

El ejercicio del pensar

#53

Junio 2024

**Oskar Negt:
a la izquierda
de la teoría crítica**

[SEGUNDA PARTE]

PARTICIPAN EN ESTE NÚMERO

Oskar Negt (†)

Boletín del
Grupo de Trabajo
**Historia y coyuntura:
perspectivas
marxistas**



PLATAFORMAS PARA
EL DIÁLOGO SOCIAL

Negt, Oskar

El ejercicio del pensar no. 53 : Oskar Negt : a la izquierda de la teoría crítica / Oskar Negt ; Editado por Luis Alvarenga ; Carlos Pérez Segura ; Jaime Ortega Reyna. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 2024.

Libro digital, PDF - (Boletines de grupos de trabajo)

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-813-877-0

I. Marxismo. I. Alvarenga, Luis, ed. II. Pérez Segura, Carlos, ed. III. Ortega Reyna, Jaime, ed. IV. Título.

CDD 305.51

PLATAFORMAS PARA EL DIÁLOGO SOCIAL



CLACSO

Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales

Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

Colección Boletines de Grupos de Trabajo

Director de la colección - Pablo Vommaro

CLACSO Secretaría Ejecutiva

Karina Batthyány - Directora Ejecutiva

María Fernanda Pampín - Directora de Publicaciones

Equipo Editorial

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

Solange Victory y Marcela Alemandi - Producción Editorial

Equipo

Natalia Gianatelli - Coordinadora

Cecilia Gofman, Marta Paredes, Rodolfo Gómez, Sofía Torres,

Teresa Arteaga y Ulises Rubinschik

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales | Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723.

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su almacenamiento en un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia u otros métodos, sin el permiso previo del editor.

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina.

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875

<clacso@clacsoinst.edu.ar> | <www.clacso.org>



Coordinadores

María Elvira Concheiro Bórquez

Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades

Universidad Nacional Autónoma de México

México

elvira.concheiro@gmail.com

Marcelo Starcenbaum

Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales

Universidad Nacional de La Plata - CONICET

Argentina

mstarcenbaum@gmail.com

Patricia Flor De Lourdes González San Martín

Observatorio de Participación Social y Territorio

Universidad de Playa Ancha

Chile

plgonzal@upla.cl

Equipo Editor

Luis Alvarenga

Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

lalvarenga@uca.edu.sv

Carlos Pérez Segura

Instituto de Formación Política de Morena

carlosperseg@gmail.com

Jaime Ortega Reyna

Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco

gtmarxismo@gmail.com

Facebook: <https://www.facebook.com/Herencias-y-perspectivas-del-Marxismo-Gt-Clacso-159187474621120>

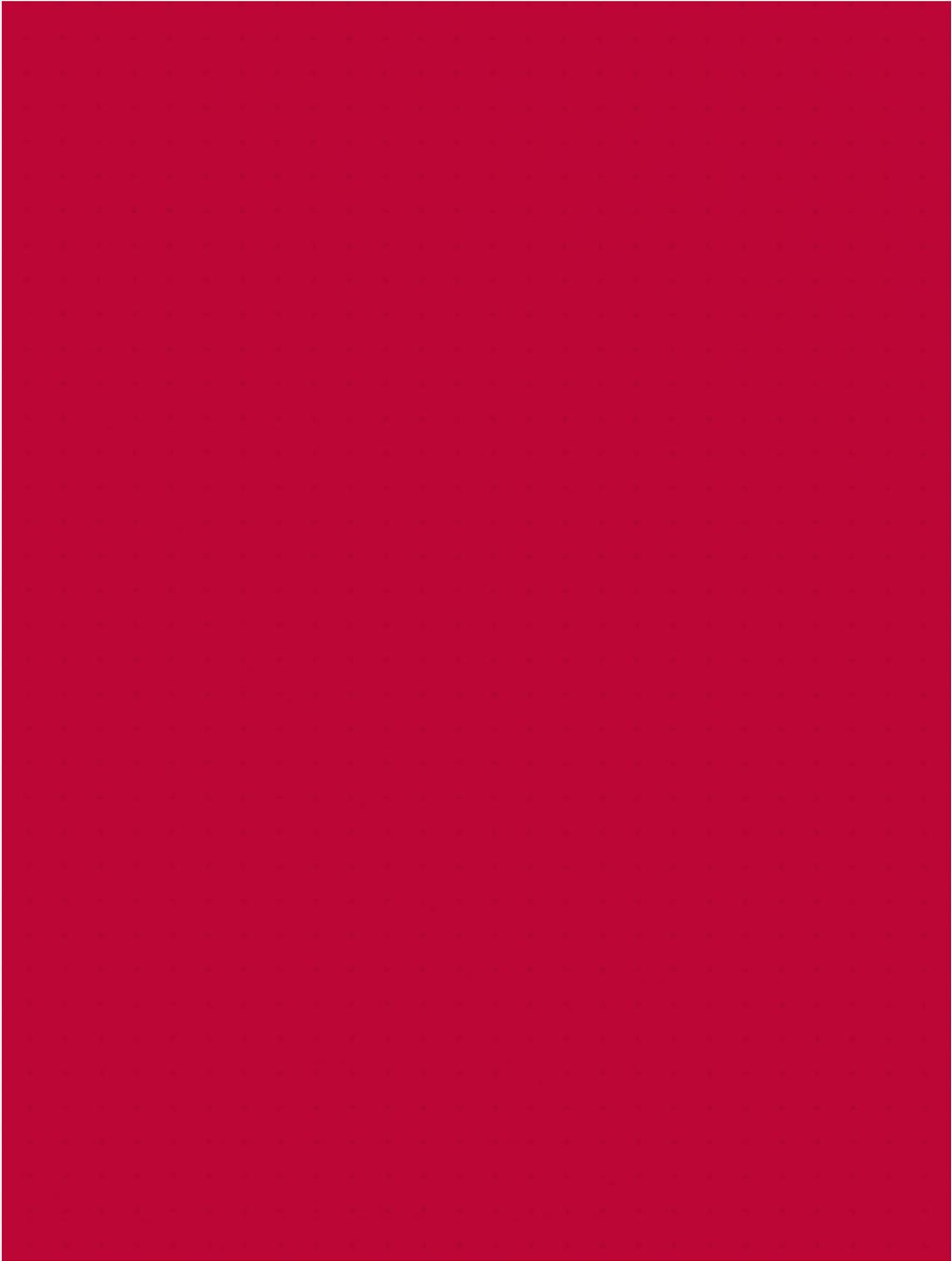


Contenido

- 5** El Engels tardío y la fundamentación de la teoría marxista de la revolución

Oskar Negt







El Engels tardío y la fundamentación de la teoría marxista de la revolución*

Oskar Negt

“El derecho a la revolución es el único ‘derecho histórico’ real, el único en el cual se basan todos los estados modernos sin excepción...”
(Engels, Introducción a *Las luchas de clases en Francia* de Marx, 1895)

“Reivindicamos el contenido de la historia.”
(Engels, *La situación de la clase obrera en Inglaterra*, 1845)

El Engels tardío se encuentra en medio de una situación histórica que le plantea nuevas tareas dentro de su trabajo de defensa del marxismo. Tarea en la cual la muerte de Marx lo había dejado solo. Se ponía cada vez más de manifiesto que, a pesar de la indudable influencia del pensamiento marxista sobre una serie de intelectuales socialistas, sobre los cuadros de partido y sobre partes de la ciencia burguesa, el proceso propiamente *político* de transformación de la clase obrera, mediante el cual ésta adquiere una capacidad material de acción, puede transcurrir por cauces independientes de la teoría marxista de la sociedad e incluso muchas veces amenaza desbordarse contra ella. La objeción que con frecuencia se opone a esta observación, a saber, que Marx y Engels, empezando con la fundación de la Liga de los Comunistas, en la primera Internacional y más tarde, hubieran continua y exitosamente influido en el proceso de organización política de la clase trabajadora de todos los países, supone

1 Publicado por primera vez en *Críticas de la economía política (Edición latinoamericana)*, en el número 26 de 1985 con traducción de Carlos Stoll.

una continuidad en la difusión del pensamiento marxista, que no es otra cosa que un mito construido a posteriori. Estas concepciones de continuidad parecen inspiradas por cierta filosofía de los orígenes, para la cual la demostración de que lo bueno y lo verdadero tiene su aprobación y difusión en determinadas circunstancias histórico-materiales. En realidad, la investigación empírica de las relaciones entre el marxismo y la lucha de clases se encuentra en sus inicios.

El marxismo no llega a difundirse ni a estudiarse a un nivel teórico aceptable sino hasta fines de la década de 1970. En Alemania durante la época de las leyes antisocialistas, un momento en que los miembros y los votantes del Partido Socialdemócrata Alemán se vuelven multitud, en que se fundan muchos nuevos partidos socialdemócratas y el movimiento sindical se encuentra en pleno auge. Todo esto ocurre gracias a una amplia transformación de la situación social.

Entre los años 1873 y 1876 hay una onda larga de depresión económica. Sobre todo en los años 80 los salarios reales se estancan, y se observa un agravamiento de las crisis económicas y políticas, una mayor concentración y centralización del capital, lo cual acarrea una severa lucha de competencia por mercados de venta y esferas de influencia, llevadas por las nuevas formas organizativas como las sociedades anónimas, los trusts y los cárteles. Estos cambios y conflictos que se expresan en la fiebre de creación de nuevas industrias y en la ostentosa renovación de grandes culturas urbanas burguesas, contribuyen a una actitud de mayor curiosidad por todo tipo de cosmovisiones que permitieran una interpretación coherente de la historia. No se quedan al margen de este ambiente de expectativa los obreros industriales ni las capas sociales proletarización. Programas detallados y perspectivas históricas, la mayoría de ellos teñidos de un pensamiento evolucionista, despiertan esperanzas de una rápida superación de las condiciones de vida proletaria, superando la inseguridad imperante.

Por otra parte aparecen tendencias al desencanto práctico: la actividad clandestina, obligada por las leyes de excepción antisocialista, han socavado la confianza que se tenía en amplios círculos de la socialdemocracia, en respuestas de Lasalle acerca del Estado. De este modo favorece la comprensión del concepto marxista de estado como una maquinaria de opresión de una clase sobre otra.

Engels percibe muy claramente este ambiente tan tenso político y socialmente. Critica la afirmación contenida en el programa de Erfurt (1891), según la cual no sólo el número, sino también la pobreza de los proletarios ha de crecer, reprochándole mecanicismo y ocultas esperanzas revolucionarias. “La organización de los trabajadores y su resistencia cada vez más decidida pondrá posiblemente límites al crecimiento de la pobreza. Mas lo que aumentará *con seguridad* es la inseguridad de la vida”

De esta manera Engels capta un aspecto decisivo del nuevo problema de la *mediación* entre teoría y praxis. En la medida en que las condiciones de vida de las personas ya no se basa en la miseria más elemental y la opresión directa, y en cambio su fantasía empieza a alimentar la idea de una transformación revolucionaria, aumenta el fundamento para interpretaciones globales de la situación que ofrezcan soluciones aparentes a las contradicciones sociales y panaceas para todos los males de este mundo. En esos arsenales se encuentran una multiplicidad de promesas dirigidas a abolir rápidamente la pobreza y la inseguridad vital -mediante el aumento en el rendimiento del individuo, con el propósito de asegurar su ascenso dentro de las estructuras sociales imperantes; mediante la adquisición de pequeñas posesiones (comercios, parcelas, etc.); mediante reformas sociales (cuestión de la vivienda, seguro de enfermedad y de vejez); y por fin mediante cooperativas de consumo o producción.

Esta necesidad de solución individual de los problemas de la vida proletaria indican sin duda una tendencia hacia una actitud de evasión, y la expresión de ciertas ilusiones que impiden la constitución de una conciencia de clase; a la vez nos refieren a una predisposición material

irreprochable que guía el comportamiento humano real, tendencia que sólo se puede desviar mediante la cancelación en el sentido de la dialéctica materialista, es decir, que sea continua, pero a la vez negada y llevada en una dirección diferente. Allí donde no se hace caso de estas tendencias surge un peligroso paralelismo entre *comportamiento real* y las *ideas revolucionarias*, éstas últimas sin fuerzas ni dinamismo. En tales circunstancias los intereses objetivos de las masas, y que nacen de su situación de clase, pueden combinarse con móviles subjetivos de comportamiento, con “sistemas” y perspectivas del futuro, en los cuales se funden un radicalismo pseudocientífico con ofrecimientos de utopías plásticas e inteligibles a la luz de la experiencia y el entendimiento del obrero. Se trata de doctrinas cosmológicas y programas políticos muy heterogéneos que prometen satisfacer las necesidades de interpretación que brotan de la existencia cotidiana de los trabajadores.

Ya se trate del mutualismo proudhoniano, del calor de ayuda mutua o de las cooperativas de producción con apoyo estatal de las que habla Lasalle; ya sea de las “sociedad socialitaria” de Dühring o el “acertijo cósmico” de Haeckel, formas del materialismo vulgar surgidas de las ciencias naturales, o formas de la concepción darwinista de la evolución o ideales de la filosofía burguesa de la libertad. El socialismo ético creado por el neokantismo, y que frecuentemente se dirigía explícitamente *en contra* del marxismo, no ejerció entanto escuela ninguna influencia significativa sobre las teorías y las estrategias del movimiento obrero; pero no cabe ninguna duda de que las categorías que privan entre los socialistas éticos: la responsabilidad, la libertad, la justicia individual, etc., entraron a formar parte de hecho de la estructura de acción de los proletarios, incluso de los políticamente conscientes entre ellos, porque éstos no eran capaces de manejar los contenidos correspondientes del socialismo científico, debido a la forma de cifrado científicista que asumían.

Así, Engels, una vez convencido por Wilhelm Liebknecht (éste último mismo adolecía de cierta credulidad ante tales charlatanerías) de la necesidad de una confrontación general con las ideas de Dühring, que

habían penetrado hasta dentro de la dirección del partido, no pudo limitarse a reafirmar en estilo divulgativo las ideas de Marx, y a demostrar con pormenores la acientificidad del sistema de Dühring. Al seguir la lógica del problema de la aplicación de la teoría a la realidad (*Umsetzungsproblem*), se consuma subrepticamente cierta transformación estructural de la teoría misma, provocado por el contacto con lo criticado. La razón de esta transformación no es una supuesta adopción por parte de Engels de algún contenido presente en Dühring. Pero Engels ha de haberse percatado durante su trabajo sobre el Anti-Dühring de los problemas de una conceptualización científica que, ante la diversidad de contenidos utópicos presentes en la vida cotidiana, y más especialmente ante la necesidad que siente el proletario de una cosmovisión coherente, rechaza éstos, alegando su acientificidad, es decir su *ceguera histórica*. Esta actitud de rechazo reduce las posibilidades de que tal conceptualización sea apropiada para las masas para transformarse en una fuerza material. El hecho de que tales pasos dirigidos hacia una aplicación (*Umsetzung*) no ocurran espontáneamente, sino que requieran trabajo y mediación previos a los distintos niveles de la experiencia, ya lo comprendían Marx y Engels, a más tardar con el *Manifiesto comunista*, cuanto éstos subrayan la necesidad de un partido que expresara los intereses globales de la clase, que incluso constituiría a la clase como sujeto políticamente activo. Para Engels lo único históricamente nuevo era la cuestión de las consecuencias que tiene para la forma de una teoría su transformación en una fuerza material. Es por tanto erróneo reprocharle a Engels la falsificación de la teoría marxista; mejor sería decir que Engels expresa, mediante una vuelta estratégica de las categorías marxistas, una nueva fase del desarrollo del proletariado europeo.

