conciente aunque imperfecta comprensión.

Pero uno puede preguntarse, ¿si todas las ideas son relativas a las condiciones históricas, acaso el marxismo no lo es también? Sin embargo, hay una diferencia: pues el mar-

¹⁶ Whitehead, *Aventures of Ideas*.

xismo no es simplemente una teoría acerca de la sociedad sino un *método* para investigarla así como a su secuencia histórica de formas de órdenes sociales. Como método se justifica sólo por su éxito; a pesar de las teorías dogmáticas, constantemente está mejorando sus propios métodos y como otras teorías científicas está bajo constante crítica y revisión.

Las teorías de Marx sobre el desarrollo social son el fruto de semejante metodología. Si la metodología es correcta, las hipótesis de trabajo derivadas de ella tienen una razonable proporción de verdad, al haber sido naturalmente probadas en la acción; y a pesar de las "ideologías", que son afirmadas dogmáticamente, las teorías marxistas están sometidas a revisión constante¹⁷ sobre la base de las correcciones hechas conforme son aplicadas en la práctica.

Al ofrecerse él mismo como una teoría para ser probada y no solamente para ser discutida, como una teoría que aparece solamente como la interpretación de una situación concreta para una acción inmediata y limitada, el marxismo ha visto en cada ocasión sus teorías refutadas o corregidas, e incluso verificadas en parte. ¿Decimos entonces que las teorías marxistas están condicionadas y son relativas a las situaciones reales, nunca definitivas, nunca absolutamente ciertas? Precisamente ese es el caso. Son verdaderas en la medida en que funcionen y esa es su medida de validez y nada más. Ellas siguen siendo imperfectas pero útiles, llevándonos más lejos y al hacerlo creando nuevas situaciones de las que se derivarán nuevas hipótesis, teorías que como todas las hipótesis científicas son auto-correctivas, capaces y urgidas de una interminable transformación y mejoramiento a través del curso de la historia.

¹⁷ Si en alguna parte las teorías marxistas son tomadas como dogmas que no pueden ser criticadas o revisadas, eso en sí mismo las excluye de ser consideradas como marxistas o científicas.

EL ADVENIMIENTO DEL SOCIALISMO

El hombre hace su propia historia, decía Marx. Y lo hace sólo cuando su comprensión política llega al punto de conocer lo que en realidad está pasando a su alrededor. La sociedad se mueve hacia adelante en esta fase del desarrollo sólo en la medida en que la aplastante mayoría conoce y desea el siguiente paso. De ninguna manera se trata del mero *deseo* de una utopía alternativa del capitalismo. Marx rechaza el socialismo utópico como una reaccionaria desviación del sentido común en nuestros días. El *siguiente paso* es sólo el principio.

DICHO paso depende de la madurez de las condiciones lo que significa que la transición al socialismo se hace posible solamente:

(1) Cuando el sistema económico se ve obstaculizado con contradicciones y absurdos.

(2) Cuando en lugar de impulsar el desarrollo de las fuerzas productivas, empieza a restringirlas e impedir las.

(3) Cuando ha desarrollado la educación, organización y conciencia política de una considerable mayoría de los que en un sentido u otro son responsables del mundo del trabajo hasta alcanzar el punto en que estos grupos ven la necesidad del cambio y son concientes de su fuerza al través del proceso democrático para lograrlo.

Marx rechaza la toma del poder por una minoría y donde existe un gobierno constitucional, ve la posibilidad de una transición al socialismo pacífica y democrática; aunque nunca menospreció la posibilidad de un intento de contrarrevolución por parte de la clase capitalista después de que

el poder haya pasado a las manos del pueblo a través de medios constitucionales.

¿Entonces, cómo debemos suponer que va a realizarse la revolución?

Marx no se dedicó a la profecía ni hizo esquemas o planes tácticos para la revolución. En efecto, hay una gran variedad de caminos hacia una sociedad socialista. Hoy en día el camino no puede ser restringido a los métodos por medio de los cuales el socialismo ha sido establecido hasta el momento y que fueron producto de las excepcionales condiciones que siguieron a las dos guerras mundiales. Ciertamente existen otros caminos. Y no podemos ignorar el hecho de que el socialismo ha sido ya establecido, en sus formas iniciales, en una gran parte del mundo, y que ya se está desarrollando exitosamente conforme a varios modelos.

Ya en 1920 Lenin escribía a los líderes del movimiento en Transcaucasia urgiéndolos a “evitar toda copia mecánica del modelo ruso. Deben idear con maestría sus propias tácticas flexibles”.¹

Hoy en día, la política de los partidos comunistas en Inglaterra, Italia, Francia, España y la mayoría de los demás, si no es que de todos los países occidentales es la de proceder *en alianza* con otras fuerzas progresistas para encontrar la mejor solución a la confusión económica de nuestros tiempos en lugar de desbarrar a expensas de los intereses de casi todos los financieros, y a partir de esta base desarrollar un movimiento más amplio en dirección al socialismo.

En cuanto a qué forma tomará a fin de cuentas dicho socialismo, entre más se consideran las condiciones especiales y las posibilidades en el oeste más clara se hace la necesidad de estar listos a aceptar una mayor *diversidad*, tanto en las metas como en los métodos. Ya hay una considerable diversidad entre las sociedades socialistas existentes: Rusia, China y Cuba están siguiendo modelos radicalmente diferentes, y en Europa, Yugoslavia con sus industrias bajo

¹ Obras Completas, vol. 32, p. 160.

el control directo de los trabajadores de fábrica, presenta un tipo de socialismo diferente al del control central que encontramos en algunos otros países socialistas. La variedad es grande y será mayor cuando democracias bien establecidas tomen el camino del socialismo, con múltiples partidos, elecciones libres y una prensa libre. En esta forma la diversidad en los orígenes socio-históricos necesariamente conduce a la diversidad tanto en los modelos hacia el socialismo como en las formas que tomará la nueva sociedad. Hoy es casi imposible meter esta diversidad en una especie de camisa de fuerza para hacerla uniforme. El periodo de un socialismo independiente y multiforme no es meramente una esperanza, ya ha llegado.

No hay un esquema marxista para el socialismo. Marx se halla en el punto más lejano de esos bosquejos utópicos de la sociedad ideal que hallamos en Thomas More, Morris, Bellamy y otros. Marx ha sido criticado, a menudo por una misma persona, a veces por formular un programa global y predecir su inevitable llegada en el futuro "con la certeza de un eclipse" (Popper) e inmediatamente después por dejarnos por completo en la obscuridad respecto adónde vamos y lo que haremos después de la revolución. En esta forma Sir Isaiah Berlin, en sus Conferencias Romanas de 1971 sobre Turgeniev y los anarquistas rusos, después de describir la posición anarquista —sin duda tenía en mente a Bakunin— como el llamado a derrumbar el sistema entero, destruirlo y después de "romperlo en pedazos", construirlo otra vez "según los deseos más cercanos al corazón", inmediatamente atribuye esta proposición a Marx, el cual gastó su vida en refutar esto y uno de cuyos más enconados enemigos fue Bakunin. Sin pestañear por este hecho del cual él estaba bien conciente, Berlín,² como

² Sir Isaiah Berlín lo sabe bien. Ha escrito una breve y excelente biografía de Marx y está bien enterado de su repudio hacia Bakunin. También sabe muy bien como antiguo profesor de teoría política no tiene que proporcionar esquemas acabados de un orden social futuro para ser tomado en serio como pensador político y social.

rúbrica, citó a Marx como declarando: "El que requiera un programa para el futuro orden socialista es nada menos que un tonto y un reaccionario", y con esto desató una tormenta de aplausos por parte de su auditorio en el Teatro Sheldonian.

Lo que en realidad dijo Marx fue algo muy diferente. Censuró a los *socialistas utópicos* por "jugar con imágenes fantasiosas de la futura estructura de la sociedad, lo cual en esta etapa solamente puede ser básicamente reaccionario".³ El continuó diciendo que "la anticipación doctrinaria y necesariamente fantástica del programa de acción para una revolución del futuro solamente nos desvía de la lucha del presente".⁴

Todos los pensadores sociales son concientes de que la utopía imaginativa, ya ha habido muchas desde la *City of the Sun* de Campanella y la *Utopía* de sir Thomas More hasta la *New View* y *Report* de Robert Owen y la *Looking Backward* de Edward Bellamy, nunca pueden ser más que un ejercicio de ficción y como Marx lo declaró, cuando se necesita un programa realista dadas las condiciones maduras, el cual haga posible la acción inmediata, las utopías son peor que inútiles. Pero como muy bien lo sabe Berlin, el rechazo de los sueños utópicos no es la misma cosa que no tener principios de progreso social ni programas de los pasos anticipados necesarios para llevar adelante la transición al socialismo. Marx y Lenin después de él tuvieron mucho que decir acerca de esto, y Marx sobre todo en su última obra publicada (1875), preparó una crítica constructiva del Programa de Gotha de los socialdemócratas alemanes.

Lo que haya que hacer cuando llegue el momento de la acción depende de la capacidad de los hombres para entender las posibilidades de una situación sumamente compleja. Para esto el análisis marxista de la crisis social puede ofrecer una guía. Luego todo depende del criterio, la determinación y la energía para llevar un proyecto razonable a su

³ Marx a Sorge, octubre 1877.

⁴ Marx a Nieuwenhuis, febrero 1881.

conclusión exitosa. La sucesión de situaciones, cada una siguiendo y surgiendo de la otra no puede ser anticipada o predicha y Marx de ninguna manera intentó hacerlo. Mirando hacia atrás en un periodo de rápido cambio y desarrollo podemos ver su secuencia causal: pero esto no significa que podía haber sido predicha o que estaba pre-determinada.

Por consiguiente Marx no hace intento alguno por redactar la secuencia precisa de pasos en la transición al socialismo. Ni tampoco predice el curso que siguen. No es un adivino ni un profeta del tiempo. Sin embargo él tiene mucha comprensión de las causas y condiciones del desajuste social y de la tendencia de la reorganización económica necesaria para superarlas; y puede iluminar mucho acerca de las fuerzas sociales y de los grupos nuevos que surgen de tales crisis y acerca de la tendencia de las luchas políticas en las que se empeñan.⁵ En esta forma él proporciona el tipo de comprensión de la situación que está surgiendo en nuestro tiempo, la cual es una ayuda invaluable cuando probamos en términos realísticos la "lógica de la situación" a la que nos enfrentamos.

Lejos de predecir un confiado éxito, Marx se da cuenta muy bien de las posibilidades y peligros de la lucha revolucionaria. En 1848 en *El manifiesto comunista*, en uno de sus momentos más optimistas, dice que la lucha quizás no termine en victoria sino en "la ruina común de las clases contendientes". En 1850 al rechazar la petición de sus compañeros para "la revolución ahora", declaró que los obreros "deben pasar a través de quince, veinte, quizás hasta cincuenta años de guerra y guerra civil, no sólo para alterar las condiciones existentes sino incluso para capacitarse a sí mismos para tomar el poder político". En 1852 él se desesperaba con los obreros británicos de aquel tiempo: "Esta que es la más burguesa de las naciones se ha propuesto

⁵ Ver por ejemplo *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte* para las maniobras, críticas e interjuegos de las fuerzas en Francia en 1851.

aparentemente tener una aristocracia burguesa y un proletariado burgués así como una simple burguesía”.

Al escribir a Liebknecht en febrero 11 de 1878, Marx se quejaba de que “la clase obrera inglesa ha sido gradualmente más y más desmoralizada por el periodo de corrupción desde 1848 y ha llegado a su punto máximo cuando se ha convertido en nada más que la cola del partido liberal. Su dirección ha caído por completo en las manos de los líderes corruptos de los sindicatos.” El estaba lejos de anticipar una revolución inmediata en Inglaterra.

¿Entonces qué movimiento de la clase obrera de aquel tiempo consideró Marx que estaba a punto de ganar el mundo del socialismo, o que tenía una oportunidad de hacerlo en el futuro inmediato? La respuesta es: ninguno. Esto por lo que respecta a las afirmaciones frecuentes de que Marx anticipó un levantamiento revolucionario inmediato del proletariado de Europa occidental.

Para Marx incluso ni siquiera el socialismo es el resultado *inevitable* de la historia humana:

No puede ser producido por fatalismo económico, ni por algún misterioso destino de la historia ni por un decreto de «sociedad». Los individuos que actúen conforme a esto serán derrotados. La humanidad entraría en la confusión y el caos. La solución está indicada dentro del movimiento total; este último le da un sentido a nuestra visión del futuro, a nuestras actividades y a nuestra conciencia, y de ninguna manera las destruye. ¿Cómo podría la economía del automatismo social ser llevada a término automáticamente?⁶

¿Luego entonces Marx no tiene ninguna previsión del futuro? por cierto que la tiene pero es limitada, provisional y carece de toda clase de finalidad predictiva. Se ha dicho con frecuencia que sus predicciones han sido falsificadas. El no hizo ninguna de este carácter y muy pocas en general.

⁶ Henri Lefebvre, *Dialectical Materialism*.

Lo que es notable no es cuán pocas de sus anticipaciones fueron verificadas sino cuán muchas.

El no predijo el advenimiento de la revolución en el oeste industrial en un futuro cercano. En efecto, que el primer rompimiento muy bien podría ser en un país atrasado que estuviera siendo desarrollado por el capitalismo occidental. Al analizar las contradicciones que hacen declinar al capitalismo él dice:

Esta contradicción no necesita necesariamente convertirse en la principal en este país particular. La competencia con países industrialmente más avanzados, resultado de la expansión del intercambio internacional, es suficiente para producir una contradicción similar en países con una industria atrasada.⁷

Este era el caso de Rusia en 1917. En efecto muchos años más tarde Marx anticipó el surgimiento de la revolución en Rusia y no en el oeste industrial avanzado. Él pensó que en consecuencia, Rusia podría efectuar la transición del feudalismo al socialismo sin tener que pasar por los penosos años del desarrollo capitalista burgués. Él de todas maneras esperó que la revolución en Rusia se extendiera rápidamente al oeste, donde podría encontrar las condiciones maduras para la transición al socialismo y consideró a la revolución no como algo que ocurriría en un país aislado, sino como un fenómeno mundial.

Marx acertó en relación con las dificultades insuperables del capitalismo, a pesar del optimismo de finales de los años cincuentas, y la palabrería acerca del "fin de la ideología", la cual veía el triunfo del "socialismo democrático". Ya no es posible pensar y escribir en este tono. Ciertamente no es esa la opinión de nuestros economistas hoy en día, o de autoridades como el profesor Galbraith quien dice al referirse a la crisis económica mundial de 1929-31: "La única

⁷ *La ideología alemana*, primera parte.

cosa cierta en el cuarenta aniversario de la debacle de 1929 es que algún día, sin duda, habrá otro desastre". El profesor Leontiev de Harvard concuerda con él y va más lejos. Hablando "del brillante análisis de las tendencias del sistema capitalista" de Marx, también da testimonio de "la verdad de su teoría acerca de los obstáculos insalvables a la expansión económica".

El récord es en efecto impresionante: creciente concentración de la riqueza, rápida eliminación de empresas de tamaño pequeño y medio, limitación progresiva de la competencia, incesante progreso tecnológico acompañado de una siempre creciente importancia del capital fijo y finalmente pero no menos importante la nunca disminuida amplitud de los ciclos recurrentes en los negocios: una serie insuperada de pronósticos.⁸

Marx creía que las crecientes contradicciones de nuestra sociedad apuntaban claramente hacia la necesidad de un cambio estructural radical, pero no imaginó que el curso de la transición "puede ser predicho con la certeza de un eclipse", o que tendrá lugar automática e inevitablemente. Por lo contrario lo que suceda dependerá de la comprensión, decisión y responsabilidad humana. El ve esta comprensión surgiendo en la clase más íntimamente identificada con las fuerzas de producción en desarrollo y cuyos miembros experimentan en sus propias vidas la presión del trabajo opresivo. Marx ve en su fuerza organizada el mejor de los instrumentos posibles para la reorganización económica y política. El también está conciente de la inevitable resistencia de aquellos cuyos intereses económicos están ligados al sistema imperante y que no querrán darse cuenta de que ha llegado el momento de superarlo. Los cambios necesarios necesariamente implican lucha y ésta se convertirá al final en una lucha política por el control del poder del estado.

⁸ Actas de la 56 Reunión Anual de la Asociación Americana de Economistas.

De cualquier manera por sí solas las fuerzas económicas y políticas no son suficientes para esta tarea. El conflicto ideológico que precede a la victoria política es de primordial importancia. Las ideas e instituciones que comprenden la ideología que apoya al orden existente deben ser sometidas a crítica radical y otras ideas las deben remplazar y se debe luchar por otras instituciones. Marx consideró al desarrollo de una nueva conciencia como el requisito necesario del cambio social. Las ideas no son simplemente secundarias reflejo de las instituciones establecidas, de la estructura social tal como es. Si así fuera el cambio sería imposible. Las dificultades y anomalías del sistema en sus últimas etapas de desarrollo dan lugar a ideas *críticas*, especialmente en aquellos que soportan el esfuerzo de dichas contradicciones. Estos son los agentes efectivos del cambio futuro. En esta forma cuando un sistema económico desarrolla contradicciones que obstruyen su crecimiento futuro, el efecto en las mentes de los hombres no es un simple reflejo del hecho de que ellos tienen que aceptar la situación, por el contrario se traduce en crítica y alteración de la estructura de la economía.

Aquí radica la esencia del marxismo. El cambio social no se da por sí mismo y a menos que nos hagamos conscientes de él, lo aceptemos o tomemos parte en él, seremos barridos por la marea de la historia. Sin la comprensión del hombre de su situación económica, y esto significa su descubrimiento de que la ley económica y su consecuencia—el laberinto de las fuerzas incontroladas del mercado—es un fenómeno temporal, imperfecto e histórico, que debió ser demolido desde hace tiempo, una obstrucción al progreso social sin esta comprensión, y que las leyes impersonales de la sociedad capitalista se mueven irresistiblemente, no hacia el socialismo sino hacia la parálisis económica, la subordinación permanente de la clase trabajadora, un ulterior declive y decadencia, hacia el fin de nuestra civilización.

Marx juzga el papel de la conciencia como *comprensión*, y el desarrollo de dicha comprensión como *crítica* de

las ideas recibidas y las realidades existentes. Antes de la revolución hecha por la mayoría debe surgir un movimiento que dude de las virtudes de la construcción y de la verdad última de las instituciones existentes. Quien quiera que las disculpe o las justifique, aunque espere y colabore en la búsqueda de una mejor sociedad, es una fuerza paralizadora y no liberadora.

Marx piensa que este desarrollo de la conciencia aparece en una situación económica madura, avanzada y no antes. Su función indispensable es liberar al mundo de las formulaciones que existen del presente estado, de su estructura política y social, y de las leyes económicas del capitalismo. Por tanto el pensamiento marxista no puede ser imaginado como una *doctrina* que tiene que ser enseñada a los hombres antes de que puedan ser efectivos en el cambio del mundo.

No hay ninguna "teoría" que se enfrente al mundo, únicamente una sociedad cambiante. Esta es la razón por la que lo que Marx vio y entendió el 1860 no es lo que nosotros vemos y tratamos de entender hoy. Tenemos que desarrollar nuestra propia comprensión de nuestro mundo. La verdad no está en la doctrina sino en la situación, como Marx bien lo sabía:

No debemos decir al mundo, escúchanos ya que poseemos la verdad real. En cambio debemos mostrar al mundo la razón por la que lucha, y que la conciencia es algo que *debe* adquirir incluso si no desea hacerlo. La reforma de la conciencia consiste sólo en esto y en esta forma uno hace al mundo señor de su conciencia, a la cual uno despierta de su sueño, y a la que le explica sus propias acciones.⁹

Marx considera a esta etapa de desarrollo del hombre como el fin de un largo proceso histórico que los antropólogos e historiadores han descrito. En cada etapa el hom-

⁹ Marx-Engels *Gesamtausgabe*, vol. I, pp. 345-6.

bre perfecciona su control del medio ambiente con alguna forma de organización económica, es decir social, ligada al nivel de su tecnología. Al construir su orden social el hombre se hace a sí mismo: su mentalidad, sus instituciones y su cultura de acuerdo con el marco social. Durante miles de años su marco ha sido un marco de clase en el sentido de que los privilegiados han usado a los que no tienen privilegios como esclavos, como siervos, y ahora como obreros; y ha creado sus propias maneras de pensar, su ética, su ideología, sus valores, y sobre todo sus tipos humanos.

El sistema capitalista es visto por Marx como el más importante y más productivo plan de desarrollo económico, pero sus métodos económicos pierden su carácter progresista en la última fase de su progreso. Es en esta etapa que el hombre se encuentra a sí mismo bajo el imperio de fuerzas y principios a los que el economista trata como las leyes absolutas ineludibles y objetivas de su sistema. Los hombres son engañados y llevados a pensar que estas leyes e instituciones a las que ellos mismos hicieron existen en forma independiente de su voluntad y deben dominarlos para siempre. Hoy en día no facilitan el crecimiento económico ni aseguran la libertad humana: la restringen y obstaculizan, la frustran. La conciencia que por primera vez es ahora posible, porque la estructura entera grita pidiendo en voz alta una reorganización básica, revela las causas sociales de esta frustración y obstrucción y da origen a la determinación del hombre de cambiar el sistema. Es en este momento que la conciencia extrae de los viejos sistemas teóricos, teorías económicas, instituciones e ideologías para recrear la sociedad con un nuevo pensamiento, una nueva economía y nuevas instituciones. La larga fase requiere de la extensión y profundización de la comprensión antes de que el hombre pueda entrar en el periodo de transición a una sociedad socialista.

Marx dedicó mucho estudio en el conjunto de su vida, a los problemas de la participación conciente del hombre en el desarrollo social. Esto fue el centro de su filosofía del hombre pero no formuló una teoría consistente

y terminada, esto fue característico en todos sus trabajos. El nunca sintió que había dicho la última palabra sobre cualquier tema. Siempre permaneció abierto a una ulterior crítica y rectificación. Este es el caso de la serie de teorías que adelantó entre 1848 y 1875 sobre la transición del capitalismo al socialismo. Aquí no tenemos un solo modelo sino tres contrastantes marcos o modelos, adelantados en diferentes etapas y que reflejan condiciones cambiantes durante un largo periodo. Brevemente pueden ser descritos como el modelo de la *revolución por la minoría*, el modelo de la *conducción por la mayoría* y el modelo de *sistemas en competencia y transición pacífica*. Las disputas entre estos métodos aún dividen a los socialistas marxistas.

1. *La revolución por la minoría*

Si bien Marx solamente consideró esta posibilidad durante muy pocos años al principio de su carrera política, esta táctica ha sido frecuentemente revivida y seguida. Teóricamente remonta su origen a Blanqui¹⁰ quien creía en el liderazgo revolucionario de tipo elitista, y particularmente se remonta a las circunstancias de la revolución alemana de 1848. Si bien Marx siempre divergió de Blanqui (más tarde en un grado mucho mayor que en 1848) en 1850, en la formación de la "Asociación Universal"¹¹ los firmantes in-

¹⁰ Blanqui fue un revolucionario socialista que proponía el derrocamiento de la sociedad existente por medio de un *golpe de mano* de una pequeña élite revolucionaria, que después de su victoria impondría su voluntad, sobre el conjunto de la sociedad, incluyendo la clase obrera. Si bien simpatizaba con las masas, Blanqui no tenía una teoría socialista ni proposiciones definidas para su mejoramiento; ni tampoco veía necesidad alguna de participación de los obreros en la lucha por el socialismo, ni de su educación e ilustración. Marx despreciaba esta "fantasía de querer revolver una sociedad entera a través de la acción de una pequeña conspiración".