En 1867 Engels escribió, seguramente con la aprobación de Marx, una reseña del primer tomo de *El capital*. Evidentemente Engels estaba convencido de que la verdad histórica atribuible a la teoría habría de coincidir con los intereses de emancipación objetivos mediante una crítica radical a lo existente. Esta convicción fue lo que impulsó a Engels a prevenir contra las esperanzas milenaristas, que necesariamente habrían

de provocar el desencanto a la hora de leer el libro mismo; así preparaba al lector para la abnegada labor de la crítica inmanente. Muchos se desilusionarían, escribe, que esperaban “la verdadera doctrina secreta marxista”, o bien quisieran saber “cómo estarán las cosas en el milenio comunista. Quien aguarde estos placeres se ha equivocado de lleno. En cambio, lo que sí puede aprender de este libro es cómo no deberían estar las cosas... y quien tenga ojos para ver reconocerá esto con suficiente claridad. No se trata de organizaciones obreras con capital del Estado como otrora proponía Lasalle, aquí se trata de la abolición del capital como tal (*Abschaffung des Kapitals überhaupt*). Marx sigue siendo el mismo revolucionario de siempre... pero acerca de lo que ha de suceder después de la revolución social sólo nos da oscuras insinuaciones”.

En su crítica a la representación abstracta y positiva del milenio comunista, la cual emana de las tertulias de café sobre todo en tiempos de crisis, Engels no toca de hecho el problema que puede preocupar incluso a un revolucionario con conciencia de clase: ¿De qué modo las utopías positivas, las concepciones de justicia y felicidad, las fantasías triunfales de contenido cambiante, pueden integrarse en un proceso de emancipación colectivo en tanto momentos *motivadores de la acción*, y así ampliar el ámbito de estos elementos más allá de lo individual y de las consecuencias del trabajo asalariado y la producción de mercancías?

La “abolición del capital como tal” es sin duda la meta histórica global; pero no es una motivación concreta a la acción. Sin una elaboración teórica y organizativa de estas fantasías provenientes de los impulsos (*Triebphantasien*), sin una liberación conciente del elemento utópico que rebasa el menos subjetivamente la enajenación objetivamente existente, el trabajador no es capaz de ver en la miseria otra cosa que el mero aspecto miserable. En otras palabras, sin la dimensión de las utopías prácticas, la conciencia cotidiana sería no-dialéctica de un modo no cancelable, sería un pensamiento dualista. Pero ya que las utopías son imposibles de abolir o suprimir mediante la refutación científica, éstas subsisten subversivamente y separadas de la ciencia, y hacen posible aquella predisposición,

tan constante a lo largo de la historia del movimiento obrero, del “eter-
no retorno” del anarquismo, radicalismo de izquierda, socialismo ético,
idealismo y subjetivismo de toda ralea. Este retorno ha sido siempre fo-
mentado por las áridas ortodoxias empeñadas en deslindarse de ellas.

Lo que Engels evidentemente no esperaba en 1867 fue que las masas de
hecho no tenían para ver lo que para ellos se derivaba de las “oscuras in-
sinuaciones” acerca del futuro y de la exigencia de una revolución social;
en los cuatro años a partir de la publicación de *El capital* no se vendieron
más de mil ejemplares. De seguro que lo compraron más los intelectua-
les burgueses que los obreros. Esta objeción será débil, pero en todo caso
lo que se objeta se refiere, no al asunto de *El capital*, sino a la problemá-
tica de la mediación. De más gravedad es el hecho de que los escritos de
Lasalle tuvieron amplísima difusión. Aún después de 1875 continuaron
representando un elemento fundamental de las concepciones y los pro-
gramas de educación socialista.

En un sentido muy diferente, y a despecho de la intención del autor, esta
reseña de Engels, en la cual la actitud iconoclasta es consecuencia direc-
ta de la forma de la crítica inmanente, sin embargo contiene elementos
utópicos. Esta *forma expositiva científica* es utopía concreta, en tanto que
su voluntad intransigente de explicar la realidad a partir de sus leyes de
movimiento y en el interés de una nueva fuerza histórica, representa la
realización de un trabajo no enajenado, que provoca una vivencia libi-
diosa de autorrealización. Esto no es una mera cuestión de psicología
del conocimiento, y menos aún una puesta en duda de la veracidad de
teorías con potencial histórico (*geschichtsmachtige Theorien*), sino que es
un momento de validez auténtica de éstas. Y para aquéllos cuya imagi-
nación productiva se ha constituido dentro del entorno del modo de pro-
ducción de la intelectualidad, el procedimiento de la crítica inmanente,
de la “negación determinada” no es en absoluto una abstracción del ám-
bito práctico y social en el cual viven. Marx tiene sin duda un pie en la
tradición de los eruditos alemanes, que no se quedaban tranquilos hasta
escribir su *obra maestra*.

La gran desproporción entre la escasa sustancia científica y la amplia difusión de los escritos de Dühring sorprendió a Engels, quien a regañadientes, se dispuso a “aniquilar” científica y políticamente al *Privatdozen* berlinés Dühring, denunciándolo como uno de los “tipos más característicos” de la “industria intelectual alemana”, que proyectaba por docenas sistemas para explicar el mundo, sistemas de cosmogonía, de filosofía natural, de política y economía. Pero aquí Engels no se podía limitar a mostrar cómo *no* deberían estar las cosas. Con seguridad, no fue el interés científico el que lo obligó a preocuparse por todo el temario presentado por Dühring, que incluye la moral, la violencia, el socialismo, la justicia, la libertad y llega a incluir la cuestión de las verdades eternas; el móvil de Engels era más bien el sentimiento de que este espectro abarca nada menos que la amplitud de asociación de las concepciones *precientíficas* de un proletario que se plantea preguntas en el camino a la adquisición de una conciencia de clase, y busca respuestas.” El ‘sistema’ aquí criticado, del Sr. Dühring, se extiende sobre un terreno teórico muy extenso: me vi en la necesidad de seguirlo por todas partes y a sus opiniones oponer las mías. La crítica negativa se volvió positiva; la polémica se volvió en una aclaración más o menos coherente del método dialéctico y la cosmovisión comunista, que proponemos Marx y yo, y todo esto, en una serie bastante completa de terrenos diferentes”.

Engels ofrece una visión positiva y coherente de la dialéctica materialista y la cosmovisión comunista; exposición que a primera vista parece una mera recopilación de los asertos (*Erkenntnisse*) de la teoría de Marx sobre la sociedad, pero en realidad está en gran medida determinada por el mismo método del *deslinde* (*Grenzbestimmungen*) que asumirán todas las categorías en el Engels tardío. Para ilustrar en qué grado el método del deslinde determina la forma expositiva, compararé dos pasajes, uno extraído del tercer tomo de *El capital* y el otro del *Anti-Dühring*, que posiblemente fueron escritos en el mismo período y que se refieren al mismo pasaje en la *Lógica* de Hegel, donde éste describe el paso del reino de la necesidad al reino de la libertad.

Marx desarrolla el pensamiento antiutópico de que la esfera de la producción material, determinada por la persistente necesidad de conservación de la vida humana y por la finalidad externa, sólo conoce la libertad en el sentido de que el hombre socializado, es decir, los productores sociales, regulan racionalmente este intercambio orgánico con la naturaleza, lo realizan bajo su control, en vez de ser dominados por él como una fuerza ciega; realizan su tarea con el menor empleo posible de energía y las condiciones más adecuadas en su naturaleza humana y más dignas de ella.

Como que el trabajo humano no se ha convertido aún en la primera necesidad vital, en una forma de actividad comparable al juego, y por consiguiente no ha perdido el carácter coactivo de la autoconservación física y del dominio (bien en el control racional del intercambio orgánico con la naturaleza, bien en la forma socializada de los productores asociados), la libertad humana no es entonces expresión de autorrealización autónoma, sino más bien de la percepción de la necesidad, que significa también extrañeidad, por cuanto se identifica con esa realidad objetiva que está inevitablemente presente en el sujeto mismo.

Nos encontramos todavía en el reino de la necesidad. Más allá empieza el desarrollo de las capacidades humanas, que es un fin en sí mismo, el verdadero reino de la libertad, que sólo puede darse, sin embargo, sobre la base de aquel reino de la necesidad. La reducción de la jornada de trabajo es una condición fundamental del mismo.

El contenido contingente del desarrollo revolucionario, que confiere al rechazo de la utopía su legítimo sentido político, queda señalado con gran exactitud en el plano teórico, en dos sentidos: la situación resultante de la subversión revolucionaria queda abierta, o sea, ya no está determinada por las “leyes naturales” de la prehistoria ni por los límites de su horizonte ideal; por tanto, no es posible describirla ahora, pues siempre sería una prolongación de la historia pasada y presente, aún en su total negación mental. En segundo lugar, la transformación de las condiciones de vida (por ejemplo, la reducción de la jornada de trabajo) crea motivaciones imprevisibles. Por ambas razones, queda destrozada y trascendida la lógica idealista del progreso, que no es más que el fenómeno complementario del desarrollo natural y mecánico de la sociedad. Sin embargo,

por muy eficaz y exacta que pueda ser esta descripción de insuprimible fuerza de gravedad de las relaciones materiales , de ese momento que puede envolver todas las formas de sociedad imaginadas y proyectadas en el futuro, de ese “tormento de la historia” böhmiiano de que habla Marx en sus escritos juveniles, difícilmente podrá dicha descripción hacer que las masas proletarias se entusiasmen por una sociedad en la que el reino de la libertad solamente puede alcanzarse tras el fatigoso camino a través del reino de la necesidad, del que nunca llega a distanciarse del todo.

En ambos casos Engels se aproxima al asunto de acuerdo a determinaciones muy parecidas, para denotar el fin de la prehistoria; conclusión del dominio del producto sobre los productores, en lugar de la anarquía de la producción mercantil una organización planificada y consciente de la producción social, el que el hombre pueda comprobar y dominar sus propias condiciones de vida y su propia socialización. Pero no se trata de diferencias verbales de contenido históricamente específico, ni de la forma de la teoría, cuando Engels se refiere en el *Anti-Dühring* al *pathos* idealista del tránsito de la *lógica objetiva* a la *lógica del concepto* en Hegel -”Este es el concepto, el reino de la subjetividad o la libertad” (Hegel)- y habla de un *salto de la humanidad*. “La propia socialización de los hombres, que se les oponía como algo impuesto por la naturaleza y la historia, se convierte ahora en su propio acto libre. Los poderes objetivos y ajenos que hasta ahora han determinado la historia, caen bajo el dominio del hombre mismo. Apenas a partir de este momento los hombres harán historia con plena conciencia, únicamente entonces las causas sociales que ponen éstos en movimiento tendrán los efectos deseados en un grado cada vez mayor. Es el salto de la humanidad del reino de la necesidad al reino de la libertad”.

Engels aprovecha tácitamente los móviles utópicos, filtrándolos a través del tamiz de la exposición científica, a la vez que elabora los contenidos prácticos que experimenta el proletario dentro de su ámbito vital. De ahí que el *Anti-Dühring* no sólo llegó a gozar de la reputación de una “enciclopedia marxista”, sino también de la de un curso básico de formación política, cuya lectura fue condición indispensable para que las cabezas

teóricas de la socialdemocracia, hasta entonces de inclinaciones eclécticas, llegaron a ser marxistas; con la publicación del *Anti-Dühring* comienza una difusión más amplia del pensamiento marxista en el movimiento obrero. Hasta el día de hoy se mantiene esta obra entre las más leídas del marxismo.

1.1. Necesidad y límites del “objetivismo”

Sin embargo, el Engels tardío se detiene ante la consecuencia, de importantes repercusiones para una teoría de la revolución, de aplicar tanto la concepción materialista de la historia como la ley del valor a la *clase revolucionaria* misma, en la medida en que esa aplicación se refiere al trastocamiento de la conciencia que se manifiesta en el fetichismo de la mercancía y de la productividad. Ciertamente carecería de todo fundamento reprocharles a Marx y Engels albergar ilusiones acerca del proceso de autoeducación de la clase obrera -sujeto material de la revolución social y política- así como de la posibilidad de rupturas, desvíos y retrocesos en el transcurso de este proceso. Repetidas afirmaciones indican precisamente lo contrario: la competencia entre los trabajadores, la división de la clase obrera en segmentos, tal como lo ejemplifica el surgimiento de una aristocracia obrera, el aburguesamiento, la mentalidad pequeño-burguesa, así como la influencia ideológica permanente ejercida sobre los trabajadores por las escuelas, el ejército y las demás instituciones de la clase dominante -todos estos constituyen obstáculos eficaces para el desarrollo de la capacidad revolucionaria de acción de la clase obrera.

Ya a comienzos de la década de los 50, Marx hace sensacional alusión a los plazos de tiempo que requerirán los procesos de experiencia de sí mismas por parte de las masas; en las “Revelaciones sobre el juicio contra los comunistas en Colonia” escribe: “Habéis de pasar quince, veinte, cincuenta años de guerra civil y luchas populares, no sólo para cambiar lo establecido, sino también para cambiaros vosotros mismos y haceros capaces de ejercer el dominio político”. Y cuando, menos de una década después, Engels señala las tendencias hacia el aburguesamiento del

proletariado inglés, esta evaluación de ninguna manera se reduce a las condiciones concretas que Engels menciona; expresa más bien un peligro general que amenaza al proletariado mediante el aburguesamiento. Engels formula un pensamiento desde entonces muy socorrido como explicación de la posición del proletariado inglés. En su carta a Marx del 7 de octubre de 1858, escribe: “Parece que el proletariado inglés de hecho se aburguesa cada vez más, de modo que ésta, la más burguesa de las naciones, parece querer llevar las cosas al extremo de poseer una aristocracia burguesa y un proletariado burgués *yuxtapuestos* a la burguesía. En una nación que explota a todo el mundo esto tiene cierta justificación. Aquí ya sólo pueden ayudar unos años pésimos, los cuales ya no ocurrirán con facilidad en vista de los descubrimientos de oro”. En estas líneas parece como si Engels considerara su esperanza de “unos años pésimos” solamente como aplicable a la situación excepcional de un proletariado que participaba en las ganancias suplementarias de la clase burguesa del país industrial más avanzado, explotadora del mundo entero. Este proletariado, por lo tanto, apenas está en condiciones de experimentar la vulnerabilidad del sistema capitalista ante la crisis, y la propia situación de explotación en tanto asalariados. Pero se insinúa aquí un problema general: cuando en el marxismo posterior se habla de los mecanismos que traban la conciencia revolucionaria de clase, a saber el aburguesamiento (sic), la competencia de los trabajadores entre sí, la conciencia meramente sindical, la traición de los dirigentes obreros, no es posible engañarse: efectivamente, éstos no son más que síntomas, manifestaciones externas de procesos objetivos que operan en las tinieblas. En este contexto es notable que Engels enumere situaciones normales, que para el capitalismo son condiciones medias, como factores de surgimiento de la conciencia de clase, a saber, las crisis, “unos años pésimos”, desarrollo de las fuerzas productivas, ruina de ciertas capas sociales, mientras que la traba para la conciencia de clase permanece al nivel *subjetivo*. La destrucción de ciertas formas tradicionales de existencia y vida crea las condiciones *objetivas*, mientras que el partido proletario crea las condiciones subjetivas del actuar revolucionario del proletariado; ambas

tendencias se complementan. “Las máquinas de vapor, de electricidad y las máquinas hiladoras fueron revolucionarios mucho más peligrosos que los mismos ciudadanos Barbés, Raspail y Blanqui”. En cierto sentido todo el proletariado comparte la impotencia de estos representantes radicales de los trabajadores de París y de la revolución del 48 frente al poder elemental y alterador de la conciencia del desarrollo de las fuerzas productivas. “... Para desplazar del timón a las clases poseedoras, necesitamos primero una revolución dentro de las cabezas de las masas trabajadoras, tal como la que se lleva a cabo actualmente, si bien bastante lentamente; y para llevar a cabo ésto, necesitamos un compás aún más rápido en la revolución de los métodos de producción, más maquinaria, más desplazamiento de trabajadores de sus puestos de trabajo, más burguesía campesina y pequeña burguesía; que los resultados inevitables de la gran industria moderna sean más evidentes y masivos... las masas obreras se harán escuchar mediante el sufragio universal.. pero en mi opinión que los pasos verdaderamente emancipadores serán únicamente posibles cuando la transformación económica haya hecho consciente de su situación a la gran masa de los trabajadores y haya así allanado el camino al poder político”.

“Las demás clases sólo pueden hacer parches y tapujos. Y este proceso de clarificación en la cabeza de los obreros se produce cada día con mayor velocidad, y en cinco o diez años los diversos parlamentos tendrán un aspecto muy diferente al de hoy”. Brecht lo expresa epigramáticamente: “El que haya reconocido su situación, ¿cómo detenerlo en su avance?”

De una manera diferenciada y subrayando lo esencial en estos procesos, Engels investiga las condiciones sociales bajo las cuales las capas tradicionales son atraídas al remolino de la proletarización, el cual destruye el velo sensiblero de las relaciones familiares y las ilusiones de independencia de las profesiones intelectuales, despoja a los campesinos de sus tierras -condiciones, pues, en las cuales el *trabajo asalariado* se convierte en destino de la gran masa de la población. Abstrayendo del contexto social dentro del cual encajan las observaciones de Marx y Engels -este

último reforzando el argumento- sin duda se puede hablar de cierto *objetivismo*, de una confianza ciega en la eficacia de la alteración de la conciencia efectuada por la situación económica y el desarrollo de las fuerzas materiales de producción.

Este objetivismo aparece sobre todo en el Marx tardío, pero ya está presente en Marx, cuando éste recalca el carácter de la ley natural del desarrollo capitalista. Al contrario de lo que afirman ciertos “marxistas occidentales”, absortos en la lucha contra el estalinismo, este objetivismo no es susceptible de ser transformado de una categoría afirmativa en una categoría crítica. Por supuesto que Marx y Engels, allí donde se valen de conceptos propio de las ciencias naturales para explicar los fenómenos sociales, entienden estos conceptos como críticos, y las cosas subsumidas en ellos como transformables, y que deben ser canceladas; la “inconsciencia de los participantes”, hacia la cual apuntan estas categorías de las ciencias naturales, debe ser superada.

Pero esto es sólo un aspecto del asunto. El objetivismo tiene precisamente en su función *afirmativa* un sentido histórico mucho más definido; puesto que designa la inevitabilidad del surgimiento del proletariado y de su constante aumento mediante la proletarización de otros grupos dependientes del capital. En este proceso no es ciertamente la conciencia la que juega el menor papel: estos grupos son absorbidos por el remolino, quieran o no. Pero esta prepotencia de lo objetivo, este poder del trabajo muerto sobre el vivo, es mediada por una dinámica histórica de la destrucción visible de antiguas condiciones de vida, asociadas por el individuo con experiencias totalmente diversas de las que atraviesa el brero dentro de la *condición* vitalicia del modo proletario de existencia. En un caso las experiencias son asociadas con una alteración objetiva de la situación, con reminiscencias del pasado, con aspiraciones a otras formas de vida, que incluso cuando ya no se fundamentan individualmente, sin embargo, determinan el clima de los cambios históricos.

El rasgo objetivista de la teoría de la revolución del Engels tardío tiene *carácter de proceso*, es mediado por el modo específico de experiencia de los sujetos afectados, durante la fase constitutiva del proletariado. Pero en el momento en que se inicia una dinámica estacionaria de la producción capitalista, cuando se ha alcanzado cierto grado de polarización de las clases, e incluso el asalariado como clase se empieza a diferenciar en capas (asalariados del Estado y de empresas comerciales), una teoría que se atiene a la explicación de la experiencia subjetiva en términos de tendencias económicas corre peligro de perder su carácter científico y de asumir un contenido de utopía abstracta frente a las concepciones y los modos de experiencia de los obreros.

Aunque el Engels tardío aún estaba en cierto modo justificado al no destacar conscientemente la dialéctica inmanente a la producción universal de mercancías, este defecto fue adaptado sin miramientos en el desarrollo ulterior de la teoría marxista, con funestas consecuencias. Se esperaba que la tendencia hacia la proletarización, la creciente inseguridad vital, y el aumento del número de asalariados, harían que la relación de explotación se volviera más evidente. Estas expectativas han ocultado completamente la pregunta de si la penetración de la producción mercantil en la conciencia y el comportamiento de los hombres acaso no acarrearía simultáneamente el trastocamiento de la conciencia, la refiricación de las relaciones sociales e ilusiones del Estado social y del Estado de derecho.

Si el *modo de producción de las experiencias* de los trabajadores en las condiciones normales de la jornada de trabajo y del ámbito vital proletario, si la *manera* en que surge la conciencia correcta y errónea en los ámbitos vitales materiales y concretos de las personas se queda sin aclarar, entonces el caldo de cultivo sociológico y social-psicológico de todas las formas de revisionismo, sindicalismo y reformismo permanece teóricamente intangible y es por lo tanto fácilmente organizable por la ciencia y por la política del sistema existente de dominio. Un prerequisite indispensable para la formulación de una teoría de la revolución que parta de la de Engels, pero que a la vez cancele su “barrera histórica” y ponga

de manifiesto lo que contiene de experiencia histórica, es la aplicación de los métodos y de los conocimientos adquiridos a partir de la concepción materialista de la historia, y de la teoría del valor, una aplicación no sólo, como la preconizaba Korsch, a las *condiciones de surgimiento* y de desarrollo ulterior del marxismo, sino también del proceso específico de producción de la experiencia y la conciencia del proletariado industrial mismo. No basta con derivar la conciencia errónea o correcta del núcleo social-material. Un análisis materialista consecuente se confronta a otro problema más difícil: “De hecho es más fácil hallar, mediante el análisis el núcleo terrenal de las nebulosas concepciones religiosas (como también de las ideas jurídicas y de los demás trastocamientos de la conciencia, O. N.) que, operando a la inversa, derivar de las diferentes condiciones reales sus respectivas formas celestiales. Este último es el único método materialista y por lo tanto científico”

Marx y Engels *mismos* proveen suficientes medios para analizar la dialéctica de la ilustración, condicionada por la universalización de la producción mercantil, por el desarrollo de las fuerzas productivas y por la transformación de la situación económica de los trabajadores industriales. El que el desarrollo de esta dialéctica de la ilustración no le pareció actual al Engels tardío se debe a que la evidencia sensible de que la clase proletaria, por muy grandes que fueran los factores que militaban contra la conciencia de clase, desarrollaba un poder organizativo y político en continuo crecimiento. Pero sí se observa el mismo proceso desde la óptica de un momento veinte años después de la muerte de Engels, fácilmente se podría sospechar que ya en aquel auge de la revolución obraban mecanismos eficaces dentro del proletariado y su partido que se le escapaba a la teoría de la revolución de Engels. Pero no es posible eludir a Engels si se ha de emprender seriamente la tarea de renovar el marxismo en el contexto europeo de las convulsiones revolucionarias que se produjeron. El principio de la mediación entre la teoría y acción revolucionaria de masas ya la formuló Marx: “La violencia material sólo será derrotada por la violencia material, pero la teoría también se vuelve violencia material cuando se apodera de las masas”. Pero fue el Engels tardío el que se vio

confrontado por la necesidad real y práctica, así como por las perspectivas estratégicas de esta mediación.

No tiene ningún sentido crear una rivalidad falaz entre elementos distintos de la teoría de Marx y Engels, ni entre los hombres mismos en sus diferentes fases de desarrollo, porque dentro de una teoría dotada de un alto grado de reflexión en lo referente a la percepción de cambios sociales, incluso el olvido de ciertos problemas no es consecuencia únicamente de cambios individuales en el foco de interés cognoscitivo, tal como ocurre en una biografía burguesa de un erudito; más bien sucede que el menosprecio por algún aspecto del proceso por un punto analítico, el cambio en el lugar de una categoría individual, pueden ser de importancia considerable para la interpretación del rumbo del proceso emancipatorio, incluso cuando aisladamente las palabras u oraciones puedan aparecer inalteradas.

Por otra parte Engels reconocía ese juego de crear rivalidades entre él y Marx, la enumeración de errores y malas influencias por un lado y otro, y temió quizá con razón, que el juego aumentaría en popularidad después de la muerte de Marx: “La pieza de teatro que trata del Engels ruin, que sedujo al bueno de Marx, se alterna incontables veces desde 1844 con la otra obra en que Marx-Ahrimán desvía a Engels-Ormuz del camino de la virtud”.

Es evidente que una teoría histórica de la sociedad no puede poseer un conjunto primitivo e inalterable de veracidad, y que se preste únicamente a interpretaciones y verificaciones inmanentes o bien a desviaciones de izquierda o de derecha; para Marx y Engels son precisamente las *diferencias formales* y la manera de exponer los resultados de la investigación con sistema científico o de cuáles formas objetivamente vigentes son asumidas por los contenidos económicos (o bien, en ciertas circunstancias, las formas que necesariamente han de asumir los contenidos económicos) las que definen la ley del movimiento histórico de una cosa. Así como las épocas históricas se distinguen, no según *qué cosa* se produce,

sino según *la manera* de producirla, lo mismo se puede decir de la creación de teorías. Las teorías no se distinguen tanto en los asertos individuales, su aplicabilidad, frecuencia y susceptibilidad a la comprobación intersubjetiva, sino ante todo por su modo de producción específico de experiencia, que las nuevas experiencias hacen asequibles. Este es el *aspecto formal* de la concepción materialista de la historia cuyo desarrollo Engels consideraba condición previa y necesaria de lo concreto, al ver con qué falta de mediación se extraía, como por arte demagogia, el núcleo terrenal, los contenidos económicos, a partir de las ideologías. Este desarrollo del aspecto formal implica un proceso de transformación de la existencia social hasta la conciencia de teorías e ideologías, a través de múltiples pasos mediadores.

La locución “la última instancia” caracteriza con precisión el movimiento descendente y la compleja estructura temporal de este trabajo de mediación. La vía consecuente de la autorreflexión de la ciencia transcurre así: no es el retroceso hacia el proceso circulatorio de la comunicación verbal y el desvelar epistemológico de precondiciones implícitas, sino el análisis consciente del proceso mismo de la producción teórica, en tanto segmento de la producción social misma, el que determina los diversos planteamientos conceptuales y de categorías. Una dialéctica materialista de la forma y el contenido tanto de los movimientos sociales reales como de la cognición que a ellos se dirige, incluyendo la imprescindible etapa reflectiva epistemológica, sólo estará a salvo de errores idealistas, en tanto parta del fundamento productivo de la formación misma de las teorías. La *producción* es no sólo el contenido de las teorías materialistas, sino elemento constitutivo de su génesis y de su contenido de veracidad. Esto es un paso más sobre el camino ya recorrido de la ciencia económica de la burguesía revolucionaria -pero ésta lo recorrió hasta el punto donde comienzan los problemas de la forma de producción de la teoría. “La verdadera ciencia de la economía moderna apenas comienza allí donde la contemplación teórica pasa del proceso de circulación al de producción”.

1.2. “El que aprende vale más que lo que aprende” (Brecht)

La funesta institucionalización del pensamiento de Engels en el estalinismo, así como la enciclopédica amplitud, difícil de abarcar, de los planteamientos metódicos e históricos del Engels tardío, que no respetan las tradicionales divisiones del trabajo científico, han hecho difícil hasta ahora extraer su teoría de los esquemas legitimatorios prefabricados, para colocarla dentro del contexto de la experiencia social específica de su período histórico.