¹¹ Debe ser recordado que estas sociedades con títulos imponentes no eran organizaciones de masas: en efecto no tenían membresías y casi consistían de pequeños grupos de esforzados revolucionarios, a menudo en el exilio. Blanqui concebía toda revolución como un golpe realizado por una pequeña minoría revolucionaria.

cluían a tres miembros de la Liga Comunista, entre ellos Marx y Engels, y dos blanquistas. Su meta era “derrocar a las clases privilegiadas, someterlas a la dictadura del proletariado y continuar la revolución permanente hasta el logro del socialismo”. ¿Qué significaba esto?

La revolución alemana fue una lucha por un gobierno constitucional y nada más. Marx y Engels regresaron a Alemania para tomar parte en ella y deliberadamente hicieron a un lado la cuestión del socialismo. Pero tenían en mente para después de la victoria de todas las secciones liberales del movimiento, desde la gran burguesía hasta los hombres pequeños, granjeros y obreros, una lucha posterior, primero contra la gran burguesía y después para garantizar el poder político para el proletariado. Esto era lo que quería decir “la revolución permanente”. No había sugerencia alguna de que el proletariado victorioso representara una mayoría, incluso de la clase obrera y el campesinado, pero se anticipaba que las medidas de reforma que introducirían *eventualmente* ganarían el apoyo de la mayoría.

La revolución fue derrotada en efecto. Marx encontró que de cualquier manera el proletariado no estaba suficientemente adelantado para la tarea que le había sido dado realizar. Por consiguiente él rompió con sus compañeros que estaban aún empeñados en la política de “socialismo ahora” y a quienes él acusó de remplazar “la observación crítica con el dogmatismo, la actitud materialista con la idealista”.¹² A partir de aquí Marx creyó que sólo el empeoramiento de las condiciones económicas darían a los revolucionarios la posibilidad de reclutar obreros. Por un corto periodo él esperó que la crisis económica de 1857 proporcionaría la oportunidad, pero sus ideas ya se habían desplazado de la táctica de la Revolución por la Minoría hacia una concepción enteramente diferente.

El *locus classicus* del rechazo de la revolución por la minoría es la Introducción de Engels a *La lucha de clases*

¹² El partidario de Marx Scharm fue tan lejos hasta pelear en duelo con Willich, en el que el primero salió ligeramente herido.

en Francia. Aquí Engels explica por qué él y Marx abandonaron la táctica de la dictadura de la minoría: "La historia había probado que estábamos equivocados".

Pero el rechazo de la posibilidad de la "revolución ahora" estaba basado en razones ulteriores: las condiciones económicas habían sido ignoradas. ¿Habían sido desarrolladas "todas las fuerzas productivas que entraña el capitalismo"? Blanqui había menospreciado totalmente o rechazado la teoría de las fuerzas productivas y sus relaciones, la teoría del cambio económico primordial en los desarrollos sociales y el hecho de que la conciencia social sólo puede surgir si los hechos sociales han alcanzado el punto de dar origen a ideas revolucionarias.

Conforme Marx comenzó a entender esto,¹³ su pensamiento táctico empezó a moverse hacia los modelos de trabajo en función de un drástico cambio en la conciencia de la clase obrera, conforme empeoran las condiciones y de la agitación en favor de la formación de un partido separado de la clase obrera, opuesto a todos los otros partidos formados con anterioridad por las clases poseedoras (Estatuto de la Primera Internacional, 1864).

Engels en su Introducción a *La lucha de clases en Francia*, de Marx, resume las razones para el cambio de táctica:

Pasó ya el tiempo de los ataques por sorpresa, de las revoluciones conducidas por minorías concientes a la cabeza de masas inconcientes. . . Con la exitosa utilización del sufragio universal, de todas maneras, se puso en función un método enteramente nuevo de la lucha proletaria, y este método se desarrolló rápidamente. . . Y con esto se dio el caso de que la burguesía y el gobierno estuvieron más temerosos de la acción legal que de la ilegal del partido de los obreros.

¹³ En ninguna parte Marx rechaza explícitamente su táctica anterior y abraza la táctica de la revolución por la mayoría. Pero la nueva política es expuesta muy claramente en todas sus actividades en relación con la Primera Internacional.

2. *La revolución por la mayoría*

Marx anticipó una creciente unificación de los obreros en sus sindicatos y la expansión de la conciencia política debido a la inevitable presión de las condiciones económicas. En aquel tiempo se creía generalmente que el sufragio universal significaría inevitablemente la victoria del proletariado en el campo político. Era impensable la idea de los obreros votando por los partidos políticos de los capitalistas.

Cuando en 1880 Marx ayudó a Guesde a redactar el programa del Partido Socialista Francés, incluyó en él una cláusula que declaraba sus metas políticas “deben ser buscadas por todos los medios al alcance del proletariado, incluyendo el sufragio universal, el cual puede ser transformado de un instrumento de decepción —como hasta ahora lo ha sido— en un instrumento de emancipación”. Marx consideró la lucha electoral no sólo como un medio para lograr el gobierno de la mayoría sino como un instrumento importante para organizar y educar a los obreros.

Cuando esa mayoría ha sido ganada, Marx consideraba los resultados como “el gobierno democrático de la inmensa mayoría en pro de los intereses de la inmensa mayoría”. Marx no habla ahora de “dictadura” en el sentido del gobierno de la minoría por la fuerza, sino de “gobierno proletario” sobre la base de una victoria política de la mayoría. La dictadura revolucionaria de un cuerpo representativo no es contraria a la democracia, sino es una manera de actuar que impulsa a las nuevas instituciones democráticas a abolir las antiguas y antidemocráticas y a salvaguardar la propia existencia y extensión de la nueva democracia. Esto implica una completa reconstrucción de las instituciones del estado burgués. Marx reconoció que esto muy posiblemente provocaría resistencia.

Esta política no sugiere que el triunfo en las elecciones era un sustituto de la conquista revolucionaria del poder. Lo juzgaba como una preparación para ello. Por consiguiente la revolución política precede a la revolución social, que lleva a una revolución de la mayoría, de la cual ahora

ejerce dictadura sobre una recalcitrante minoría. Cuando la clase obrera gana poder político, usará “coerción política para continuar con su lucha de clase contra los capitalistas hasta que las condiciones económicas que dieron origen a las clases hayan sido abolidas o transformadas. La dictadura durará tanto como este proceso de transformación social”.¹⁴

Es importante que veamos que Marx, *en esta etapa*, no ve ninguna posibilidad de dar ningún paso real hacia el socialismo *antes* de obtener el poder, incluso aunque la lucha de la clase obrera pueda impedir los ataques a los salarios y pueda mejorar las condiciones.

Podría pensarse que ésta es la última forma de la táctica de Marx, pero en su Discurso Inaugural de 1864, abre una nueva perspectiva cuando menciona instancias de instituciones socialistas que se desarrollan en el interior de la sociedad capitalista. ¿Acaso es posible, después de todo, desarrollar la industria capitalista y las instituciones burguesas *en la dirección del socialismo* en un grado mucho más grande del que se había supuesto como posible, incluso aunque el cambio revolucionario siga siendo necesario para completar este desarrollo y establecer un orden socialista? Esto nos lleva a:

3. *El marco de los sistemas en competencia y la transición pacífica*

La posibilidad de mejorar las condiciones bajo el capitalismo y de llevar adelante importantes modificaciones del capitalismo mismo conduce a varios modelos de transición que compiten entre sí. El primero que fue desarrollado por Bernstein, juzgaba que este proceso traería consigo los cambios políticos necesarios anticipados por los socialistas. El argumentaba que no se puede cambiar a la sociedad industrialmente *sin* cambiarla también políticamente. Por tanto el capitalismo se convierte en socialismo por un proceso evolutivo.

¹⁴ Stanley Moore, *Three Tactics*, al citar la réplica de Marx a la obra de Bekunin, *Estado y anarquía*.

Kautsky, por otra parte, mientras que estaba de acuerdo con Bernstein en la cuestión de que el proceso de transformación *empezaba* dentro del capitalismo (en la misma forma como el capitalismo empezó dentro del feudalismo), sostenía que el proceso no podría ser completado sin la conquista del poder. Para Kautsky uno era “reformista” si uno sostenía que la transición al socialismo podría ser empezada y *terminada* sin una victoria política: los elementos políticos como productos y fenómenos de los industriales.

¿Qué tanto viajó Marx mismo en esta dirección, que se aparta radicalmente tanto de la táctica de la Revolución Permanente como de la Revolución por la Mayoría? Esto entraña tres preguntas:

- (a) ¿Qué tan lejos pueden realmente avanzar bajo el capitalismo los mejoramientos reales a las condiciones de la clase obrera?
- (b) ¿Acaso reconoció Marx algunos cambios estructurales dentro de la industria capitalista en dirección al socialismo?
- (c) ¿Qué opinión sostuvo Marx respecto a la posibilidad de una transición pacífica al socialismo por medios democráticos?

(a) En relación con esto, Marx siempre insistió que al través de la presión sindical se acortarían las horas de trabajo y los salarios se mantendrían o se aumentarían. El se opuso a los socialistas franceses y alemanes quienes afirmaban que la “ley de hierro de los salarios” hacía esto imposible. Ni tampoco imaginó Marx a toda la clase obrera cayendo en una condición de empobrecimiento. El notó la posición sin esperanza de los que estaban desempleados en forma más o menos permanente, pero como Lichtein dice: “No hay ninguna comprobación de la afirmación de que Marx esperaba que los salarios reales de la clase obrera cayeran hasta, o por debajo de, un nivel de subsistencia.”⁵¹

⁵¹ Lichtein, *Marxism, An Historical and Critical Study*, p. 189.

La tendencia era a mantener los costos (en este caso los salarios) lo más bajo posible en vista de las presiones del mercado, pero Marx insistió una y otra vez en el factor contrastante de la organización de la clase obrera, incluyendo no sólo la presión sindical sino el “standard” establecido en cualquier organización de cualquier país dado, el cual podría estar muy por arriba del promedio. En forma tal que el trabajo de la clase obrera es tomar ventaja de todos los medios disponibles, industriales y políticos, para mejorar su posición donde sea posible, para ganar batallas en el frente de los salarios, para asegurar todas las reformas posibles. Marx nunca dejó de urgir esto ni de tomar la misma parte activa en estas luchas diarias.¹⁶

Se han hecho intentos por justificar la expresión de “creciente miseria” refiriéndola al ejército de reserva de los desempleados, o a un aumento relativo en la brecha entre ricos y pobres, en contraste con mejoras reales de las condiciones, o a la creciente inseguridad de la clase obrera en un periodo de crisis permanente y la amenaza de guerra.

Pero difícilmente puede ser negado que desde la segunda guerra mundial, si bien la clase obrera sufre muchas desventajas, todavía subsiste mucha pobreza, y las ganancias conseguidas en dura lucha están en peligro real de erosión por la inflación, el desempleo y la disminución del bienestar social, el nivel de vida de la mayoría de los obreros se ha elevado.

Esta posición ha sido ya atacada y si el capitalismo continúa rigiendo el desarrollo económico, la presente situación económica más parece conducir a un “gradualismo en reversa” y un declive real que a mejoramientos futuros y a una mayor seguridad.

(b) Acerca de la segunda pregunta, debemos enfocar la atención en las largas e importantes secciones de *El capital*, volumen III, en relación con el surgimiento de las sociedades cooperativas y el desarrollo de las amalgamas capitalistas y la desaparición del empresario privado, quien será rem-

¹⁶ Ver las Minutas de la Primera Internacional.

plazado por un director gerente asalariado. En estos capítulos, al describir la coexistencia de lo nuevo y lo viejo, el marxismo parece afirmar la tesis de que la transición económica al socialismo puede empezar antes de que la clase obrera alcance el poder.

Pero el progreso solamente puede ir hacia adelante. Las contradicciones que Marx demostró que existen en el capitalismo obstruirán inevitablemente el desarrollo posterior. Por consiguiente debe llegar el momento en que los avances dentro del capitalismo en dirección al socialismo deberán ceder el lugar a la lucha por el poder político, a efecto de que estas potencialidades puedan ser realizadas.

(c) ¿Creía el mismo Marx que este poder podría ser obtenido por medios constitucionales y que la transición al socialismo podría ser efectuada por medios pacíficos? En efecto, en varias ocasiones Marx expresó la opinión de que la transición pacífica al socialismo era posible en países con constituciones democráticas. La creencia muy general de que Marx luchó por una rebelión violenta, el derrocamiento del gobierno constitucional y el establecimiento por la fuerza de una dictadura revolucionaria, es enteramente falsa, aunque los críticos de Marx frecuentemente creen que "Marx esperaba que la revolución fuera violenta, quizás sangrienta y cuyo éxito dependería del aplastamiento del estado".¹⁷ *The Observer*, al reportar el descontento juvenil, es de la misma opinión: "Karl Marx, al poner el uso de la violencia sobre una base pseudo-científica, y al apoyar sus teorías con las actitudes de una nueva teología, carga con alguna responsabilidad histórica, tanto por Stalin como por Hitler".¹⁸ Difícilmente puede haber una malinterpretación tan total de la opinión de Marx que la que se le atribuye en esas dos declaraciones. En una entrevista con *The World*, en julio de 1871, Marx formuló su posición en las siguientes palabras:

¹⁷ Acton, *What Marx Really Said*.

¹⁸ *The Observer*, Octubre 27 de 1960.

En Inglaterra está abierto el camino para que la clase obrera desarrolle su fuerza política como quiera. Por tanto una rebelión sería una locura cuando la meta puede ser alcanzada más segura y rápidamente a través de agitación pacífica.

En Amsterdam, en 1872, Marx dijo que “nosotros no negamos que hay ciertos países, tales como los Estados Unidos e Inglaterra en los que los obreros pueden esperar alcanzar sus fines por medios pacíficos”. El continuaba diciendo que en aquellos países continentales donde no existen constituciones democráticas, debería ser derrocada la máquina del estado, pero que esto no es necesario en Inglaterra. Pero, como lo dijo a menudo en otras partes, dicha máquina debería ser reconstruida después de la victoria electoral. Engels toma la misma posición:

Donde la representación popular concentra todo el poder en ella, donde después de tener el apoyo de la mayoría del pueblo uno puede constitucionalmente hacer lo que quiera, en repúblicas democráticas como Francia y América y en monarquías como Inglaterra donde la dinastía carece de poder frente a la voluntad del pueblo, ahí la vieja sociedad puede crecer pacíficamente hacia la nueva.¹⁹

Acerca del Programa de Erfurt de los socialdemócratas alemanes, Engels declaró que:

Si hay una cosa cierta ésta es que nuestro partido y la clase obrera sólo podrán llegar al poder bajo la forma de una república democrática. Ésta es siempre la forma específica de la dictadura del proletariado.

Marx, en su *Crítica al programa de Gotha* también había dicho que:

¹⁹ Engels, *Zur Kritik des Sozialdemokratischen Programmestwerkes*, 1891.

la lucha de clases tendrá que ser librada definitivamente, hasta el final en la última forma política de la sociedad burguesa.

Si bien Marx tenía esta opinión, “él ciertamente nunca olvidó agregar” —dice Engels—, “que creía que difícilmente las clases dominantes inglesas se entregarían sin una rebelión «pro-esclavista», a esta revolución «pacífica y legal»”. ¿Quizás podría ser evitado esto indemnizando a los capitalistas? Engels reporta que “Marx me decía (¡y muy seguido!) que en su opinión nos saldría más barato si pudiéramos comprarlos en conjunto.”²⁰ Posteriormente Lenin concordó con ello. En *El izquierdismo* declara que:

era perfectamente admisible pensar en pagar bien a los capitalistas en darles rescate, si las circunstancias fueran tales que empujaran a los capitalistas, en el supuesto de que fueran pagados, a entregarse pacíficamente y pasar al socialismo de una manera culta y organizada.

Como ya lo hemos señalado, Marx no vio la necesidad de “aplastar el aparato estatal” donde podía ser alcanzado el poder político democráticamente, pero la primera tarea después de esto sería una “dictadura impulsora” (es decir “el gobierno de la inmensa mayoría y no de la minoría”) “para eliminar los remanentes de las viejas instituciones, para proclamar la soberanía del pueblo. . . redactar la nueva constitución. . . y tomar las medidas necesarias para salvaguardar su propia existencia y las conquistas de la revolución de cualquier ataque”.²¹

Engels afirmó que la socialdemocracia no debería dejarse provocar al asumir el poder. Pero si la reacción viola sus propias leyes de legalidad, empeoraría las cosas, pues en tal caso los socialistas estarían en libertad de tomar medidas estrictas para resistir la contra-revolución. Por tanto ellos no “se niegan el derecho de contestar cualquier intento

²⁰ Engel, *Las Guerras campesinas en Alemania*.

²¹ Marx, artículos en *Neues Rheinische Zeitung*.

de derrocar la constitución por la fuerza”. Asimismo rechazó las peticiones pacifistas que “nos piden que *nosotros* y *exclusivamente nosotros*, declaremos que bajo ningunas circunstancias usaremos la fuerza y que aceptaremos cualquier agresión, cualquier acto de violencia, no sólo de los que son considerados formalmente legales —legales de acuerdo con el juicio de nuestros adversarios—, sino incluso cuando sea directamente ilegal. En efecto, ningún partido ha renunciado a la resistencia armada en ciertas circunstancias. Ninguno ha sido capaz de relegar este su último derecho.”²²

Tenemos importantes contribuciones de Marx acerca de los problemas que implicara la victoria electoral, o cualquier otra forma de obtener el poder político. En 1875, los socialdemócratas alemanes redactaron un programa para el congreso del partido en Gotha. Marx y Engels prepararon una extensa crítica de sus proposiciones, que fue enviada en forma de largas cartas a Bebel y Brache. El documento principal es conocido como *La crítica del programa de Gotha*.²³

La *Crítica* es lo más cerca que Marx llegó a la formulación de una política para la transición al socialismo. ¡Y es casi enteramente negativa! Sin embargo, algunos conceptos guía para el futuro avance son sugeridos por estas críticas.

(1) Los “marxistas” alemanes exigían en su programa de partido una distribución equitativa de los productos del trabajo. Marx señaló que el producto global del trabajo no podría ser repartido al través de los salarios, dado que se necesitaba una considerable proporción de él para capital fresco y para los servicios sociales.

(2) Al rechazar la noción de igualdad de salarios durante el periodo de socialismo que debe preceder al comunismo, Marx redactó el principio de la remuneración de acuerdo al valor del trabajo; es decir el salario diferencial. El muy conocido lema de “a cada quién de acuerdo a sus

²² Engels, Carta a Bebel, noviembre de 1884.

²³ Que no fue publicado sino hasta 1891, y que fue estudiado y anotado muy de cerca por Lenin.

necesidades” fue declarado utópico y pospuesto para el futuro como una meta última.

(3) Marx rechazó los principios igualitarios, señalando que los derechos que se pedían nunca podrían ser mayores de lo que la estructura económica permitía. Pero los derechos serían incluso rebasados cuando la plenitud estuviera al alcance de todos. “Entonces y sólo entonces será posible librarse de la estrecha perspectiva de los derechos burgueses y finalmente la sociedad será capaz de inscribir en sus banderas: “De cada uno según su capacidad, a cada quién según sus necesidades”.

(4) Marx criticó severamente el programa por juzgar a todos los que estaban fuera de la clase obrera organizada como “una masa reaccionaria”. ¿Y qué hay de los artesanos, pequeños industriales, granjeros, y muchos otros grupos? ¿Deben ser agrupados junto con los grandes capitalistas como “reaccionarios” y tratados como tales? Si así fuera, el socialismo nunca podría ser realizado.

Marx y Engels siempre llamaron la atención acerca de la importancia de los aliados del proletariado. Engels, al escribir a Bernstein en 1882, dice: “La idea de que la futura revolución empezará sobre la base de la división del mundo en dos ejércitos: de un lado nosotros y del otro el conjunto de la «masa reaccionaria», es claramente absurdo. Es como decir que la revolución empezará en el Acto v y no el Acto I, en el que las masas de todos los partidos de oposición se encuentran unidas contra el gobierno y sus estupideces y que por ello obtenga la victoria”. A su vez, Lenin también habla en los mismos términos de la importancia del proletariado sin conciencia de clase y de las masas semiproletarias prosiguiendo diciendo que el imaginar que los obreros no necesitan aliados es tanto como negar la revolución social. “Quien quiera que espere una revolución social «pura», *nunca* vivirá para verla. Semejante persona paga un mal servicio a la revolución sin entender lo que la revolución es”.²⁴

²⁴ Lenin, obras completas, vol. 22, p. 356.

(5) Finalmente llegamos al estado. Marx ni rechazó la proposición de que podía ser llevado adelante un programa socialista, dentro de la estructura existente del estado ni tampoco exigió que el estado debería ser disuelto. Al contrario, los obreros deben hacer un uso exhaustivo del poder del estado, pero sólo habiendo “ganado la batalla por la democracia”, el poder constitucional en sus manos puede ser usado para *establecer* la democracia en todos los niveles y esto significaría la gradual pero completa reconstrucción del aparato estatal. “Los obreros”, dice Marx en *La guerra civil en Francia*, “no pueden simplemente apropiarse de la maquinaria del estado, tal como está, y usarla para sus propios propósitos”. Fue creada para servir los propósitos de otra clase, una clase dominante y explotadora. Por consiguiente debe ser democratizada de arriba a abajo, y colocada bajo la responsabilidad, control y supervisión del pueblo. Por “dictadura del proletariado” Marx no entendía la dictadura del partido sobre el proletariado, o el rechazo de procedimientos democráticos y la subyugación de “la masa reaccionaria” por un gobierno dictatorial, sino más bien el cumplimiento de la voluntad de la mayoría, a pesar de cualquier oposición que encuentre por parte de la minoría derrotada.

Incuestionablemente Marx creía que un gobierno de los obreros sería más democrático, más respetuoso de la libertad y más humano que cualquier otro de los gobiernos anteriores. El concebía al gobierno proletario como algo, desde el mero principio, más verdaderamente democrático y liberal que ningún otro conocido hasta entonces en la Europa burguesa; y por democracia y libertad él entendía un gobierno verdaderamente responsable para con los gobernados y tan escrupuloso en relación con los derechos individuales como si esto fuera algo connatural con su esencia de gobierno. “La dictadura del proletariado”, como Marx y Engels la concibieron, es la democracia proletaria. No puede haber duda acerca de lo que sostiene el marxismo de Marx, no importa cuáles sean las exigencias de la historia, los errores

de sus seguidores o las limitaciones de los propios principios de Marx.

Marx no imaginó la inmediata aparición de una sociedad socialista después del establecimiento de un gobierno socialista, sino un largo periodo de transición revolucionaria a partir de los que él llamó la primer etapa del socialismo hasta su más alta forma que denominó comunismo. Precisamente lo que él expone en *La crítica del programa de Gotha*, son los principios rectores de esta transición.

Claro está que él estaba completamente en lo justo al no hacer ningún intento por proporcionar esquemas e instrucciones a la generación cuya tarea es penetrar en este periodo. El nunca redactó doctrinas o teorías; él siempre insistió en la evaluación de la situación concreta. En forma clara, el complejo de posibilidades, las dificultades, las presiones externas de carácter internacional, las enormes diferencias entre las sociedades que entran en esta fase —algunas avanzadas y ya expertas en métodos democráticos, otras atrasadas y sin ninguna experiencia—, arrojan toda la responsabilidad a esas mismas nuevas democracias.