Estos esquemas legitimatorios abarcan puntos muy controvertidos -desde la dialéctica de la naturaleza, que se ha ensalzado hasta llegar a ser santo y seña de la ortodoxia, pasando por la cognición entendida como reflejo de la realidad, hasta la reducción de la teoría de Marx a una cosmovisión. Emprendemos la tarea de romper con la tradición de una historiografía empeñada en la continuidad de la historia del pensamiento y que perdió hace mucho toda la comprensión para la dialéctica materialista de *concepto y realidad*, de *base y superestructura*, de *teoría y praxis* revolucionarias. Esta ruptura exige algo más que la aclaración de hechos que han sufrido la deformación y el olvido. Lo que se requiere es un nuevo concepto de la historia, un concepto de la historia *contemporánea*, libre de intereses apologéticos cualesquiera respecto de las grandes teorías del pasado del movimiento obrero: tal posición no es una actitud ficticia. Es lo que Marx llamó en “El Sr. Vogt” la acción revolucionaria, la “participación decidida en el proceso histórico revolucionario que se desenvuelve ante nuestros ojos”. Pues solamente la necesidad práctica de impulsar el proceso actual de emancipación de la clase obrera en un sentido muy amplio, mediante la conservación sin recortes, formulada y sistematizada teóricamente, de la experiencia de luchas de clases pasadas, como guías de orientación para la praxis cotidiana que trasciendan el marco de la situación completa dada, únicamente tal necesidad puede preservar el contenido no pragmático de veracidad, la objetividad de la concepción materialista de la historia, ante aquella insulsa interpretación que a

menudo retrocede hasta el nivel del historicismo burgués. Para este último procedimiento, la teoría de Marx y Engels es meramente una rica cantera para la investigación y un arsenal del cual se extrae la confirmación de cualquier aserto. El conocimiento se presenta siempre y únicamente como fruto del desarrollo de ideas geniales. Por lo contrario la verdadera objetividad de la visión histórica se constituye sólo por medio de los intereses históricos y conscientes del presente; más precisamente, mediante los intereses que tienen las clases y personas oprimidas en su emancipación, intereses que, así en la historia de las ideas como en la realidad, dan contenido de “tiempo presente” al pasado y a la concepción del progreso como un “proceso que recorre un tiempo homogéneo y vacío”.

Bajo la inspiración de esta concepción ahistórica e idealista del progreso se quiere representar como mera derivación de asuntos que fueron tratados, al menos a grandes rasgos, por los clásicos, cuestiones que son incompatibles a secas, o bien sólo conciliables bajo el punto de vista de su aprovechamiento científico-natural, administrativo y tecnológico. A continuación, un ejemplo típico: “El desarrollo de las ciencias naturales en el siglo XX confirmó y enriqueció la concepción materialista dialéctica creada por Marx y Engels. En el terreno de la física, los descubrimientos de Max Planck, Niels Bohr y Louis-Victor de Broglie fueron la justificación, dentro del campo de las ciencias naturales, de la tesis dialéctica de la continuidad y discontinuidad de la materia. La teoría de la relatividad de Einstein concretizó las tesis de Engels sobre la materia, el movimiento, el espacio y el tiempo. La moderna teoría de las partículas elementales confirma espectacularmente las tesis de Engels y Lenin sobre la inagotabilidad del átomo y el electrón. Con el mismo éxito fueron confirmadas las conclusiones del materialismo dialéctico en el campo de la biología. El ejemplo de la cibernética y muchas otras ramas de la ciencia natural... corroboran plenamente la predicción de Engels de que los mayores resultados se darían precisamente en las diversas ciencias limítrofes”.

Hagamos caso omiso de la inadmisible confusión del estatus *epistemológico* de los asertos de la ciencia natural con las afirmaciones más bien

descriptivas, en su mayoría sobre la naturaleza, que se refieren a las leyes dialécticas tales como la unidad de continuidad y discontinuidad, el paso de la cantidad a la calidad, etc.; lo que aquí se plantea es un problema crucial en conexión con la concepción marxista de la historia: si el marxismo ha de ser otra cosa que una cosmovisión, que requiere de la continua confirmación de su contenido real y necesita la legitimación permanente de la productividad de sus planteos metodológicos, si el marxismo pretende ser por el contrario una *guía para la investigación y la acción*, como fábrica de conocimiento, de experiencia y de acción, su pretensión a la veracidad no puede ser realizada mediante la interpretación a posteriori de los resultados de la investigación y la acción; la dialéctica materialista, en vista de que cada paso del conocimiento altera el objeto del conocimiento mismo, debe más bien integrarse en el proceso de producción de las teorías de las ciencias naturales, de la tecnología y la sociología, y conformar un factor productivo esencial en la creación de éstas. Esto no sucedió en la creación de la teoría general de la relatividad de Einstein, ni de la cibernética -imposible afirmar tal cosa-, ni siquiera atribuyendo a los investigadores una conciencia subjetiva errónea acerca de sus propios actos, debida a su situación de clase.

El mismo Engels confesó con franqueza lo fragmentario e incompleto de sus estudios sobre ciencias naturales y probablemente jamás pensó siquiera en sueños que lo sucederían generaciones de marxistas resueltos a formalizar el voluminoso material, tan poco apto para la dogmatización, en un rígido canon de *leyes fundamentales de la dialéctica*. Pero es obvio que precisamente en lo fragmentario e incompleto -atributos que conforman la esencia de toda dialéctica materialista- es donde reside la idoneidad de Engels para satisfacer múltiples y variados intereses legitimatorios.

A este procedimiento de integración y legitimación le corresponde una forma de tratamiento que da ante todo el “marxismo occidental”, a las teorías de Marx y Engels y que consiste en la revelación de contradicciones incomprensibles, como la que subsiste entre la investigación real,

donde la dimensión de la crítica de la ideología es fructífera, y una comprensión tecnocrática de la ciencia y el de la teoría del conocimiento. El interés cognoscitivo emancipativo que se manifiesta en estos análisis, a veces valiosísimos, es tan innegable también como el hecho de que también los “marxistas occidentales” consideran la concepción materialista de la historia como un asunto conexo con las historias de las ideas o con la sistematización filosófica, y no como un instrumentalario metódico para la aclaración precisamente de las rupturas históricas, de las crisis, derrotas e involuciones de la historia emancipativa del movimiento obrero. Sin embargo, no cabe duda de que éstas repercuten sobre las *variaciones formales* de la producción teórica marxista, si bien lo hacen de un modo imperceptible y sutilísimo. Sólo atravesando estas brechas es posible adquirir experiencias en conexión con los éxitos y avances realmente logrados, experiencias que se integren en procesos de aprendizaje colectivo y contribuyan a la histórica formación de la conciencia. También en relación con el desarrollo ulterior de la teoría marxista es necesario liberar el trabajo científico vico del dominio del trabajo muerto ya realizado, eliminar el dominio del producto sobre los productores.

En los últimos años la historiografía materialista se ha comenzado a liberar paulatinamente de la fuerza trascendental ejercida por la teoría de Marx y Engels, apartándose de los tradicionales análisis de la segunda mitad del siglo XIX, que se limitan al estudio del desarrollo de la producción capitalista, de la estructura de clases, de la situación económica de las clases proletarias y del entramado de fuerzas políticas de esa época; ahora se intenta descubrir diferenciadamente, bajo puntos de vista sociológicos y social-psicológicos, las contradicciones del ámbito real de las clases proletarias. Estas contradicciones afectan forma y categorías de la teorización marxista, incluso allí donde las contradicciones son consciente o inconscientemente reprimidas; ante todo ellas determinan la medida en que la reflexión teórica es capaz de intervenir en el proceso de constitución política de la clase obrera, estructurando ésta.

Partiendo del conocimiento *a posteriori* del resultado de los procesos históricos, como por ejemplo del fracaso total de la socialdemocracia para los partidos de la segunda internacional (también por Lenin hasta 1908), la atención de esta historiografía se dirige sobre todo hacia los *movimientos telúricos* dentro del movimiento socialista, los acontecimientos y las tendencias poco previsibles que sobrevienen a la sombra de los fenómenos visibles como las declaraciones y programas públicos.

Efectivamente, este cambio en el foco de la atención altera la importancia respectiva que se atribuye a partes importantes y triviales del material documental: hechos como el que según una estimación del año 1905, apenas el 10% de los afiliados al Partido Socialdemócrata poseía “algunos conocimientos de los pensamientos marxistas”, o el que el grupo parlamentario dentro del Reichstag abarcaba en el año 1890 a treinta y cinco diputados, de profesión periodistas y redactores, industriales y dueños de restaurantes, y una serie de otras profesiones pequeño burguesas, pero ni a un solo obrero; hechos de este tipo tienen una importancia mucho mayor para el revisionismo práctico y para la estimación del potencial revolucionario de la socialdemocracia que el programa de Erfurt, la desertión de Bernstein o la renegación de Kautsky. Pues así como no se puede explicar el estalinismo por el culto a la personalidad, tampoco se deriva el revisionismo de la traición al marxismo por parte de uno de los dirigentes de la socialdemocracia.

El Engels tardío se encuentra en la mira de una historiografía de este tipo aplicada a la historia del marxismo mismo; la posición histórica mediadora que ocupa tanto entre la teoría de Marx sobre la sociedad y las formas hacia las cuales se desarrollaría más tarde el marxismo, así como entre la teoría del socialismo científico y la constitución de los primeros partidos proletarios, la cual se desenvuelve como historia presente, puede ser una razón para la actual revalorización del pensamiento engelsiano, precisamente para un movimiento político que considera que la validez teórica y el contenido práctico de veracidad de una teoría revolucionaria

es *inseparable del modo de producción* históricamente específico de las experiencias sociales que determina.

La tendencia que se manifiesta en el kautskismo y el marxismo soviético a hacer de la teoría marxiana una teoría *post festum* (El marxismo soviético repite con frecuencia los errores cometidos durante la primera reducción del marxismo a una cosmovisión. En parte, esto sucede en clara contraposición a Lenin, al menos en lo concerniente a la teoría del Estado y al problema de la historia como presente), una agencia internacional de interpretación *a posteriori* de conocimientos, experiencias y acciones, tiene dos causas principales: la *teoría de la subjetividad*, que ha quedado subdesarrollada e incluso expresamente reprimida, puesto que destapa aquellas estructuras y motivaciones que determinan las acciones efectivas de resistencia y su contenido utópico. Ya para Engels se plantea este problema, si bien en una fase del desarrollo del marxismo y del movimiento obrero en que no se puede hablar de una fábrica política de la teoría marxista de la sociedad. En su interpretación de la Comuna de París muestra cómo los dos grupos dominantes, los proudhonianos y los blanquistas, aunque representaran motivos y concepciones equivocados, sin embargo, realizan un “experimento social” sobre la línea del marxismo que constituye una adquisición importante de experiencia útil para la emancipación proletaria. Aquí utiliza Engels el concepto hegeliano de la ironía de la historia; proudhonianos y blanquistas sufren el mismo destino de todos los dogmáticos que llegan al poder: hacer en la práctica lo contrario de lo que se habían propuesto en la teoría.

Pero esta confianza en la ironía de la historia, tal como se manifiesta en el comportamiento hacia movimientos espontáneos y también hacia los resultados de las ciencias naturales, no deja incólume la teoría marxista. En contraposición a su contenido críticamente reaccionario, adquiere el carácter reificado de una oficina central de cesura, que aguarda los acontecimientos para poder interpretarlos.

Esto tiene un nexo fundamental con el segundo punto, con la falta de una *teoría de la historia* que contribuya a imponer las tendencias aún embrionarias, a tomar partido contra los hechos reificados, contra el trabajo coagulado, por medio de una ruptura en la continuidad del pasado. Allí donde el marxismo se convierte en una *enciclopedia de datos* y un catálogo del conocimiento del presente y el pasado, se transforma en una concepción tecnocrática de la historia, utilizable para cualquier sistema de dominio al igual que la teoría de los sistemas. De este modo la apreciación de los movimientos emancipativos que ocurren delante de nuestros ojos se vuelve precondition necesaria con vistas a desarrollar una relación apropiada del presente hacia la teoría marxista.

Las consideraciones que expongo a continuación se estructuran alrededor de problemas actuales que ya ocuparon la atención de Engels y para los cuales él no halló solución, lo cual era inevitable, dada su posición histórica. Se trata de tres grupos de temas, que son característicos para la teoría engelsiana de la revolución:

1. Ley del valor y revolución -el problema del impulso inicial revolucionario.
2. Orígenes políticos de la dialéctica de la naturaleza.
3. Crítica de la economía política del capital y economía política de la fuerza de trabajo. Cuestiones de la subjetividad revolucionaria.

2. Ley del valor y revolución -el problema del impulso inicial revolucionario

La no simultaneidad del desarrollo social parece ser, a la luz de la experiencia histórica, la condición de partida y ley formal de las revoluciones triunfantes. Lo que Engels no formula explícitamente como elemento objetivo impulsor del movimiento emancipativo de la clase obrera, lo sugiere sin embargo en muchos pasajes de sus escritos: las revoluciones se originan allí donde el desarrollo capitalista de la ley del valor, es decir,

un desarrollo de la ley del valor en base a la producción de mercancías en escala ampliada, provoca el nacimiento de un proletariado industrial concentrado en centros, ciudades y regiones industriales, transformando radicalmente las condiciones de vida de los hombres y cuestionando las formas preindustriales de comunicación y de existencia; sin embargo, no las destruye totalmente, pues éstas aún subsisten.

Ya en Marx está formulada claramente la “ley” de la no simultaneidad, tanto económicamente como con respecto a las relaciones entre base y superestructura; en las reflexiones de Engels sobre la teoría de la revolución aparece además la “ley” dentro de contexto estrictamente políticos. En una de éstas trata el problema de cuál país es el que alberga las mayores posibilidades de “un impulso inicial revolucionario” que sea condición necesaria pero no suficiente para el comienzo del proceso revolucionario mundial. Otro problema para Engels es la determinación de la medida en que las estructuras gentilicias, los residuos de propiedad comunal y, en general, de modos de producción preindustriales, pueden ser transformados, o al menos, sean capaces de abreviar considerablemente la evolución hacia una sociedad socialista. La actualidad de esta pregunta es indudable, puesto que la historia del siglo XX conoce *revoluciones autóctonas* sólo en aquellos países donde la ley del valor, válida ésta mientras haya producción simple de mercancías, no haya permeado en el transcurso de su desarrollo capitalista, todas las condiciones de vida social de los hombres en todos los aspectos, ni haya absorbido los elementos tradicionales de la producción campesina y artesanal. La *no simultaneidad* del proceso y la pregunta de qué relación históricamente esencial existe entre impulso inicial revolucionario y la completa realización de la revolución, son problemas centrales de la teoría de la revolución, tal como la formuló por primera vez el Engels tardío, basándose en Marx, para el cual sin embargo, no tenían una actualidad tan urgente.

Marx, en el prefacio a la *Crítica de la economía política* de 1859, fundamentó el comienzo de una época de revolución social en una contradicción objetiva que se había vuelto irresoluble para la formación social de

su época. Esta contradicción consiste en que aquellas relaciones de producción que supeditan al hombre en sus relaciones de producción vital material, concebidas como la totalidad de la base real y económica de la sociedad, se convierten de *formas de desarrollo* de las fuerzas productivas en *trabas* para el desarrollo de las fuerzas productivas, entre la cuales la mayor es la clase obrera misma. Esta determinación de vastas consecuencias de la situación revolucionaria es, sin duda, compartida por el Engels tardío, pero bajo la presión palpable de una clase portadora de aspiraciones revolucionarias y que interviene en la política, requiere una *especificación* histórica y en muchos aspectos también una *localización* geográfica.