Es ahora que el hombre da los primeros pasos importantes para hacer su propia historia, para alcanzar su propio destino, y no hay garantía contra el fracaso. En adelante el hombre aprende por pruebas y errores.

Lo que sigue siendo problemático es si la generación a la que se le ofrece la oportunidad gracias a la madurez de los tiempos, sabrá aprovechar la ocasión. Esto es lo que tiene que decir acerca de las posibilidades y peligros de nuestros tiempos, un marxista contemporáneo que ha visto todo el curso de la lucha revolucionaria durante los pasados cincuenta años:

Si se pierde la oportunidad de hacer una revolución, entonces el desarrollo de las formas económicas del capitalismo tomará otro rumbo y la oportunidad de la revolución nunca regresaría.²⁵

²⁵ George Lukacs, *History and Class Consciousness*.

LA INEVITABILIDAD DEL SOCIALISMO

Se ha supuesto que si Marx estableció una filosofía de la historia y una teoría del desarrollo social, esto necesariamente implica determinismo. Somos corchos arrastrados por las mareas a lo largo del curso de la historia y no importa si nos gusta o nos disgusta, si lo rechazamos o lo aceptamos, el socialismo es inevitable. Esta conclusión podría desprenderse si todo el desarrollo de la realidad siguiera las estrictas leyes dialécticas en el sentido de un proceso irresistible de contradicción y resolución que conduce primero a la naturaleza y luego a la sociedad, de los niveles más bajos a los más elevados; en tal caso las leyes que gobiernan la historia humana serían sólo instancias especiales de principios universales. En ese caso, lo mismo que las estrellas y planetas se han desprendido de una nebulosa incandescente, los animales vertebrados se han desarrollado a partir de la vida unicelular, así, de modo inevitable, la sociedad comunista brotará de la contradicción de la sociedad capitalista.

No importa cuan ampliamente sea aceptado esto e incluso si alguna forma de marxismo¹ ha sido tan determinista como ésta, en los escritos de Marx y no hay apoyo para dicha posición. Marx no tenía una teoría dialéctica de la naturaleza y nunca insertó dentro de la naturaleza, el principio hegeliano de una contradicción que se despliega lógicamente. Marx sólo estaba interesado en la dialéctica de las relaciones del hombre con la naturaleza, no con la naturaleza misma. Por consiguiente él discute el desarrollo

¹ Notablemente el marxismo alemán antes de 1914.

económico del hombre y especialmente las dos fases históricas en el desarrollo del capitalismo: una fase determinista, seguida de una fase conciente, de control racional. Es en la fase determinista del capitalismo que encontramos “las tendencias que obran como una necesidad de hierro hacia una meta inevitable”. Este no fue un descubrimiento de Marx. Lo desprende de las teorías económicas capitalistas que explican la operación de las leyes de la oferta y la demanda, del mecanismo monetario, de los precios, del flujo de capital, etcétera. Marx desarrolla la comprensión de este sistema para mostrar las dificultades y obstrucciones a que conduce, y la posibilidad de una *inteligencia* que las supere reemplazando el sistema capitalista con la propiedad social de los recursos y su control y organización racional para fines humanos. La necesidad es reducida a las operaciones automáticas del sistema capitalista, las cuales son así por definición; sus ventajas son la búsqueda de la ganancia máxima, para el empleo del capital que asegure la mejor recompensa, que inevitablemente obra para producir la más alta eficiencia, es decir el mayor beneficio económico a la sociedad. Marx indica que mientras en sus primeras etapas el capitalismo aumenta enormemente la producción, el bienestar de toda la comunidad fundamentalmente es asegurado sólo si es buscado deliberada y racionalmente por la misma sociedad.

Es una distorsión de la teoría marxista argumentar, partiendo de las consecuencias inevitables del funcionamiento de las leyes económicas *capitalistas*, una necesidad similar en la transformación al socialismo.

Quando el capitalismo es negado, los procesos sociales ya no están sometidos a las ciegas leyes naturales... No puede haber ninguna ciega necesidad que termine en una sociedad libre y autoconciente. Ni la más ligera necesidad natural o inevitabilidad automática garantiza la transición del capitalismo al socialismo.²

² Marcuse, *Reason and Revolution*, p. 318.

Dondequiera que encontremos alguna forma de determinismo en exposiciones del marxismo, podemos estar seguros que estamos muy alejados de cualquier teoría que pueda ser atribuida a Marx, aunque es frecuente sostener que Marx apoyó una teoría determinista del desarrollo social. Eso lo encontramos en *Politics and Opinion in the Nineteenth Century* de John Bowle's, que habla de "un proceso inevitable predeterminado, una ley económica del movimiento tan determinable como las leyes de la física". Karl Popper equipara lo que él llama el "historicismo" marxista con el método predictivo de la física newtoniana. Se supone que Marx mostró que sí es posible para la astronomía predecir los eclipses, por tanto la sociología puede predecir las revoluciones.³ Se supone que él pintó el cuadro de una sociedad que se mueve de forma inevitable y continua hacia etapas predeterminadas como una consecuencia de una fuerza mística llamada el imperativo histórico; esto vuelve innecesaria e impotente a la política.

Esta concepción es apoyada por la pretensión de que el marxismo es una teoría científica. Pero no todas las ciencias son del modelo de la física y la astronomía. Una teoría científica es una teoría que no es aceptada sino hasta que es verificada por el experimento y la observación, y puesta a prueba en la práctica. Y además de eso hay diferencias entre las teorías de la ciencia natural y las teorías sociológicas que afectan a los hombres, sus ideas y sus acciones.

Correctamente, Engels señala que cuando logramos entender la ley de la naturaleza nos convertimos en su amo. Ya no estamos actuando solamente sobre ella, la utilizamos para nuestros propios fines. Este es el primer nivel de la libertad humana. Pero si nos empeñamos en describir el marxismo como un sistema de hierro de las leyes sociológicas desde las cuales la inevitabilidad del socialismo puede ser deducida con certeza matemática, hemos fracasado por completo en cuanto a entender lo que descubrió el marxismo. En primer lugar, incluso en el nivel de la física, es un

³ Popper, *The Poverty of Historicism*.

error considerar que las leyes naturales tienen autoridad legislativa y coercitiva. Son generalizaciones sumamente condicionadas, pero de ninguna manera absolutas. Pero, en segundo lugar, ¿hay algunas leyes de la historia semejantes a las de la física o la química? Marx no intenta mostrar que esto es el caso. En este nivel no podemos aprovecharnos de las leyes que operan independientemente de nosotros mismos como lo hacemos en la ciencia. Resolvemos, frente a nosotros, el problema social concreto en función de nuestra inteligencia. Si nos reorganizamos sobre la base de la propiedad común, no es porque haya alguna ley que nos obligue a hacer eso, sino porque la razón nos muestra que esa es la solución a nuestras dificultades.⁴

En estas circunstancias, tomando en consideración una gran variedad de factores, debemos *anticipar* un resultado que es deseable; y si la situación *demand*a acción, debemos actuar sobre las bases de nuestra estimación de las posibilidades. Por supuesto, modificaremos nuestros planes conforme marchemos adelante sobre las bases de los éxitos o fracasos.

A la vez esto muestra una diferencia fundamental con la utilización de las leyes físicas. Sir Karl Popper y el profesor Ayer, no tienen base para decir que el marxismo es una teoría que es compatible con *algún* conjunto de circunstancias, siendo construido así como para ser satisfechas cualquiera que sean las consecuencias de la puesta en práctica. De un modo manifiesto las proposiciones marxistas están propensas al error o a los defectos que deben ser corregidos cuando la experiencia los revele. Popper y Ayer,⁵ seguramente tienen en mente teorías que son meramente *explicativas*. Tales teorías pueden ser ideadas para explicar alguna clase de acontecimiento histórico y están expuestas a esta objeción. Si, por ejemplo, uno dice que hay una "providencia" que en

⁴ Una *ley* significaría una sucesión invariable de causa y efecto, pero ¿cómo puede ser éste el caso de *un* acontecimiento en la historia mundial?

⁵ Popper en *Conjecture and Refutations*, Ayer en *Metaphysics and Commonsense*.

lo fundamental trae lo bueno fuera del mal actual, evidentemente la existencia del presente mal no niega la teoría. Pero no hay teoría marxista que diga que, ocurra lo que ocurra, alguna ley natural que obra independientemente de la voluntad humana se manifestó en el acontecimiento. Por el contrario, el marxista dice que si usted no lo entiende se encontrará con el desastre, pero si usted trata de descubrir cuál es el error y mediante la pura inteligencia inventa un medio para resolver su dificultad, el resultado verificará su hipótesis. Si no, entonces su hipótesis es errónea. Este es el curso que se sigue por ejemplo, en medicina, agricultura e ingeniería. Avanza mediante ensayos, y hasta ahora sus hipótesis siendo compatibles con algún resultado, están sujetas a la clase de prueba que puede refutarlas o mostrar sus defectos.

Pero en las ciencias sociales no están implicadas *leyes* que obran independientemente de la voluntad humana, puesto que lo que ocurre depende por completo de nuestra participación en la situación. No es, como Popper supone, que los acontecimientos *marcharán adelante de cualquier manera*, y, viendo que será así, seguimos la corriente o “damos un empujón a la historia”; por el contrario, el resultado deseable *sólo* llega si jugamos nuestro papel inteligente, cooperativo y activo, sólo si seguimos una *secuencia* de decisiones controladas, derivada cada una de nuestra renovada estimación del desarrollo de la situación que *estamos* cambiando continuamente; y si cada una de nuestras decisiones no está demasiado alejada del núcleo central. ¡Esto no es determinismo!

Algunas veces se ha sostenido que las mismas fuerzas que crean la situación también crean la gente que interviene, y determina sus pensamientos y esfuerzos. Esta es la más antigua forma de determinismo materialista. Es una teoría que se auto anula porque explica y justifica todo lo que está o no está hecho. A la larga sólo puede llevar a la pasividad, a la profecía, a una conducta autosatisfecha que dice siempre “Así se lo dijimos”, o “Así tenía que suceder”.

En Marx no hay insinuación de alguna actitud semejante. Lo que pase es responsabilidad nuestra. Podemos fracasar al responder a una situación; o podemos responder erróneamente y fracasar; o no los suficientes de entre nosotros puede responder y podemos fracasar. Para Marx no hay inevitabilidad sino al contrario la alternativa: "o el socialismo o una degradación a la barbarie". Las teorías marxistas de la historia no garantizan contra el exterminio de la sociedad.

De cualquier modo, hay otra clase de predicción, basada en una estimación de lo que podría esperarse que hagan los hombres que poseen inteligencia. Podría esperarse que el inventor de la herramienta (el hombre primitivo) sería seguido por otros que la mejorarían. Podemos esperar de los hombres con inteligencia, que ideen las formas de organización económica que les permitan hacer el mejor uso de sus herramientas. Esto, en realidad, es lo que han hecho a través del curso de la historia. Nuestro pronóstico es que ellos lo harán otra vez, cuando la forma capitalista de organización se encuentre inapropiada.