En lo tocante a la especificación y localización de la situación revolucionaria, la posición de Marx y Engels era clara en un doble sentido: *en primer lugar*, afirmaron que el destino de la revolución proletaria, las probabilidades de acción del proletariado, dependen tanto del grado de desarrollo de la *clase burguesa*, el grado de consolidación en la sociedad global de su dominio económico y político a costa de las demás clases sociales, así como una crítica situación de la sociedad global. El final sangriento de los heroicos insurgentes de junio de 1848 es un ejemplo del primer caso, porque demuestra que la industria francesa no se puede polarizar unívocamente en su interés de clase, llevarlo a sus últimas consecuencias, mientras no haya logrado dominar a la burguesía francesa; por tanto, se convierte en fanático adherente del partido del orden, *como aliado* de la burguesía financiera dominante. La Comuna de París es un ejemplo del segundo caso: la crisis del sistema de dominio político del Segundo Imperio provocada por la derrota bélica, o más exactamente, la crisis que insistía en su resolución, se apodera de la capital, donde el proletariado consigue aniquilar el viejo aparato estatal, pero, al contrario de lo que sucedió en 1789, no hizo mella en el campo. El grado de desarrollo de la burguesía y la crisis nacional global son por consiguiente criterios decisivos para la especificación de la situación revolucionaria.

En segundo lugar, son las particularidades nacionales de la evolución global de la sociedad, pero ante todo las experiencias de lucha de la clase oprimida, las que determinan el país del cual ha de partir el *impulso inicial revolucionario*, el que se cumpla o no la predicción del joven Marx, que “el canto del gallo francés” anuncie “el día de la resurrección alemana”; el que el movimiento revolucionario se dirija nuevamente a Alemania tras la derrota de la comuna de París, o incluso, como hacen pensar algunos pasajes escritos a partir de los años 70, hasta Rusia: este cambio en la localización del país originario de la revolución proletaria parte siempre de análisis políticos y económicos concretos.

Lo que dijo Marx en 1872 acerca del Congreso de La Haya, en cuyas resoluciones se basó la creación de partidos políticos nacionales y autónomos de la clase obrera, hace patente esta demanda de concretización, hasta el punto de incluir costumbres nacionales, aunque sólo en relación con la disyuntiva de revolución violenta o pacífica: “El obrero debe tomar algún día el poder político para construir la nueva organización del trabajo; debe abatir la vieja política que sostiene las viejas instituciones, si no quiere imitar a los antiguos cristianos, que descuidaron y desdeñaron la política, y perdieron el paraíso terrenal. Pero no hemos afirmado que los caminos que llevan a esta meta sean los mismos en todas partes. Sabemos que hay que tomar en cuenta las instituciones, tradiciones y costumbres de los diferentes países, no negamos que haya países [como América, Inglaterra], y si yo conociera mejor vuestras instituciones, añadiría también Holanda, donde los trabajadores pueden alcanzar sus metas pacíficamente. Si es cierto eso, hemos también de reconocer que en la mayor parte de los países del Continente la palanca de nuestras revoluciones tiene que ser la violencia; es a la violencia que algún día se habrá de apelar para erigir el dominio del trabajo”.

Lenin expuso en una fórmula que conserva aún toda su sugestiva validez, resumiendo la experiencia revolucionaria tanto de la burguesía como del proletariado, en qué medida procesos objetivos, como el complejo contradictorio en trance de agudización que existe entre fuerzas productivas

y relaciones de producción, están imbricados en una totalidad inexistente por una parte, junto con la constitución del sistema político por otra y finalmente en el ánimo y la decisión de las masas y las clases dominantes, en el momento en que crisis nacionales globales producen una situación revolucionaria. No es casual que en esta fórmula, que indica las probabilidades de una victoria revolucionaria, esté incluido precisamente el momento de la decisión y la voluntad, es decir, elementos *sociopsicológicos subjetivos*. “La ley fundamental de la revolución, confirmada por todas las revoluciones y especialmente por las tres revoluciones rusas del siglo XX, consiste en lo siguiente: para la revolución no basta con que las masas explotadas y subyugadas estén conscientes de la imposibilidad de continuar viviendo como antes, y que exijan un cambio; para la revolución es necesario que los explotadores ya no puedan vivir y gobernar como antes. Sólo cuando las ‘clases bajas’ ya no quieran el viejo orden, y las ‘clases altas’ ya no puedan vivir de la misma manera, podrá vencer la revolución. En otras palabras, esta verdad se puede expresar así: la revolución es imposible sin una crisis a nivel nacional (que abarque a explotados y explotadores). Por tanto es necesario para la revolución: que la mayoría de los trabajadores (o, en todo caso, la mayoría de los trabajadores con conciencia de clase y militancia política) comprenda totalmente la necesidad de la revolución y esté dispuesta a afrontar la muerte por ella; segundo, que la clase dominante esté pasando por una crisis de gobierno que inmiscuya en la política hasta a las masas más atrasadas (lo que caracteriza a toda revolución verdadera es: la rápida decuplicación, incluso centuplicación de los integrantes de la masa trabajadora y explotada, hasta entonces apática, que sean capaces de llevar la lucha política), que debilite al gobierno y permita a los revolucionarios derrocarlo rápidamente”.

Estas crisis que engloban la nación han ocurrido como secuela de la primera guerra mundial y más tarde en países altamente industrializados de Europa occidental, pero no han sido acompañadas de una revolución victoriosa. No existe una respuesta general a la pregunta de por qué las crisis revolucionarias no han acarreado una revuelta victoriosa. Sólo hay

respuestas que toman en cuenta la totalidad de las condiciones particulares de desarrollo de cada país por separado.

Hoy en día, y retrospectivamente, toda consideración relativa a la teoría de la revolución debe partir de lo siguiente: haciendo caso omiso de las revoluciones que resultaron de derrotas militares, como sucedió durante la lucha de la Unión Soviética contra el fascismo hitleriano y en el transcurso subsiguiente de la ocupación militar soviética tales como el establecimiento de los regímenes de Europa Oriental y Corea del Norte, todas las revoluciones socialistas autóctonas, pues se dieron únicamente allí donde, como en Rusia, China y Cuba el “medio histórico” (Marx) estaba determinado por el mercado mundial de las sociedades capitalistas más desarrolladas, e incluso existían regiones y ciudades individuales con una concentración industrial y con su proletariado industrial correspondiente, pero al nivel nacional el desarrollo capitalista de la ley del valor, la producción de mercancías a escala ampliada, no había acabado de absorber las diversas formas de propiedad comunal, de las organizaciones gentilicias, la explotación colectiva de la tierra y de los medios de producción. Esta afirmación es valedera incluso para el único brote revolucionario en Europa occidental, la revolución española, aplastada por el fascismo franquista, y naturalmente para el Chile de Allende. La gama de estas organizaciones y modos de producción comunales tradicionales, caracterizados generalmente por una relación preindustrial y natural hacia el fundamento natural de la producción, abarca desde formas del modo asiático de producción, condiciones de economía natural, como en China, hasta la comunidad agraria rusa, la última fase de la formación social primitiva, cuya estructura interna, permeada por elementos de organización familiar, marca ya la transición de una sociedad basada en la propiedad comunal a una basada en la propiedad privada. Cada una de estas formas y los ámbitos vitales que en ella se basan están amenazadas por un modo de producción que la recubre, pero que aún no ha podido disolver enteramente. Marx y Engels no dejan ningún lugar a la suposición de que aisladas (y esto vale también para la formación rusa) pueda ser punto de partida para una transformación socialista.

Mientras que Lenin, al formular aquella “ley fundamental” de la revolución se pudo referir a la experiencia de las tres revoluciones rusas, la revolución de 1905 la burguesa de 1917 y la revolución de octubre que si bien mostraban una influencia proletaria determinante, ocurrieron en un medio histórico que conocía más de dos ejércitos de clase, a saber, burguesía y proletariado, el Engels tardío, en cambio, se ve ante la situación histórica de un país altamente desarrollado de la Europa occidental, en el cual el proletariado es una fuerza social visible que se manifiesta en forma electoral, en el grado de organización de las masas y en la lucha sindical, y que plantea aspiraciones claramente revolucionarias. La época de las revoluciones de minorías, que son las únicas sobre las cuales se dispone de experiencia histórica concreta, ha acabado definitivamente, y en esto ha influido grandemente la técnica armamentista. “Así como las condiciones para la guerra entre los pueblos han cambiado, no menos han cambiado las de la lucha de clases. La era de los asaltos, de las revoluciones dirigidas por minorías conscientes a la cabeza de masas inconscientes, ha acabado. Allí donde se trata de una transformación completa de la organización social, las masas mismas tienen que estar presentes, deben haber comprendido ya de qué se trata, porque dan su sangre y su vida”.

De hecho, la investigación más concretamente materialista que contiene el análisis de una situación revolucionaria, un análisis desarrollado con base en la lucha de clases, es decir, el estudio marxista de la lucha de clases en Francia entre 1848 y 1850, se caracteriza ya por una escisión interna en la valoración de las perspectivas revolucionarias de los movimientos europeos. Francia le merece la consideración del país “en el que las luchas históricas de clase se han llevado siempre a su término decisivo más que en ningún otro sitio y donde, por tanto, las formas políticas sucesivas dentro de las que se han movido estas luchas de clase y en las que han encontrado su expresión los resultados de las mismas adquieren también los contornos más acusados”.

Por otra parte, en una serie de artículos escritos en 1851 para el *Daily Tribune* de Nueva York, Engels analiza también la situación de clase de la Revolución alemana de 1848-1849. Estos artículos aparecidos con la firma de Marx, fueron traducidos al alemán por Kautsky y publicados en 1896 bajo el título de *Revolution und Kontra-Revolution*. Pero el atraso en el desarrollo de la burguesía alemana repercutía también en el proletariado, que no llevaba a cabo ninguna acción autónoma, por lo que las formas políticas de la lucha de clases no podían asumir ningún perfil claro y preciso.

Los tres análisis fundamentales de Marx sobre formas políticas en las que se expresan las luchas de clases y sobre todo las aspiraciones revolucionarias del proletariado se refieren a una formación social saturada de formas tradicionales de producción, una pequeña burguesía, campesinos con parcelas, tradiciones monárquicas, etc.: la formación social francesa. Se trata de los ensayos: *Las luchas de clases en Francia*, *El 18 brumario de Luis Bonaparte* y *La guerra civil en Francia*. Por el contrario, el desarrollo de las fuerzas productivas el surgimiento de un mercado mundial, lo que Engels ya a mediados de los años 40 llamaba “revolución industrial”, todo esto lo analizó Marx basándose en el caso de Inglaterra, el centro organizado del modo de producción capitalista, país que muestra a todo otro país dominado por la producción de mercancías la *imagen de su propio futuro*. En *Las luchas de clases en Francia*, Marx desarrolla la idea de que sólo una burguesía que haya alcanzado el dominio económico y político, es decir, una burguesía que no ejerza el poder en tanto sector, como burguesía financiera, tal como ocurría con Luis Felipe, era capaz de producir un proletariado como fuera autónomo en todos los aspectos, incluyendo el aspecto de las formas de su expresión política. Mientras la producción francesa, es decir, los industriales, no dominaran la burguesía francesa, era imposible que los intereses revolucionarios de la sociedad se concentraran en la clase proletaria; la consecuencia fue que el proletariado parisino intentó imponer su interés yuxtapuesto a los intereses burgueses en vez de hacer valer su interés como el interés revolucionario de la sociedad misma”.

Aparte de la trascendencia que para el desencadenamiento de situaciones revolucionarias poseen las crisis económicas, las crisis nacionales globales, del sistema político de dominio y de la guerra, Marx señaló, tomando como punto de partida las formas concretas de evolución de la revolución de 1848, el problema que asume una importancia decisiva en el Engels tardío, y que es consecuencia del importante aumento en el peso político del proletariado alemán para el desarrollo social, a saber: *el problema de la no simultaneidad del desarrollo político y económico, que repercute directamente sobre el proceso de constitución del proletariado y determina la amplitud del campo de acción de éste*. En otras palabras: ¿qué significado tienen las formas y relaciones de producción tradicionales que aún no hayan sido absorbidas por la producción capitalista evolucionada de mercancías, para el desencadenamiento y la estructuración política del proletariado? En 1850 Marx resume concisamente esta contradicción, confirmada sangrientamente por la insurrección de junio de 1848, la primera gran batalla entre las dos clases en que se escinde la sociedad moderna: “Así como el período de crisis comienza en el Continente más tarde que en Inglaterra, igual cosa ocurre con la prosperidad. El proceso originario transcurre siempre en Inglaterra; este país es el demiurgo del cosmos burgués. En el continente sobreviven las diferentes fases del ciclo que atraviesa repetidamente la sociedad burguesa, en forma secundaria y terciaria: por lo tanto, si las crisis provocan evoluciones primero en el Continente, sin embargo las causas de las mismas se encuentran siempre en Inglaterra. En las extremidades del cuerpo burgués suceden naturalmente las erupciones violentas antes que en su corazón, ya que aquí las posibilidades de compensación son mayores que allá. Por otra parte, el grado en que las revoluciones continentales afectan a Inglaterra es a la vez el termómetro que indica hasta qué punto estas revoluciones realmente ponen en tela de juicio las condiciones burguesas de vida, o bien en qué medida aciertan a dar solamente en sus formaciones políticas”. Marx hace aquí una distinción muy clara entre las zonas marginales del “cosmos burgués”, en las cuales las luchas de clases tienden más fácilmente a erupciones violentas, y el centro de la producción

capitalista, el demiurgo del cosmos burgués, que aunque no es punto de partida de la transformación revolucionaria, sufre cambios que determinan el contenido social de toda revolución proletaria posible que rebase meros cambios de formación política.

En ninguna parte hablan Marx y Engels de la posibilidad del “socialismo en un solo país”, y menos en un país”, y menos en un país atrasado económica y políticamente; por el contrario, dicen por doquier en sus escritos que la revolución estalla en el eslabón más débil de la cadena del cosmos burgués” -hacia el este, hacia Rusia. Cuando en 1895, Engels, retomando después de un lapso de cuarenta años el tema del escrito de Marx sobre las luchas de clases en Francia, escribe la célebre introducción; Inglaterra ha quedado completamente al margen del campo *político* del desarrollo revolucionario del proletariado, a pesar de que naturalmente el Engels tardío no duda de que la emancipación del proletariado sólo puede completarse cuando las naciones que domina el mercado mundial sean incluidas en la revolución.

2.1. Elementos discrepantes en la teoría de la revolución

Resumiendo las experiencias de las revoluciones hasta la Comuna de París, Engels afirma que el modo de lucha de 1848 era completamente anticuado, aduciendo dos razones principales: en primer lugar, el período de la *revolución desde arriba*, asociado con un gran auge del desarrollo industrial desde 1851, contribuyó grandemente a la clarificación y polarización de las relaciones de clase, de manera que, tal como lo demuestra la Comuna de París, si el proletariado aún no está maduro para la revolución, sin embargo, “ya no hay más revolución posible que la proletaria”.

Durante los veinte años a partir de la Comuna, se formó una masa proletaria que estaba en tal inferioridad de armamento, estrategia y comunicaciones entre los militares, que ya no podía esperar la victoria inmediata de una insurrección con luchas callejeras; Engels advirtió contra el peligro de que el enemigo de clase provocase una batalla decisiva, cuyo

resultado no podría ser dudoso, puesto que la burguesía disponía de los medios de producción militar y de comunicación, e incluso probablemente podría contar con el apoyo de una gran parte de las capas medias pequeño burguesas. Esta advertencia de Engels no tiene absolutamente nada que ver con un rechazo de principio a la violencia como arma de cualquier tipo de revolución. Pero a pesar de las grandes diferencia entre la entre la situación de 1848 y la de 1895, para Engels no se trata nunca de una alternativa abstracta entre el camino pacífico y el de la violencia revolucionaria hacia el socialismo; el proletariado no puede excluir por principio ninguno de los dos caminos. “En aquella época (1848) dominaba una multitud de evangelios sectarios con sus respectivas panaceas, hoy (existe) la teoría única generalmente reconocida: la de Marx, lúcida, que formula claramente las metas últimas de la lucha; en aquella época las masas se encontraban escindidas y diferenciadas según su localidad y nacionalidad, estaban unidos solamente por el sentimiento de un sufrimiento común, subdesarrolladas, oscilaban desorientadas entre el entusiasmo y la desesperación, hoy tenemos un *único* gran ejército internacional de socialistas, que avanza incontenible, creciendo día a día en números, organización, disciplina, comprensión y certidumbre de su victoria. Si incluso este poderoso ejército del proletariado aún no ha alcanzado la meta, si lejos de obtener la victoria de un golpe, se ve obligado a avanzar lentamente de posición en posición mediante una lucha dura y tenaz, esto demuestra de una vez por todas lo imposible que era en 1848 lograr la transformación social mediante el asalto puro y simple”.

El elemento subjetivo, si se quiere blanquista, de la revolución del 48 se convierte en un proceso objetivo, por así decir, un proceso dotado de las características de la maquinaria industrial. Las condiciones impuestas por esta transformación hacen cada vez más difícil determinar el *punto explosivo* necesario para la revolución, donde estos dos grandes ejércitos se encuentran. La dificultad de determinar el punto de colisión, no sólo negativamente, por medio de la exclusión de formas de acción infructuosas, sino positivamente, atraviesa la teoría de la revolución de Engels como conflicto decisivo.

Por una parte se consuma el proceso revolucionario con la “tranquilidad e inevitabilidad de un proceso natural”. Al imponerse la forma capitalista de la ley del valor en todos los terrenos de la sociedad, causando así una situación objetiva de crisis, aumentan los síntomas que anuncian la erosión de las clases dominantes y que ponen de manifiesto que las relaciones de producción reinantes han dejado de ser formas del desarrollo de las fuerzas productivas para convertirse en trabas para su desarrollo. Ya que se trata de una *crisis*, resultan indiferentes los motivos que impulsan a los desclasados y simpatizantes a engrosar las filas de la socialdemocracia y del proletariado, provenientes de otras clases y capas sociales (campesinos, artesanos, pequeños burgueses), ya sea a causa de la amenaza que sufre su forma de vida, el oportunismo o el miedo a los exámenes, como Engels lo formuló refiriéndose a los estudiantes; siempre “el hecho que lleguen es indicación de lo que se avecina”.

Pero el desarrollo productivo económico objetivo tal como aparece en la forma organizativa de la sociedad anónima y la propiedad estatal sobre los medios de producción (sin cancelar el hecho que los medios de producción sigan siendo *capital*), sin embargo, impulsa la relación de capital hacia el extremo donde se invierte, dando a la revolución proletaria, al menos formalmente, los medios para resolver el conflicto fundamental de la sociedad. Engels prevé en el mismo proceso un aflujo hacia el proletariado de trabajadores técnicamente cualificados procedentes de las capas medias desprovistas de seguridad y en parte arruinadas -aunque reconoce clarísimamente que la gran masa de la intelectualidad burguesa sólo puede ser ganada por el establecimiento de relaciones inequívocas de poder a favor del socialismo, mientras que durante las luchas de clase se colocan más bien de parte del adversario.

“Para posesionarnos de, y poner en marcha los medios de producción, necesitamos gente con formación técnica, y esto en grandes cantidades. No la tenemos... preveo que los próximos ocho a diez años reclutaremos suficientes jóvenes técnicos, juristas y maestros para que camaradas del partido puedan administrar las fábricas y grandes haciendas en nombre

de la nación. Entonces nuestro acceso al poder será completamente natural y se desarrollará sin sobresaltos -relativamente-. Pero si llegamos al poder prematuramente, gracias a una guerra, los técnicos serán nuestros adversarios en principio, y nos engañarán y traicionarán siempre que puedan; debemos emplear el terror contra ellos...”

Si tomamos la suma de estos síntomas y buscamos su raíz dentro de las tendencias objetivas de movimiento de la sociedad burguesa, que Engels tenía presentes, si además hacemos caso omiso de la constitución subjetiva de la clase obrera, y de las reales potencialidades revolucionarias inmanentes a ella, es comprensible que en 1891 Engels pudiera predecir para fines de siglo, en base a un “cálculo de probabilidades según leyes matemáticas” la “llegada de la posibilidad de un fin de régimen”, lo cual para él no es sinónimo de la superación de la sociedad burguesa: “En el caso de que esto no sucediera, la vieja sociedad burguesa podría seguir vegetando por algún tiempo, en tanto un impulso externo no aplastara su vetusta estructura. Un viejo tinglado podrido como éste puede sobrevivir por unas décadas su muerte esencial interna, a condición de que la situación se mantenga tranquila”. Ya aquí se insinúa un pensamiento que Engels retoma al final de la “introducción”: la idea de que el resultado de una lucha decisiva entre proletariado burguesía ya no se puede considerar seguro de antemano, al contrario de lo que sucede en todas las revoluciones históricas del pasado, en que la clase dominada siempre poseía medios materiales de acumulación. Engels es muy precavido al evaluar una situación histórica que no tiene precedentes históricos. La idea de superar el aparato estatal mediante *el aparato estatal*, preconizada hoy en día por algunos partidos eurocomunistas, en contraposición a la concepción del Estado, tanto de la socialdemocracia como de Lenin, no es extraña a Engels. aunque acepta la definición de Marx del Estado como un mecanismo de opresión de una clase por otra, a pesar de saber que la dictadura del proletariado no es factible sin el poder estatal, para él la defensa de la legalidad, y con ella probablemente de las libertades burguesas, violadas por la misma clase dominante no es meramente un elemento táctico. La eliminación de las instituciones burguesas sólo puede

ocurrir a través de ellas mismas; en la medida en que el proletariado se comporte hacia ellas de manera abstracto y dualista, no puede aprovechar la dinámica de sus contradicciones para sus propios intereses de clase, y volver contra ellas su propia fuerza. No se trata de la fetichización del parlamentarismo ni de una renuncia por principio a la violencia, cuando Engels recalca la importancia de las elecciones; más bien, ve claramente que la conquista del poder en un país capitalista avanzado requiere de otras *mediaciones* que en un país donde quizá baste para el éxito de la revuelta “encender la mecha de un polvorín”. El camino de la conquista pacífica del poder por medio de las instituciones parlamentarias tiene un doble efecto: una medición numérica de las propias fuerzas y, lo que parece paradójico para todo revolucionario, la ampliación del fundamento legitimatorio de la violencia revolucionaria mediante la defensa de la legalidad. “La ironía de la historia universal pone todo patas arriba. Nosotros, los ‘revolucionarios’, los ‘revoltosos’, medramos mucho más con los medios legales que con los ilegales y la insurrección. Los llamados partidos del orden naufragan sobre la situación legal que ellos mismos han creado”. Pero este medro dentro de la legalidad conduce a un punto cuantitativo de inversión, donde con la lucha final por el poder inicia la revolución. En una carta a Paul Lafargue, fechada el 12 de noviembre de 1892, Engels escribe: “Vea ahora qué arma maravillosa tenemos desde cuarenta años en forma de sufragio universal, ¡si sólo hubiéramos sabido utilizarla! Esto es más lento y más aburrido que un llamado a la revolución, pero diez veces más seguro, y lo que es más importante lo demuestra usted con absoluta exactitud el día en que se ha de tomar las armas por la revolución; las probabilidades son de 10 a 1 que el sufragio universal, utilizado hábilmente por los trabajadores, obligará a la clase dominante a violar la legalidad, es decir, a ponernos en la situación más favorable para llevar a cabo la revolución”.

Detrás de esta cuestión del proceso *objetivo* de la revolución y del impulso revolucionario, a lo cual el Engels tardío dedica mucho tiempo, se oculta sin embargo el problema de principio de hasta qué punto las leyes de la producción desarrollada de mercancías, la imposición de la ley del

valor alterada por las idiosincrasias nacionales, efectúan no sólo una profundización de las contradicciones sociales y una crisis permanente, sino también la *liberación* y a la vez el impedimento del potencial subjetivo de la insurrección revolucionaria. El problema fundamental, pues, de en qué medida el desarrollo de la producción capitalista de mercancías, el abarcar de todos los terrenos de la vida social por el fenómeno constitutivo que es la ley del valor, rebasando la economía natural y la producción simple de mercancías, no sólo crea condiciones objetivas para la revolución, pues con la ampliación de la producción de mercancías la reificación de las relaciones sociales se apodera cada vez más de la conciencia y de la conducta del proletariado.

2.2. El papel de los modos de producción y apropiación precapitalistas en el proceso revolucionario

El movimiento socialista consiste en la cancelación del proceso, efectuado dentro del orden social capitalista, de la expropiación de las fuerzas productivas de los hombres, expropiación que es inseparable del desarrollo de las mismas, en el establecimiento de formas originariamente democráticas de la comunicación humana y de la disposición sobre las condiciones objetivas de vida, todo ello a un nivel más alto de civilización. Los órganos de autogobierno de los consejos obreros son un ejemplo de ello. Pero también en un sentido más estricto tienen significado las formas precapitalistas de producción y de propiedad. Marx y Engels, pero más específicamente el Engels tardío, se ocuparon extensamente de estas formas precapitalistas de producción y propiedad; de ningún modo la finalidad de sus investigaciones consistía únicamente en averiguar cómo se había desarrollado la acumulación originaria, sino también interesándose en el significado positivo de las utopías colectivas, el papel de las formas arcaicas de propiedad colectiva y de las asociaciones cooperativas dentro del proceso revolucionario. Engels menciona extensos estudios especializados de Marx sobre la multiplicidad tanto de las formas de la propiedad sobre la tierra como de la explotación de los productores agrícolas en Rusia; estos estudios sobre Rusia estaban originalmente

destinados a jugar el único papel, dentro de la sección sobre la renta de la tierra en el tercer tomo de *El capital* que el desempeñado en Inglaterra en conexión con el trabajo asalariado en el primer tomo de la misma obra.

En las preguntas que dirigió Vera Zasúlich a Marx y Engels se trata fundamentalmente de la cuestión si las fases analizadas por Marx para el capitalismo europeo occidental, de la disolución de las formas tradicionales de producción y propiedad, son también aplicables a la sociedad rusa, o, si por el contrario, es posible saltarse la fase de la destrucción de la organización comunal rusa por parte de la penetración capitalista y transformar la propiedad comunal *directamente* en propiedad socialista. Marx y Engels excluyeron dos líneas de evolución preconizadas por sendas corrientes políticas, derivadas de la teoría social de aquéllas; en primer lugar, la concepción de los liberales, quienes afirmaban que la producción capitalista de mercancías debía desarrollarse plenamente en el campo, para que así surgiera una sociedad burguesa que abarcara todas las relaciones sociales; a esta posición le corresponde, por parte de los socialistas, la idea de que la precondition de la revolución socialista es la existencia de un proletariado industrial fuerte, de modo que por lo pronto sólo sería posible la revolución burguesa. Por otra parte, Marx y Engels condenaban la actitud antioccidental de aquellos intelectuales que veían en el pueblo ruso un pueblo elegido que podía transformar la comuna aldeana rusa (*mir*) en el modo de producción socialista, sin atravesar una fase capitalista con todas sus consecuencias.

Marx escribió tres esbozos de una carta contestándole a Vera Zasúlich, para acabar comunicándole escuetamente el 8 de marzo de 1881 que su análisis en *El capital* no contenía ninguna prueba, ni *a favor ni en contra* de la viabilidad del *mir*, pero que él estaba convencido de que éste podía ser el punto de partida de un renacimiento social en Rusia.

Las precisiones que no llegaron a ser incluidas en la edición definitiva contienen, sin embargo, el problema central que posee la no simultaneidad, o bien, como Marx la llama, la *simultaneidad* de las diferentes fases

de producción en el mismo medio histórico, para la evolución revolucionaria. Si por una parte el prolongado “período de incubación de la industria mecánica” de Occidente no era inevitable para Rusia que ésta pudiera utilizar máquinas, barcos de vapor y ferrocarriles, tampoco se puede negar la simultaneidad de modos de producción colectivos con la producción capitalista permitía logros positivos: “Rusia es el único país de Europa en que la propiedad colectiva se ha podido sostener a gran escala, pero a la vez, Rusia vive en un medio histórico moderno, es contemporánea de una cultura superior, está ligada al mercado mundial dominada por la producción capitalista”. Pero no sólo por el ámbito histórico en que se desenvuelve se distingue el *mir* de las demás comunidades primitivas y sus formas alteradas que en parte se prolongan hasta la época de Marx. El *mir* se caracteriza por una combinación que le es inmanente, por un dualismo de elementos individualistas y colectivistas, en virtud de lo cual contiene en sí el germen de la descomposición interna y a la vez de posibilidades modernas de desarrollo. La precondition para ser “punto de partida inmediato del sistema económico hacia el cual tiende la sociedad moderna” es sin duda alguna la revolución. Un desarrollo autónomo, como lo subraya Engels nuevamente en 1895 es imposible: “Nunca y en ninguna parte el comunismo agrario surgido de la sociedad gentilicia ha producido otra cosa que su propia descomposición”.