La vida está llena de ocasiones en las que anticipamos el curso que probablemente será seguido si la gente usa su razón. Aquí no hay determinismo. El determinismo se observaría si ellos *no* utilizaran su inteligencia y se convirtieran en las víctimas de fuerzas que ni entienden ni controlan. Cuando la ciencia médica descubrió los primeros casos de enfermedades bacterianas, pudo ser anticipado que los organismos responsables de otras enfermedades igualmente podían ser descubiertos, y que podían eventualmente seguir medidas preventivas contra la infección y otros métodos de hacer frente a las bacterias. Por tanto podía haberse anticipado que muchas enfermedades desaparecerían o llegarían a ser raras; que la población se incrementaría, etcétera. En esto no hay determinismo. Depende de continuos y progresivos ejercicios de la inteligencia, del *uso* de nuevos métodos, del aprendizaje del uso de ellos, de experiencia tanto fallidas como exitosas, de avances cualitativos (inoculación, vacunación, antibióticos) y de la continua y creciente comprensión

de la población de las reglas de la salud. Ninguna de estas cosas se efectúan mediante el funcionamiento de la ley natural por sí misma, el cual únicamente observamos y luego predecimos la consecuencia. Todo es consecuencia del descubrimiento de nuestra inteligencia, mediante la utilización, mejoramiento y ampliación de nuestros conocimientos y métodos. Todo esto es obvio, no es recóndito y difícil. No nos estamos hundiendo en la metafísica o en intrincados ejercicios de lógica. Entonces ¿por qué aparecerán las dificultades y malentendidos cuando, precisamente, la misma clase de proceso está en marcha en el diagnóstico de la enfermedad social, en los nuevos métodos de tratamiento, en considerables “aperturas de caminos”, comparables a los grandes descubrimientos de la medicina? En cierto modo es conservadurismo intelectual, pero, seguramente, también es la resistencia de los intereses creados.⁶

Esto plantea la resistencia a —y la distorsión ideológica de— ideas mal recibidas en interés del *status quo*. La tenacidad con que se han mantenido los principios capitalistas frente a la crítica y nuevos modos de pensamiento, seguramente está relacionada con los intereses de clase amenazados por un cambio radical. Marx habló de que “Detrás de tantos prejuicios burgueses se esconden al mismo tiempo muchos intereses burgueses”.

Seríamos muy tontos si creyéramos que las Murallas de Jericó caerán si damos vueltas y vueltas tocando nuestras trompetas y anunciando verdades irrefutables. Por eso es que no sólo los principios económicos básicos del capitalismo son considerados como bien establecidos e ineludibles, sino que tenemos que contender con otras concepciones ideológicas e instituciones asociadas a ellas: el sistema legal, las normas éticas contemporáneas que salvaguardan los derechos de propiedad, el valor del dinero y un gran número de instituciones que reflejan la autoridad y privilegios de clase, entre ellos la religión en ciertos de sus aspectos.

⁶ Justamente como los brujos resisten la llegada del tratamiento médico moderno.

Es por eso que Marx insistió en una batalla ideológica que debe estar acompañada de la lucha política directa. En realidad él fue tan lejos como para asegurar que las victorias intelectuales deben preceder a las victorias políticas. Esto no significa que debemos convencer a todos los capitalistas de que estorban, sino que podemos dar un gran golpe que destruya su autoconfianza y convicción. Cuando el poder es despojado de su brillante armadura de teorías científicas, éticas y filosóficas mediante las cuales se defiende a sí mismo, luchará sin esa armadura, pero será más vulnerable y la potencia de sus enemigos se incrementará.

Es tan importante, si no es que lo más importante, minar la aceptación incuestionada por parte de las grandes masas del pueblo de la ideología de clase prevaleciente. El socialismo llega, no automáticamente, sino sólo cuando la gran mayoría entiende y está lista para actuar; el cambio social depende primero y ante todo del reconocimiento de que toda la filosofía, la visión del mundo, el sistema de pensamiento legal, moral y económico de nuestra sociedad es puesto en duda.

Hasta ahora desde que el socialismo llegó mediante un proceso inevitable de la historia y del desarrollo social, la maduración de condiciones requiere de una conciencia, obtenida con dificultades en la batalla de las ideas, una revolución en la mente, y la activa, responsable y enérgica participación de millones de gentes en el difícil negocio de cambiar las instituciones existentes. Esto está muy lejos de un proceso inevitable automático de desarrollo evolutivo.

Aquí debemos enfrentarnos a una objeción muy razonable: ¿No es intelectualmente insostenible declarar acerca de algún sistema de creencias que su sola justificación es que sirve a intereses de clase? Si eso fuera realmente lo que estuviéramos haciendo, en efecto sería censurable; pero esa no es nuestra posición. El curso psicológico, económico o social de las creencias de la gente no tiene relación con la evidencia que les hace ver lo verdadero o falso. Nadie tiene derecho a buscar motivos inconcientes y determinantes en el pensador en lugar de examinar primero la validez de

los argumentos mismos. Si estamos interesados en la cuestión del capitalismo o del marxismo, el caso debe ser debatido por sí mismo. Es únicamente cuando el caso del capitalismo, en la forma en que sus defensores lo exponen, ha fracasado, que tenemos derecho a pregunta *por qué* un caso tan débil debe ser mantenido, *por qué* sus exponentes no consideran incluso por un momento el caso marxista, o si lo hacen, sólo después de que lo han disminuido de tal modo que se exponga a la fácil refutación. El desenmascaramiento de las ideologías, en el sentido de mostrar los intereses de clase que las mueve, sólo es apropiado cuando la creencia que es desenmascarada ha mostrado no tener fundamento adecuado.

El determinismo es característica no del socialismo sino del capitalismo, y se manifiesta en las operaciones irresistibles de la ley económica, en los desplomes, crisis, desempleo, inflación. El único camino hacia la libertad está en escapar del determinismo del sistema económico capitalista; pero la única manera de escapar está en vencer primero todas las ilusiones de la época, las ideologías, que mantienen la mente en la esclavitud. El único sistema de leyes ineludibles que Marx encuentra está en las leyes que los economistas insisten que *debemos* obedecer. Marx comienza sus escritos con una reflexión sobre la esclavitud del sistema capitalista y la alienación en la cual enreda a sus víctimas.

- Estaba interesado en un tema a partir de ese comienzo en 1843 hasta su muerte veinticinco años más tarde, y ese tema es el de la libertad. *El capital* se interesa en mostrar —como también ha sido dolorosamente demostrado por los economistas capitalistas de entonces y posteriores— que el capitalismo requiere de nosotros sometimiento a sus reglas. Pero la intención de Marx es mostrar que estas leyes pertenecen a la *estructura* históricamente condicionada de una sociedad dada, al marco de sus relaciones sociales, en este caso las relaciones entre el patrón que invierte requiriendo una adecuada recompensa y los trabajadores desposeídos que venden su trabajo al precio del mercado. Es esta estructura y sus operaciones las que dan lugar al sistema de leyes, el cual,

por consiguiente, no es parte de la naturaleza eterna y absoluta de la vida económica como tal, sino temporal y pasajero. El propósito de Marx es mostrar cómo un sistema de leyes cede su lugar a otro y cómo finalmente ese *tipo* de imposición, sin pertenecer a una forma particular de asociación humana, cede su lugar al libre control *racional* de los recursos en una manera diferente. De este modo él está descubriendo las fases periódicas de la reorganización social, dirigida por la inteligencia humana bajo condiciones que cambian, no determinada por las condiciones sino por la mente y la voluntad de los hombres. Esto, como dice Cornforth, "no es, y no sería, un proceso gobernado por la ley en el estricto sentido determinista de que hay leyes pre ordenadas que nada permiten que pase excepto lo que pasó".⁷

La cuestión para el hombre, en relación a la naturaleza, es cómo hacer uso de sus leyes; la cuestión para el hombre, en relación a la *sociedad*, es cómo trascender el sistema de leyes de una sociedad clasista y su determinismo, y encontrar la libertad de una sociedad sin clases.

Pero ¿no insiste Marx en que todos los hombres están dominados por motivos económicos? Si no es el sistema el que nos determina para siempre, ¿no está la misma estructura a disposición del "hombre económico"? En ese caso ¿no estaría Marx descubriendo un impulso psicológico interno tan irresistible como alguna ley económica? Nuevamente, esto es interpretar a Marx en términos que él rechaza. Marx ataca a Bentham y a los economistas precisamente porque concibieron al hombre en el marco de un mercader egoísta y burgués para quien cada acto está determinado por el cálculo de la ganancia personal. Su propia visión fue la de que la naturaleza esencial del hombre fue social, y, en el sentido de Aristóteles, política, significa que llega a su plenitud en la vida colectiva de la ciudad de la comunidad. El hombre económico es deformado, limitado, no desarrollado e infeliz. El hombre encuentra su propia reali-

⁷ M. Cornforth, *The Open Philosophy and the Open Society*.

dad sólo en el compañerismo y en el trabajo para el bien común en que cada uno toma parte y que sólo se maximiza el bien personal de todos. De acuerdo con Marx, es un error confundir individualismo con realización personal. El hombre que busca su propio bienestar y nada más llega a ser retrógrado y hace retroceder el mundo al nivel de las bestias de rapiña. Se disminuye y pierde a sí mismo. La verdadera personalidad aumenta en proporción inversa a su egoísmo. Es aquí que Marx se une a Carlyle en *Past and Present*, a Ruskin y Morris y en nuestros días a Tawney y la tradición humanista.

Se mantiene la creencia de que de todos modos Marx hace de la base económica el factor "último" en la historia. Si queremos decir el reconocimiento de que tenemos que asegurar nuestra subsistencia antes de poder hacer alguna otra cosa, luego, realmente esto es así; la única gente que deja de reconocerlo es aquélla cuya subsistencia es procurada por otra gente, quien nunca ha sufrido la pobreza, nunca se enfrentó al desempleo y siempre tuvo un techo sobre su cabeza. Es la superioridad moral del satisfecho y confortable sobre el menos afortunado; y, más que un indicio de una mejor y más espiritual actitud hacia la vida, es particularmente un indicio despreciable y desagradable. Pero aseguramos lo fundamental no porque no tengamos otros deseos que los materiales sino para que podamos ampliar nuestras necesidades (y Marx siempre estaba hablando de eso) incluida la realización de la competencia en las profesiones y oficios y la recreación del espíritu en la vida artística. Lo que Marx está señalando es que esto no puede ser obtenido por algunos a expensas de otros sin pobreza espiritual e inseguridad social para el rico y el pobre igualmente.

Lo que tiene que ser aclarado es que Marx nunca separó "el factor económico" como si pudiera ejercer una determinación independiente y fundamental. Nunca usó expresiones tales como "en último análisis es el factor económico el que predomina", como lo hizo Engels algunas veces. No hay determinante *único*. El modelo "económico"

que se pensó sería el último, es después de todo un *efecto* antes de llegar a ser una causa, y siempre está siendo modificado para hacerlo más apropiado a su trabajo de realización de la vida humana, incluso si eso incrementa la oferta de alimentos para vencer la pobreza mundial, lo cual nuestra mentalidad crítica podría considerar como una meta inferior y materialista.

Lo "económico" nunca existe fuera de la siempre concreta, históricamente cambiante y compleja sociedad, incluyendo la vida espiritual del hombre y su expresión en muy variadas formas. ¿Cómo *empieza* el hombre? No hay determinante económica. Sus propias necesidades urgentes no son creadas por una herramienta. Lo impulsan a él a crear una herramienta. En cada etapa encontramos la interpenetración de necesidades, medios, ideas, presiones políticas, algunas estimulan, otras obstaculizan. La economía no es el *factor* que crea el futuro; lo que más llega a acercarse a ello es la "asociación" en el mundo del trabajo necesario que puede ser de varias clases; y Marx está buscando la asociación del trabajo cooperativo y la propiedad común como medios de la realización personal y el logro de un bien *común*. Ésta, creía, es la única manera de crear "las condiciones en que es posible ser completamente humano".

El hombre tal como lo encontramos está ya, en su sociedad tal como es, haciendo su trabajo esencial de un modo u otro, por todas partes está siendo alguna forma de cooperación, *incluso bajo el capitalismo*. En esta sociedad encontramos costumbres, leyes, religiones, instituciones, ideas, códigos morales. No son creadas por el destino, o por la historia, o por la tecnología, o por la economía, sino por el hombre. El nace dentro de una forma de sociedad y tienen que adaptarse a ella; pero al mismo tiempo se pone a trabajar y la desarrolla y cambia para satisfacer mejor sus necesidades y demandas. Ninguna fuerza, o factor, tecnológica o evolutiva hace esto. Lo hace él.