Pero aquí se plantea una serie de problemas que son explicados en base al ejemplo de las condiciones prevalecientes en Rusia, pero que afectan globalmente la teoría de la revolución del Engels tardío. A pesar de la limitación repetidamente expresada, de que en cualquier lugar donde pueda estallar la revolución, su completa realización es imposible sin la transformación de las condiciones en los países capitalistas avanzados. En el prefacio de la cuarta edición alemana del *Manifiesto comunista* de 1890, Engels repite en forma inalterada una idea que ambos, Marx y Engels, habían formulado conjuntamente en 1882: el que Rusia representaba la vanguardia del movimiento revolucionario de Europa, y que la revolución rusa podría ser la señal para una revolución obrera en el Occidente. En 1885, Engels considera que la situación en Rusia requiere solamente

de un “impulso inicial” para destruir todo un sistema, que el blanquismo, si alguna vez tuvo una justificación, la tiene en Rusia, donde podría encender el polvorín, “transformar la energía potencial en cinética”. Este es uno de los casos excepcionales, donde un puñado de hombres es capaz de hacer una revolución, es decir, derribar todo un sistema con un pequeño impulso”. Engels justifica esta fuerza explosiva, este potencial revolucionario, precisamente con la no simultaneidad de fases diferentes de la producción. “Allí donde la situación es tan tensa, donde los elementos revolucionarios se han juntado en tal grado donde la situación económica de la inmensa masa de la población se vuelve de día en día cada vez más insoportable, donde todas las fases del desarrollo están representadas, desde la comunidad primitiva hasta la gran industria moderna y la gran finanza, y donde todas estas contradicciones las mantiene unidas un despotismo sin par, un despotismo que se hace cada vez menos tolerable para una juventud que reúne en sí la intelectualidad y la dignidad nacionales: allí, una vez iniciado el 1789, no se hará esperar el 1793”.

No puede tratarse de una revolución puramente burguesa, porque ésta destruiría precisamente aquellos elementos propios de la comunidad primitiva propios del desarrollo ruso que Marx y Engels consideran aptos para su transformación en propiedad socialista. Es característico que Engels designe un movimiento de la cohesión de la sociedad rusa que está diametralmente contrapuesto al desarrollo occidental: el hecho de que la cohesión interna social no la proporciona el poder despótico estatal, sino la ley del valor, es característico para aquellas del modo asiático de producción. En 1894, al escribir el epílogo a *Soziales aus Rußland (Cuestiones sociales rusas)*, Engels se expresó más escépticamente acerca de la posibilidad de una transformación socialista del *mir*. Dice expresamente que tras la victoria del proletariado occidental y la transformación de los medios de producción en propiedad pública entre los pueblos de Europa occidental, “los países que acaban de entregarse a la producción capitalista y que han rescatado instituciones gentilicias o residuos de ellas poseen, en estos restos de propiedad comunal y las costumbres populares correspondientes, un poderoso instrumento para abreviar considerablemente

su proceso de desarrollo hacia la sociedad socialista y ahorrarse así la mayor parte de los sufrimientos y luchas que hemos de atravesar nosotros en Europa occidental. Pero para ello es condición imprescindible el ejemplo y la ayuda activa del Occidente hasta ahora capitalista. Engels ve progresar a un ritmo cada vez más rápido el proceso de transformación del país en una sociedad capitalista e industrial, la proletarización de una gran parte de los campesinos y la decadencia de las viejas comunidades comunistas.

Engels no dice cómo es posible que los pueblos de Europa occidental aspiren a “romper sus cadenas, sustituyendo la producción capitalista y la propiedad capitalista por una forma más elevada del tipo arcaico de sociedad”, sin referirse a reminiscencias de utopías colectivas ni a elementos reales residuales de las organizaciones gentilicias; sin embargo, subraya que la propiedad comunista representa la forma más elevada, más desarrollada de los *elementos democráticos primitivos* propios de la forma de apropiación más antiguas, arruinadas por el capitalismo. El hecho de que el Engels tardó se ocupara tanto precisamente de estas formas colectivas de la propiedad tales como se presentan en las cooperativas del mercado, la comunidad agrícola -y de diferentes organizaciones gentilicias, indica que les atribuía una importancia crucial para la sociedad comunista.

La no simultaneidad de las formas de producción y propiedad crea un potencial explosivo, de modo que las relaciones tradicionales de las clases oprimidas hacia el fundamento de su propia existencia, hacia la naturaleza, hacia tradiciones históricas y hacia fantasías colectivas contenidas en cuentos y leyendas, hacen colisión con las tendencias destructivas de la sociedad capitalista de mercancías y de este modo surge experiencia y en parte también conciencia de la propia situación de explotación. Esta colisión, que en los países industrializados ocurrió principalmente durante la fase de la “acumulación originaria”, produjo allí levantamientos campesinos y revoluciones de artesanos y acabó desembocando en las revoluciones burguesas, en cuyo transcurso siempre se verificó la

presencia de movimientos particularistas de corte plebeyo e igualitario. Con el avance del capitalismo se agota la mayor parte de este potencial concreto de experiencia, en la medida en que ésta se deriva de la expropiación de las comunidades primitivas, de las instituciones gentilicias y de la relación mitológica hacia el espacio y el tiempo. El hecho de que la producción capitalista de mercancías empiece a caminar sobre sus propios pies no anula la expropiación del cuerpo y la conciencia humanas; pero la memoria de lo perdido es borrada por la universalización de la producción de mercancías.

Luego, no es de extrañar que, en el comienzo del movimiento obrero europeo, las utopías asuman el carácter de reminiscencias de comunidades colectivas y comprensibles y se orienten más a las formas de producción artesanal que a la industrial. El camino a seguir va hacia atrás, hacia las comunidades democráticas originarias, y los artesanos son los que imprimen su carácter a estas concepciones anteriores *positivas* del socialismo, las cuáles nunca desaparecen del todo en el movimiento obrero.

En este sentido, el capitalismo actual ha alcanzado un nuevo período. Produce formas nuevas de la no simultaneidad, la cual recubre a la clase obrera tradicional, mientras que ésta se encuentra en una relación de *simultaneidad* con respecto a la producción capitalista. La experiencia de la expropiación del medio ambiente vital y de la conciencia, ha hecho mucho tiempo que no se da exclusivamente entre los trabajadores tradicionales; es más intensa precisamente en aquellos grupos y capas cuya vida transcurre en un marco más tradicional, y que apenas ahora se encuentran afectados por la acumulación capitalista, afectados en todo su ámbito vital, en el fundamento natural de su vida, sus viviendas y su comunicación entre sí. Los movimientos políticamente explosivos de las últimas décadas son por lo tanto generalmente expresión de estas nuevas no-simultaneidades ha determinado también los movimientos obreros tradicionales. Lip, Larzac, las luchas de clase del norte de Italia, las iniciativas cívicas dirigidas contra centrales nucleares y contra la destrucción

de barrios de viviendas antiguas, finalmente el movimiento de protesta de adolescentes y estudiantes.

La pregunta de Engels, de cuál relación entre el “impulso inicial” y la realización completa de los movimientos revolucionarios, se ha de plantear, pues, nuevamente, y en el contexto de las nuevas condiciones europeas actuales. Es evidentemente la falta de una no simultaneidad referida a la teoría de la revolución la que induce a Engels a trasladar el problema del impulso inicial revolucionario hacia países industrialmente subdesarrollados, es decir, buscar una vanguardia fuera de los países capitalistas avanzados. Esto no significa una búsqueda de nuevos sujetos de la revolución, sino más bien, una ampliación y especificación del concepto de la revolución proletaria.

3. Orígenes políticos de la dialéctica de la naturaleza

Marx expuso *in extenso* en sus escritos juveniles lo que sucede a la naturaleza cuando ella se convierte más y más en material explotable y cuando los métodos cuantificadores del dominio de la naturaleza determina de forma total la relación del hombre hacia ella, proceso en todo caso compensado por ciertas formas del arte, del paisajismo y del anhelo romántico de naturaleza que exhibe la poesía, todos ellos encerrados en mayor o menor medida en un ghetto. La historia de la especie es a la vez el producto del trabajo y de la pérdida de sí mismo que sufren los hombres en su relación *mimética* hacia la primera naturaleza; ésta es reemplazada por una “segunda naturaleza”. Así se ha de comprender su exigencia de una humanización, o mejor, una *rehumanización*, de la naturaleza, que no implica mitologizar la contrailustración, sino que establece el equilibrio de toda la economía doméstica de la naturaleza dentro de la historia, equilibrio destruido por el capitalismo y que Marx desea restablecer a un nivel evolucionado del conocimiento de la naturaleza.

Esta recualificación es mediada por un conocimiento positivo de la naturaleza, por ciencia e industria; marca, por lo tanto, también aquel proceso de separación que han sufrido los individuos mismos en su *constitución interna*, gracias a una espiritualización de invernadero. La rehumanización de la Naturaleza está por tanto ligada a la naturalización del hombre, a la conciencia histórica de su propia naturaleza corporal.

El desenvolvimiento de estos dos complejos problemas no fue perseguido explícitamente por Marx y Engels durante la fase que corresponde a la redacción de *El capital* y durante la época de incubación del movimiento obrero. Pero no perdieron de vista completamente las dos cuestiones, como lo demuestran diversos cuadernos con cifras y numerosos ensayos industriales. Ambos problemas carecían evidentemente de una urgencia que justificara un desarrollo formal, es decir, al nivel diferenciado de una lógica propia de estas materias. Esto seguramente no ocurrió sólo por falta de tiempo. Tiene también causas sistemáticas. En lo que a la naturaleza externa se refiere, todavía faltaba mucho para que la destrucción de la base natural pareciera a ojos vistos como problema del mantenimiento de las condiciones de la vida de la humanidad. El proceso capitalista de acumulación, es en un principio dirigido a desnaturalizar la naturaleza entera, convirtiéndola en fuente de materias primas, dejaba virgen una parte suficiente de la naturaleza exterior, al menos fuera de las ciudades. La urbanización del campo estaba aún en sus comienzos.

En lo que se refiere a la naturaleza interior, el proceso de constitución de la fuerza de trabajo durante siglos había separado el trabajo de las condiciones objetivas de su realización. Pero lo que de ello resultaba era trabajo no cualificado. El capital recibía casi gratuitamente la fuerza de trabajo producida y reproducida de generación en generación en las familias obreras. La fuerza de trabajo se reducía literalmente al desgaste de cerebro, músculos y nervios. La proporción pública, social, dedicada a la dotación de la fuerza de trabajo era extremadamente reducida. Lo que Marx llamaba el *elemento moral e histórico* de la fuerza de trabajo prácticamente sólo tenía interés en la medida en que éste determinaba

el valor. Así el análisis de la forma de la fuerza de trabajo debió quedarse fuera del campo de la crítica de la economía política del capital. Faltaba en la época de Marx el objeto específico para tal análisis, que hoy en día es tema central de la teoría de la revolución. Para Marx y Engels se quedó en programa.

Cuando el Engels tardío se ocupó más profundamente de las cuestiones de la dialéctica de la naturaleza y la función de la ciencia natural, se vio confrontado con un problema *político* doble: el veloz desarrollo de las ciencias naturales que definían en gran medida en que utilizaba métodos dialécticos, no dualistas, se veía sujeto a una restricción progresiva. El peligro que amenazaba el “socialismo científico” por este flanco era aumentada por la creciente importancia de las ciencias naturales para la producción industrial y con ello para el crecimiento de las fuerzas productivas tecnológicas. El segundo problema político que confrontaba Engels era la influencia que ejercían las concepciones de las ciencias naturales y la filosofía natural en el seno de la clase obrera. Muchos trabajadores piensan dentro de su conciencia cotidiana, en las formas complementarias de la moral *idealista* y la *concepción de la historia como determinada por leyes naturales*. La dificultad de la tarea de Engels, que consistía en superar la forma predominante, dualista de pensamiento, mediante la aceptación de leyes objetivas y dialécticas de la naturaleza y de la sociedad, la demuestra la escisión, ocurrida poco después de su muerte, de la teoría oficial de la socialdemocracia en la corriente de Bernstein, de corte kantiano e idealista, y la de Kautsky, caracterizada por un naturalismo de tintes darwinistas. Estas dos corrientes corresponden abstractamente a la descomposición de la dialéctica revolucionaria.

En los fenómenos que confunden y desaniman a la burguesía y a sus profetas del progreso, Marx ve la labor de “Robin Goodfellow”, el ser legendario que, según las creencias populares inglesas, juega el papel de santo patrón y amigo del hombre, “el viejo topo, que puede cavar tan aprisa, el estupendo minero, la revolución”, pues, “en nuestros días cada cosa parece estar preñada de su contrario. Vemos que la maquinaria, dotada

de la capacidad maravillosa de reducir y hacer más fructífero el trabajo humano, (sin embargo), la hace languidecer y la consume hasta el agotamiento. Las nuevas fuentes de la riqueza, gracias a un conjuro extraño se convierten en fuentes de la penuria. Las victorias de la ciencia parecen compradas con la pérdida de carácter. En la medida en que la humanidad conquista la naturaleza, el hombre parece subyugado por otros hombres o por su propia infamia. Incluso la pura luz de la ciencia parece poder brillar sólo sobre la oscura tela de fondo de la ignorancia. Todos nuestros descubrimientos y todo nuestro progreso parecen tener por consecuencia el dotar fuerzas materiales con vida inteligente y estultificar la vida humana hasta reducirla a una fuerza material". A lo que se refiere Marx aquí no es a una relación eterna entre fuerza productiva y relaciones de producción, sino que designa la dialéctica inmanente a ellas, la dialéctica de dominación de la naturaleza, en la medida en que la naturaleza exterior e interior del hombre sean meramente material de explotación.