No debemos separar la infraestructura (lo económico o tecnológico) de la superestructura de instituciones e ideas. Son inseparables y constituyen un desarrollo total, que se

desarrolla sólo a través de la actividad racional del hombre. Frente a esta tarea o ese problema, esta posibilidad o ese reto, los hombres se valen de su inteligencia para producir una variedad de decisiones. Están inventando y mejorando sus máquinas, reorganizando las fábricas, legislando, organizando sindicatos, educando, comprometiéndose en conflictos políticos, filosofando, moralizando, y todo al mismo tiempo. En cierto momento puede ser que el cambio proceda más obviamente del campo tecnológico, y en otro del campo de la organización, o el principal aspecto puede ser político o puede ser ideológico. Lo que debe evitarse —o rompemos la unidad de un proceso dialéctico— es separar lo tecnológico de lo económico y luego razonar: ¿qué fue primero el huevo o la gallina? o cometer igualmente el grave error de separar lo ideológico de lo económico. Son inseparables pero distinguibles. Pero es imposible reconstruir el concepto integrado del conjunto orgánico mediante la yuxtaposición de aspectos separados de una unidad dialéctica.

El cuadro histórico es del hombre que toma a la naturaleza bajo control. Conforme lo hace así, crea y recrea a su sociedad mediante el desarrollo simultáneo de sus técnicas y sus métodos de operación. Siempre está creando nuevas necesidades, no simplemente satisfaciendo las necesidades animales básicas con que empieza; y ésta es una parte esencial del desarrollo de su personalidad. “La historia es la historia natural del hombre”, dice Marx. Su economía y toda su sociedad es un proceso de cambio continuo. El proceso dialéctico consiste en resolver en la acción el problema planteado por un periodo de cambio para dar origen al siguiente.

Bien, si no es la forma “económica” de la sociedad la que determina fundamentalmente ¿lo es la herramienta, la tecnología? Cuando todo está hecho y dicho, ¿es éste el mero corazón del marxismo? Ya hemos respondido a esta cuestión en forma negativa. Suponiendo que en un momento particular el avance social exija mejoramiento tecnológico, *la base tecnológica no puede avanzar por sí misma. Es*

controlada, estimulada y dirigida hacia adelante a través de consideraciones mentales, sociales e ideológicas. La maquinaria funciona y se extiende bajo las condiciones económicas y culturales de ascenso del capitalismo, y recordemos que por "económico" queremos decir una forma de asociación humana de una naturaleza cooperativa incluso bajo el capitalismo: la producción *bajo el capitalismo* es esencialmente social, dijo Marx. Cuando esas condiciones llegan a ser inadecuadas y ya no permiten la rapidez y grado de crecimiento que necesitamos ¿qué pasa? Empezamos a *pensar* acerca de la situación, a investigar las insuficiencias y defectos. Son los cambios en nuestras ideas, seguidos por cambios en la organización, los que consiguen que las cosas se muevan nuevamente; se trata con mucho de la actividad de las mentes.

Es este desarrollo el que crea una nueva estructura económica que nuevamente mejora y desarrolla la tecnología. La historia, dice Marx, es "la actividad del hombre en pos de sus fines". Los hombres deciden todo en el nivel humano. Si nos preguntamos exactamente cómo avanza la tecnología o cómo se modifica la forma económica, siempre la respuesta debe ser: encauzando las ideas en las mentes de ingenieros, científicos, organizadores, estimulados por las necesidades, por la ideología, por las ideas éticas, por las teorías; o si es la economía lo que estamos considerando, una vez más no hay cambio, excepto de la insatisfacción, una investigación racional de la estructura para ver cómo puede ser modificada y seguida de un inteligente y ordenado proceso de reorganización.

El error de imaginar que el nivel tecnológico es el determinante final también sería aparente cuando se advierte que la misma base tecnológica subyace tanto en la economía socialista como en la economía capitalista del mundo de hoy, es claro que la técnica en sí misma no determina el modo de producción económica.

En mucho de este temor de determinismo subyace la idea de que el hombre es más libre si puede escapar de las obligaciones y restricciones de la vida comunal. Cree

que puede hacer eso si crea un sistema en el que cada hombre es *libre* de perseguir sus propios intereses económicos y hay un mínimo de interferencia. Cuando lo hace así, encuentra que ha puesto en marcha fuerzas económicas destructivas que no puede controlar. ¿Dónde está la libertad? A causa de su libertad económica individual ha creado la falta de libertad. Lo que luego pide es liberarlo de las presiones de la misma sociedad que por tanto ha creado. Si a él lo protege, sólo se encontraría a sí mismo donde estaba al principio.

Cómo el individualismo económico bajo la bandera de la libertad crea su contrario, mientras que el socialismo basado en las obligaciones y responsabilidades sociales la asegura y arraiga, es quizá el más importante de todos los descubrimientos de Marx.

MARXISMO Y LIBERTAD HUMANA

El hombre tiene que aprender que hay diferentes clases de restricciones y obligaciones. Hay aquellas que son impuestas a él por el mecanismo de la sociedad capitalista, donde lo bueno de *esa* sociedad no es bueno para todos sino para algunos y el resto sufre coerción, ya sea de la ley clasi-
sista, del privilegio de clase, del estado de esa clase privilegiada o de la ley económica. *Eso* es determinismo. Hay también las restricciones y obligaciones que se aceptan voluntariamente porque aseguran el bien común máximo, el cual no es el bien del estado, pero mediante control democrático y el fin de beneficiar a todos. Ese favor y servidumbre tan sólo es libertad.

Hay algún otro camino a la libertad que lleva a ninguna parte. Es perfectamente correcto cuando el *existencialista* dice que la opción no debe ser forzada. Pero está equivocado cuando dice que escoger con una *razón*, escoger lo que el estudio racional muestra ser el modo efectivo de conseguir el fin deseado, es abandonar la elección libre. Hay una diferencia entre una elección obligada y una razonada. Si uno no hace esta distinción, entonces la elección libre es completamente arbitraria y sin razón. Eso o es imposible o es una forma de la locura. La libertad real es la libertad que encontramos si *sabemos* qué hacer. *El conocimiento* es la llave de la libertad, no la ausencia de compulsión.

Pero si el socialismo nos exige someternos a las leyes irresistibles del cambio social, y si esas leyes son formuladas por autoridades teóricas que pueden insistir en la obediencia

cia a ellas como la única vía segura al socialismo, entonces, ahí, aparece no sólo una ortodoxia que implica la desaparición de la libre investigación, sino una autocracia que sustituye a la democracia, incluso volviendo rígidas cosas que deberían ser ejemplo de flexibilidad.

Un sistema marxista de ciencia social puede llegar a ser una ortodoxia que lleve a la autoridad a declarar lo que sus leyes son exactamente y cómo deben ser aplicadas; como tal representaría la ideología de una burocracia.

Las filosofías más dogmáticas son inseparables de una u otra burocracia, pues cada burocracia posee un sistema de conocimientos autojustificadores, el cual establece normas para ocupar sus rangos y promover a sus miembros, para legitimar el orden jerárquico.¹

Sartre tiene razón cuando dice que cierto sistema de leyes —leyes en el mismo sentido que las de la ciencia física— aunque importante para la sociedad, niega la libertad y la independencia de la persona humana, y expresa y continúa el estado de alienación. Un hombre no puede ser una persona si es meramente un tornillo en el mecanismo de la historia, incluso si es un tornillo conciente, sabedor de la necesidad y que encuentra su libertad en la aceptación de ello. De cualquier modo Sartre sentía que sus estructuras no estaban dirigidas contra Marx “sino contra el escolasticismo marxista de 1949”. Probablemente estaba en lo cierto.

Se suponía que tales leyes se derivaban por inferencia lógica de los datos empíricos de la sociedad. Pero las leyes de esa sociedad de hoy son las de la economía capitalista, junto con otras generalizaciones que datan de la misma sociedad contemporánea. Tales leyes sólo se ajustarían a las condiciones que prevalecen. Queremos una teoría para hacer precisamente lo contrario, saltarnos *más allá* de las condiciones existentes y anular las leyes derivadas de esas condiciones y que constituyen el orden existente.

¹ Henri Lefebvre, *The Sociology of Marx*.

Si las ideas —como el materialismo más antiguo y algunas formas de marxismo (pero no de Marx) creen— *reflejan* la realidad objetiva, posiblemente no pueden ayudarnos a trascenderla. Ellas sólo pueden trasladar a nuestras mentes la ideología que es natural a la clase dominante, junto con las contradicciones, la creciente irracionalidad y la consecuente desesperanza. Las ideas que conducen a la liberación no deben reflejar sino ser una *crítica* del orden existente y su ideología; en cuyo caso no están limitadas por las condiciones internas en las cuales obran, pues tienen **que criticar**.

Debe desprenderse que una ideología² socialista no consistirá de *leyes* empíricas. Un momento del pensamiento lo aclara. Las leyes están relacionadas con las condiciones que se repiten frecuentemente en las que influimos sobre las variables o podemos despreciarlas como irrelevantes. En la historia —las condiciones son raras si siempre se repiten— no pueden las variables independientes ser despreciadas. Por tanto cualquiera que sea la teoría que produzcamos no puede ser un esquema, una estrategia a larga distancia, una predicción, ello nunca fue así para Marx. Es decir que no puede ello ser la aplicación de leyes científicas. De cualquier modo está dirigida por ciertos *principios* que son *leyes*. Serán estos conceptos familiares marxistas:

Veo al hombre que aumenta su control con la naturaleza mediante el mejoramiento de su tecnología y del sistema económico.

Lo veo en el futuro sustituyendo la sociedad clasista por una que le dará la oportunidad del control racional ahora escaso.

La lógica de la situación es iluminada por este modo de ver y ahora exige de nosotros un programa inmediato

² Ahora estamos usando este término en un sentido diferente al de falsa conciencia; recordemos que Marx también lo hizo. Aquí significa un sistema de ideas, una visión del mundo, una filosofía del socialismo.

forjado sobre la base de la lógica de la situación real. Cada programa semejante es ofrecido sólo como hipótesis de trabajo no como la aplicación de ley fija. Como tal, una hipótesis es probada y corregida en la acción.

Su utilidad sólo puede ser de corta duración, porque cuanto más efectivo tanto más altera la situación, lo que entonces alcanza una lógica propia, que exige nuevos planes. De este modo sentimos que marchamos hacia adelante, sin dogmatismo, sin un sistema de leyes, pero no sin una guía teórica. Es por esto que Marx rechaza la noción de una teoría sistemática que tiene que ser puesta en práctica y substituye a la *praxis*: la comprensión del problema inmediato y el aferramiento activo a él. Todo el proceso es un intento de reorganizar la economía racionalmente, lo que significa que trasciende la presente ley económica, un cambio de paradigma.

Esta es la mitad del camino de Marx, su camino dialéctico, entre el empirismo y la metafísica (o el sistema teórico) que siempre mide la realidad social contra la posibilidad histórica. Este es un mundo efectivo que cambia la *praxis*, guiado por el propósito del control colectivo en interés de la colectividad.

Sartre señala esto muy bien pero falla en reconocer que está describiendo el marxismo de Marx.

Lo que necesita, es una palabra, es una teoría filosófica que muestre que la realidad humana en acción, y que la acción sobre el universo, es idéntica a la comprensión de ese universo tal como es, o, en otras palabras, que la acción es el desenmascaramiento de la realidad y, al mismo tiempo, una modificación de esa realidad. . . La posibilidad de *elevarse sobre* una situación para conseguir una perspectiva —una perspectiva que no es puro conocimiento sino un indisoluble eslabón de entendimiento y acción— es precisamente lo que llamamos libertad.³

³ Sartre, *Materialism and Revolution*.

Esta es la clase de riesgos que demanda no obediencia ciega y la fe en la aplicación de esquemas doctrinarios, sino la concepción de una sociedad abierta, el curso de cuyo desarrollo sólo puede ser decidido como un riesgo adelantado, que aprende a avanzar mediante los éxitos y fracasos de nuestra hipótesis de trabajo provisional. Aquí no hay nada que pueda ser predicho, excepto en los términos más generales, los cuales, como guías de acción inmediata, necesariamente serían inadecuados. Incluso nuestras metas y valores establecidos constantemente están siendo cambiados y desarrollados por la experiencia, dando lugar a nuevas demandas y creando nuevas posibilidades. El hombre es el que crea tanto su mundo y a sí mismo como el que marcha adelante. No está imitando un plan guardado en el cielo. Su meta es todo lo que satisface crecientemente a más gente, de un modo más completo y más permanente.

Lo que está haciendo es, en realidad, preparar así el mundo empírico que el hombre experimenta y consigue usar para lo que es realmente humano y que llegue a ser conciente de sí mismo como hombre.⁴

Qué clase de mundo será ese, podemos imaginarlo no en sus más grandes detalles más que en lo que es indicado en los principios básicos de una teoría marxista del hombre, la sociedad y su historia. Nosotros mismos somos los creadores, lo valoradores y los jueces finales de lo que es bueno.

En el cuerpo de toda su obra Marx nunca formuló una teoría del desarrollo histórico.

Nunca es posible llegar a esta comprensión utilizando el *passe-partout* de alguna teoría histórico-filosófica cuya gran virtud es situarse por encima de la historia.⁵

o en un programa para la revolución. Marx podía ser dogmático en el sentido de que tuvo fuertes convicciones ba-

⁴ Marx, *The Holy Family*, (traducción de Quelch) p. 176.

⁵ Marx, carta al editor de *Notes on the Fatherland*, fines de 1877.

sadas en el entendimiento crítico, pero no presentó dogmas, no presentó doctrinas absolutas y finales para ser transmitidas a sus discípulos y aceptadas como verdad para todos los tiempos y ocasiones. Ni Marx presentó, en los cuarenta y cinco años que escribió, una posición teórica organizada, consistente y sistematizada, en la cual se pudiera confiar para que proporcionara soluciones para todos los problemas. Que proporcionó "la llave de todas las cerraduras históricas" fue un clamor que, como dijo Lenin, "fue refutado por Marx de inmediato". Por el contrario su pensamiento desarrollado y modificado y sus formulaciones fueron dirigidas a sucesivas situaciones históricas en las que él mismo encontró que eran drásticamente diferentes.

Todos los sistemas interpretativos de la filosofía dependen de suposiciones incuestionables como fuente y garantía de tales doctrinas, y no hay sistema conocido de metafísica o lógica que jamás haya sido capaz de justificar tales pretensiones, que ciertamente no están hechos ni podrían ser justificados por la ciencia. Todas las teorías científicas son provisionales, carecen de decisión y verdad absoluta, y son verificadas sólo elevándolas al punto de darnos una guía y una verdad parcial, verdaderas en la medida en que marchan.

Esto es todo lo que podemos saber del proceso regular de la naturaleza, el cual puede ser repetido y por consiguiente capaz de ser verificado o refutado por el experimento. Pero las teorías sociales atañen a la compleja realidad de la vida concreta que implica sucesos que nunca son repetidos, una corriente de variables independientes y, sobre todo, la infinita inconfiabilidad de juicios y motivos individuales. Puesto que la historia nunca se repite, una "teoría" de la historia nunca puede ser probada experimentalmente como pueden serlo las "teorías" científicas.

Pero en nuestra vida diaria vivimos con la luz que tenemos y ésta aumenta. Podemos sentir nuestro progreso y podemos acumular sabiduría de la experiencia. El grado de nuestra penetración y la calidad de nuestros juicios siempre deben carecer de algo como la seguridad, pero po-

demos ser más sabios después del suceso —cuando examinamos las causas y los efectos según han ocurrido— que antes de que pasara.

Marx no hizo predicciones como aquellas que hacemos en física o astronomía, y no nos dejó esquemas, ni programas, sino sólo su método de examen de las cosas y la capacidad para evaluar la lógica de la situación.

La verdad debe ser buscada *en la situación* misma, no en una teoría abstracta que se sitúa sobre y contra los hechos. Lenin no encontró la estrategia y las tácticas adoptadas por él en 1917 en Marx, pues Marx nunca había examinado o anticipado una situación semejante. Pero él encontró una guía en el método de Marx que lo capacitó para hacer sus propios juicios y basado en ellos arriesgar su propia existencia. Estaba muy lejos del triunfo histórico que ha mostrado.

Lo que aprendemos de Marx sólo puede ser cuanto clarifique la situación en que nos encontramos, su valor es mostrado mucho después que la experiencia subsecuente mostró que reconocimos lo que la situación demandaba. La verdad está en los hechos no en los libros. Está en la estimación del balance de fuerzas, y el éxito depende no sólo de las circunstancias sino de la inteligencia, la voluntad y el coraje de los hombres quienes toman ventaja de ellos. Depende de nuestra propia intervención de que se unan a nosotros aquellos que persuadimos; pero también del triunfo o fracaso de aquellos que discrepan de nosotros y actúan en contra nuestra. Los elementos de un experimento físico no actúan de un modo imprevisto y nuevo porque son inconcientes de lo que está pasando. Los hombres hacen depender los acontecimientos de su conducta histórica, y todo depende de su entendimiento y su responsabilidad. He ahí por qué pueden predecirse con exactitud considerable los resultados de las fuerzas físicas, pero los acontecimientos históricos no son predecibles como los eclipses.

Eso es también porque debemos, continuamente, comprobar y revisar nuestras hipótesis políticas mediante un proceso auto correctivo de ensayo. Cuando lo hacemos así,

como Lenin lo hacía, nos encontramos con que después de trabajar unos cuantos meses en un plan, estamos modificando nuestras directivas y funcionando con nuevas teorías derivadas de la situación ya cambiada por las acciones basadas en nuestra estimación original. Es por eso que el 90 por ciento de los escritos de Lenin consisten en estimaciones *ad hoc*, análisis, interpretaciones y directivas que conciernen a una siempre cambiante situación, la situación que él estaba modificando.

Frecuentemente el marxismo es utilizado por textos que apoyan políticas poco relacionadas a alguna situación anticipada por Marx o hacia la cual estaban dirigidas sus esperanzas. La sugestión implicada es que los escritos de Marx constituyen una especie de manual del revolucionario con planes estratégicos, instrucciones tácticas y esquemas listos para una gran variedad de "revoluciones" en toda clase de condiciones, ninguna de las cuales, en realidad, de ninguna manera estaban en su mente. Previó una revolución rusa y la posibilidad de una transición al socialismo que evitaba los peores horrores de la revolución industrial, y pensó que podría ser la chispa que encendiera la revolución en occidente. Pero sus teorías y sus estudios concretos, como él mismo lo dijo, no estaban relacionados con algún plan general para todos los países y culturas, sino con el desarrollo del capitalismo hasta el punto en que "*todas las fuerzas productivas que caben en él han sido desarrolladas*", y han madurado las condiciones materiales para relaciones de producción superiores. El nunca dice que está a la vuelta de la esquina, nunca sugirió una catástrofe súbita y la ascensión de la Nueva Jerusalén de las llamas del capitalismo.

La transición que él sugiere sería larga y difícil.⁶ El no dicta planes o da instrucciones para que se efectúe el cambio revolucionario; incluso no predice que necesariamente será violenta. El marxismo se interesa en todo el periodo histórico en que la transición al socialismo tiene lugar, que puede extenderse a uno o dos siglos. La aparición del feudalismo

⁶ *Critique of the Gotha Programme.*

de las ruinas de la civilización romana o del capitalismo de la economía del renacimiento y las subsiguientes economías, fueron procesos prolongados, sin embargo, de acuerdo con Marx, casi no fueron cambios tan radicales como los que experimentamos en la transición al socialismo.

La transición del capitalismo al socialismo será un proceso largo, intrincado y confuso que incluye todo el modelo de pensamiento o visión del mundo prevaleciente. Implica reelaboración de todas nuestras categorías y suposiciones, una transformación de nuestras mentes comparable y más grande que la que siguió al derrumbe de la síntesis medieval, el Renacimiento, y la nueva visión del mundo de Galileo y después de Darwin.

Es el método de Marx el que une su pensamiento teórico con la marcha de los acontecimientos. Es por eso que no puede ser separado y construido en un sistema abstracto; y si debe ser desarrollado en un modelo concreto como el actual mundo económico, político y social, marcha a través de etapas preparatorias del desarrollo que preparan el camino al socialismo.

Síguese que no hay en *todo* Marx una *fórmula general* para la revolución y en vano buscamos en sus escritos textos que den autoridad al movimiento político y a los proyectos revolucionarios. No hay otra sanción para alguna estrategia o táctica que la proporcionada por la lógica de la situación en cuestión; y esto arroja ahí mismo toda la responsabilidad sobre los hombros del hombre. Toda la ayuda que obtendremos de Marx habrá sido asimilada mucho antes de que sea escrita y dependerá de su propia inteligencia el estudio del Marx del siglo diecinueve.

El marxismo espera la llegada de la concientización del pueblo en un desarrollo económico y situación histórica superiores; el reconocimiento de sus contradicciones, de la estructura de la sociedad en la que los cambios están teniendo lugar, de sus paradojas y posibilidades. Sobre todo ésta es una forma de cambio no limitada por la existencia de leyes económicas o las categorías del orden mundial exis-

tente, pero es "el movimiento original el que deroga el presente estado de cosas".

Por esta razón el marxista no es marxista si ve su ciencia en un libro o en su mente. Tiene que entender lo que está pasando ante sus ojos y, mediante la participación con conocimiento del asunto e inteligentemente, jugar su parte indispensable en el cambio social.

Marx nunca garantiza el éxito de la revolución anticipadamente o la da por supuesto; porque la revolución no ocurre automáticamente o como resultado de leyes que funcionan independientemente de la inteligencia o la voluntad del hombre. La conciencia revolucionaria es el *sine qua non* del desarrollo social. Las fuerzas económicas "que se mueven con la precisión de un mecanismo" sólo crea *la situación* en que encontramos la posibilidad de sustituirlas. Sólo en *ese* sentido actúan con "necesidad de hierro hacia resultados inevitables". Pero Marx nunca dice que esta necesidad se aplica a la transformación de la sociedad capitalista.

Marx no ofrece garantías y cuando toma su pluma no puede confiarnos continuar su trabajo, él sólo puede ver el futuro mezclado con esperanza y temor. Cuando completó su trabajo como teórico y revolucionario dijo lo que tenía que decir e hizo lo que pudo. Las últimas palabras de su último trabajo son:

Dixi et salvari animum meam!

(He dicho y salvado mi alma)

Se terminó de imprimir este libro de la EDITORIAL NUESTRO TIEMPO, S. A., el día 24 de julio de 1973, en los talleres de la EDITORIAL LIBROS DE MÉXICO, S. A., Av. Coyoacán N° 1035. La edición estuvo al cuidado de Manlio Tirado y la impresión a cargo de Cayetano Pérez Camacho. Se imprimieron 3 000 ejemplares.

N° 62

EL MARXISMO DE MARX
John Lewis

En **El Marxismo de Marx**, John Lewis, el filósofo y ensayista inglés, se entrega a una tarea al parecer trillada y muy de moda hoy en día: La de releer la obra del gran teórico y revolucionario alemán. Sólo que Lewis efectúa su relectura con el objetivo principal de desnudar de ropajes, ya sea dogmáticos ya de sistemas filosóficos cerrados, que mal le van a un cuerpo metodológico en perpetuo movimiento y exigente de gran ductilidad y libertad de movimientos.

Libro polémico, claro, el de John Lewis suscitará a la vez elogios y críticas. Pero nadie, después de leerlo con atención y disfrutar sus sugerencias y estilo dejará de reconocer en él una gran contribución al mejor entendimiento de lo que es la obra de Marx y de lo que significa en toda su real validez contemporánea.

BIBLIOTECA "MTRC"
HX3

7359



EDITORIAL NUESTRO TIEMPO