Engels retoma estos problemas y los continúa. Las preguntas suscitadas por la dialéctica de la naturaleza de Engels han adquirido hoy en día una nueva actualidad política en vista de los crecientes desequilibrios ecológicos en la sociedad capitalista: no se han agotado en absoluto las implicaciones y posibilidades de discusión que encierra. No se ha de confundir esto con el papel que juega la dialéctica de la naturaleza en la época del estalinismo, en que la respuesta a estas preguntas establecía la línea de comunicación entre la cosmovisión fundamentada en leyes naturales y los intereses del aparato del partido. Me parece que en este contexto es necesario criticar como demasiado estrecha, pero no abandonar del todo, la posición que por primera vez formuló el joven Lukács, según la cual la validez de la dialéctica está sujeta a categorías históricas (sujeto-objeto; teoría-praxis). De ningún modo es justo hacer responsable al Engels tardío de una corrupción ontológica de la dialéctica, tal como ha hecho todo el "marxismo occidental", siguiendo a Lukács. Lo que dice Marx sobre la industrialización del campo en los EE.UU. es hoy día perfectamente aplicable, incluso en mayor medida, a los centros de producción industrial. "La producción capitalista, por consiguiente, no desarrolla la

técnica y la combinación del proceso social de producción, sino socavando, al mismo tiempo, los dos manantiales de toda riqueza: la tierra y el trabajador”. En un sentido propio y global, sólo Ernest Bloch, entre los filósofos marxistas, ha tomado completamente en serio el problema de un concepto *cualitativo* de la naturaleza, la idea de una “coproductividad de la naturaleza”, es decir, de la necesidad de una humanización de la naturaleza *simultánea* con una naturalización del hombre dentro de los procesos revolucionarios.

En nuestra argumentación retomo las interrogantes engelsianas únicamente en la medida en que son relevantes a su *planteamiento acerca de la teoría de la revolución*, para el movimiento práctico emancipativo del proletariado, lo cual implica que una serie de temas importantes dentro de la dialéctica de la naturaleza son dejados a un lado. Después de que Marx y Engels dedicaron casi toda su creatividad científica a la demostración de que las “leyes de movimiento” en la producción capitalista y en la historia hasta su época era leyes estructuradas dialécticamente, la afirmación del Engels tardío, según la cual no es en primer lugar *la historia* sino *la naturaleza la que comprueba la dialéctica* debe provocar asombro. ¿Por qué este cambio? ¿O acaso Engels realiza así solamente un programa de investigación recomendado por la teoría de Marx, y por el material recientemente aportado por las ciencias naturales, con el fin de librarlos de malentendidos materialistas vulgares e idealistas, para develar “la naturaleza sin añadiduras”, es decir, develar formas de movimiento en última instancia de la naturaleza dialéctica? Durante la segunda mitad del siglo, la gran filosofía idealista, a saber, el sistema de Hegel, había desaparecido completamente de la vida intelectual de Alemania para ceder su lugar al “materialismo de predicador ambulante” de gente como Büchner y Moleschott. De seguro a Engels no sólo le importaba ver la *naturaleza* sin añadiduras, sino también el liberar las ciencias naturales de las adulteraciones materialistas vulgares y deformaciones de origen filosófico-naturales. Los trabajos de Engels tenían desde un principio intenciones estratégico-políticas. Cada argumento tiene un destinatario, pues las ideas materialistas vulgares penetraban en las escuelas del partido de

la socialdemocracia, en las cuales se impartían a la vez conocimientos elementales y cosmovisión, y se asentaban en el cerebro de los obreros. Toda instrucción basada en los intereses objetivos de los obreros y en las teorías históricas tenía que superar una considerable resistencia, ya que la dialéctica era atribuida a los procesos históricos y las tendencias económicas, mientras que el respeto del mundo quedaba ocupado por un idealismo en descomposición y un materialismo de carácter científico-natural y *no dialéctico*. Por ello no es casual que el concepto central de los fragmentos engelsianos sobre la dialéctica de la naturaleza es el de la cohesión interna. Precisamente porque la ciencia, el conocimiento exacto del mundo, la identificaban los trabajadores con las ciencias naturales. Era necesario delimitar los terrenos donde predominaban las concepciones mecanicistas, a fin de sustraer terreno al idealismo y al materialismo no dialéctico.

Este influjo no es casual. Después de la revolución de 1849 tuvo lugar un retroceso en toda la línea del “espíritu teórico despiadado” de la filosofía clásica en la Alemania “cultura”. Este nuevo provincialismo de la vida intelectual de la filosofía y las ciencias no hizo, en cambio, tantos estragos en las ciencias naturales. Por eso, cuando Engels veía que sólo la clase obrera heredera de la filosofía clásica alemana seguía siendo portadora del “espíritu teórico alemán no atrofiado”, le era claro que la filosofía entre los proletarios cultos no podía provenir de la reminiscencia, sino que sólo podía ser resultado de la influencia contemporánea de *las ciencias naturales*. Engels se vio en la obligación de subrayar una y otra vez la tradición perdida de la filosofía dialéctica clásica, para rescatar del olvido esta tercera fuente de la teoría marxista, hasta en su país de origen: “el socialismo científico es un producto típicamente alemán y sólo podía surgir en la nación cuya filosofía clásica había mantenido viva la tradición de la dialéctica consciente entre los alemanes”. En el prefacio a la tercera edición de *Del socialismo utópico al socialismo científico*, Engels añade en una nota al pie de página lo siguiente: “(...) tan insoslayable como era por una parte la dialéctica alemana en la génesis del socialismo científico, igualmente insoslayable en ella eran las condiciones de

desarrollo económico y político que imperaban en Inglaterra y Francia”. (O. N.). Asimismo, observa: “La concepción materialista de la historia y su aplicación específica a la lucha moderna de clases entre el proletariado y la burguesía sólo era posible mediante la dialéctica. Y si los maestros de escuela de la burguesía alemana han ahogado la memoria de los grandes filósofos alemanes y de la dialéctica de la que eran portadores, en el pantano de un eclecticismo estéril, a tal punto que nos vemos constreñidos a apelar a la ciencia natural moderna como testigo de la vigencia de la dialéctica en la realidad -nosotros, los socialistas alemanes, estamos orgullosos de descender, no sólo de Saint-Simon, Fourier y Owen, sino también de Kant, Fichte y Hegel”.

Lenin habla de tres componentes y tres fuentes del marxismo, pero podemos añadir una cuarta: el desarrollo incontenible de la ciencia natural, a partir de la década de 1830. En estos años se desintegran el sistema hegeliano y la gran teoría burguesa y surgen diversas formas del materialismo vulgar, a la vez que las ciencias naturales conocen un gran auge. Marx y Engels observaron sistemáticamente este desarrollo durante toda su vida. Como ahora lo demuestran copiosamente los cuadernos de citas contenidos en su obra póstuma, Marx llegó a adquirir buenos conocimientos de la matemática e hizo el intento de fundamentar el cálculo integral dialécticamente. Luego, Engels comenzó en la década de 1870 a revisar el material científico-natural disponible en extensas investigaciones bajo aspectos de una concepción materialista de la naturaleza. Precisamente, el influjo creciente que ejercían las ciencias sociales y la incipiente ocupación por parte de las cosmovisiones científico-naturales motivaron a Engels a negarles a los adversarios del materialismo histórico el dominio de estos amplios campos y no permitir la degradación del concepto del materialismo cediendo este título a las concepciones materialistas vulgares de la naturaleza. Pues la contradicción que caracteriza la teoría de Feuerbach, que consiste en ser *materialista en el campo de la naturaleza e idealista en el campo de la historia*, se daba no sólo en la mayoría de los científicos naturales burgueses, sino que determinaba en gran medida la conciencia cotidiana de los trabajadores.

Ante todo son los tres grandes descubrimientos del siglo XIX los que dan a Engels la certidumbre de que la naturaleza ya no requiere la especulación filosófica para establecer una relación entre los fenómenos individuales. El primero de estos descubrimientos es el del equivalente mecánico del calor por parte de Robert Meyer, Joule y C. Colbing. El segundo es el descubrimiento de la célula orgánica por Schwann y Schleiden. La célula fue descubierta como la unidad de cuya multiplicación y diferenciación nacen y se desarrollan todos los organismos, a excepción de los más sencillos. El tercer gran descubrimiento es la teoría de evolución de las especies, que por vez primera fue expuesta coherentemente y fundamentada por Darwin: “La serie evolutiva de los organismos a partir de pocos y simples para llegar a múltiples y complejos, tales como los que hoy vemos, y llegar hasta el hombre, queda demostrada a grandes rasgos; con ello no sólo se posibilita la explicación de la variedad existente de productos orgánicos naturales, sino también se da el fundamento para la prehistoria del espíritu humano...”

Engels es de la opinión de que estos tres grandes descubrimientos explican los procesos principales de la naturaleza, en términos de causas naturales -desde luego, con una excepción: el esclarecimiento del origen de la vida a partir de la naturaleza inorgánica. El concepto central de la concepción materialista de la naturaleza de Engels es el de la cohesión interna: “...hoy día la naturaleza entera se encuentra extendida entre nosotros como un sistema al menos a grandes rasgos explicado y comprendido de interrelaciones y procesos. Por cierto que la concepción materialista de la naturaleza no significa otra cosa que la comprensión sencilla de la naturaleza tal como se da, sin aditamentos ajenos, y por ello entre los antiguos griegos se comprendía originalmente por sí misma”. La contradicción entre la comprensión dialéctica de la historia y la comprensión dualista de la naturaleza, así como la ruptura entre pensamiento científico natural y materialista histórico, se convirtió en un problema político de primer orden a partir de la muerte de Marx, por lo menos dentro de la socialdemocracia alemana, y Engels se veía obligado a dar una respuesta.

Si se lograba demostrar que la dialéctica histórica era meramente una forma aplicada o especial de la dialéctica de la naturaleza, entonces ya no sería posible, dentro del campo de la investigación de la naturaleza, de tinta trascendencia para el desarrollo de las fuerzas productivas, considerar la dialéctica como un invento de las teorías de las luchas de clases, para así reducirla a un estrecho segmento de la realidad. No queda claro si Engels tenía verdaderamente presente este contexto político del surgimiento de su dialéctica de la naturaleza.

Por cierto que la vigencia de la dialéctica de la naturaleza no se agota en las motivaciones políticas que originaron su formulación. La *recualificación* del concepto naturaleza es, sin duda, también producto del conocimiento sistemático de que la naturaleza, vista únicamente desde el punto de vista de la ciencia natural cuantificante, se convierte en mero apéndice de las prácticas explotadoras del capitalismo. El que esta concepción cualitativa de la naturaleza alcanza hoy una actualidad inmediata es obvio, en vista de que la conservación de la sustancia de la naturaleza en tanto fundamento para la vida humana es imperativa, y de que existe un permanente desequilibrio ecológico.

El que la naturaleza esté objetivamente estructurada según leyes dialécticas o no dialécticas, no es susceptible de determinación según los cánones del conocimiento científicamente mediado, ya que todos nuestros conocimientos comprobados acerca de la naturaleza se los agradecemos a las ciencias naturales; las llamadas leyes fundamentales de la dialéctica, v. gr., la transformación de cantidad en calidad, la inagotabilidad del universo, etc., tienen un estatus propio dentro de la teoría del conocimiento. En todo caso, no es el mismo estatus que poseen los postulados de la termodinámica o las leyes de Mendel. Establecer una ligazón entre la pregunta si los procesos naturales transcurren dialécticamente o no y la pregunta de si existe una *realidad material* independiente de la conciencia, es un mero engaño epistemológico.

Sin duda, el dicho de Kant según el cual la mayoría de hombres necesitan un dios no es una prueba de su existencia, es aplicable también a la dialéctica de la naturaleza. Sin embargo, el hecho de que Engels desea sustraer a toda costa la ciencia natural de su captura por parte del pensamiento burgués, para cancelar la dicotomía del mundo en naturaleza e historia y con ello la dicotomía de la ciencia, es una indicación de que la conciencia histórica entra a formar parte constitutiva de la vigencia de la dialéctica de la naturaleza, y eso precisamente en virtud de que ella se despoja de toda contingencia histórica y construcción teórica de la sociedad.

La ligazón *metódica* primordial entre naturaleza e historia es para Engels la dialéctica, la ligazón real es la producción. Es congruente con el interés emancipativo del proletariado el que la mentalidad dualista del obrero, que es siempre tierra abonada para las ideología del orden reinante, sea superada. Por lo tanto, la dialéctica de la naturaleza ha de cumplir dos tareas: demostrar que no sólo los *resultados* de la ciencia natural son interpretables dialécticamente, lo cual haría de la dialéctica de la naturaleza un método subjetivo, sino que la dialéctica de la naturaleza libera los procesos naturales de aditamentos ajenos y arbitrarios. La dialéctica objetiva de la naturaleza implica en segundo lugar una consolidación y ampliación de la vigencia de la dialéctica histórica. Únicamente este nexo justifica un concepto unitario de la ciencia. Si se parte de una interpretación tal de la dialéctica de la naturaleza, este es completamente compatible con lo dicho por el joven Marx: sólo hay una ciencia, la ciencia de la historia.

El estalinismo se apropia de esta inversión de la piedra de toque de la dialéctica, de la historia hacia la naturaleza, y considera las leyes del materialismo histórico como meras formas de aplicación de las leyes dialécticas de la naturaleza. Este proceder del estalinismo coincide formalmente con Engels, pero sustancialmente significa exactamente lo contrario. La dialéctica de la naturaleza de Engels es componente de su teoría de la revolución; tiene la intención de contribuir a la liberación de los proletarios

de sus incomprensibles dependencias de concepciones científico-naturales y metafísicas y provocarlos a pensar dialécticamente. Intenta superar la contingencia y la fragmentación de la conciencia. En el estalinismo, este elemento emancipativo se convierte en un objetivismo que demuestra con pruebas científico-naturales precisamente la impotencia de los sujetos.

De ahí que todo el complejo de cuestiones de la dialéctica de la naturaleza de Engels no es susceptible de respuesta independientemente de una *teoría de la evolución revolucionaria*, es decir, de un modo libre de juicios de valor. La disputa ya casi centenaria de si existe o no una dialéctica de la naturaleza independientemente de la conciencia satisface exclusivamente necesidades escolásticas. En este sentido es igualmente razonable afirmar que todo lo que sabemos sobre la naturaleza está mediado de antemano por trabajo y reflexión sociales, es decir, no es un *factum brutum*, como es razonable afirmar que no hay posibilidad alguna de conocimiento de la naturaleza sin aceptar las leyes dialécticas de movimiento inmanentes e independientes de la conciencia.

Sin embargo, las interrogantes de Engels han conservado vigencia fundamental en la medida en que afectan el papel constitutivo de la ciencia natural para el ámbito vital humano, un concepto cualitativo, referido al equilibrio ecológico, de las relaciones del hombre hacia la naturaleza, etc. Precisamente la formalización epistemológica de la dialéctica de la naturaleza de Angeles ha contribuido a que se haya perdido de vista su *contenido político* y que por esto apenas si ha jugado algún papel en la discusión ecológica actual.

3.1. El reflejo como norma metódica para pensar en términos de ámbitos vitales reales

El significado político y teórico de la dialéctica de la naturaleza para el nexo necesario entre naturaleza e historia, lo realiza la *tesis del reflejo* en lo concerniente a la relación específica entre existencia y conciencia

dentro del campo de la teoría del conocimiento. Si los teóricos del reflejo se limitaran al argumento de que incluso el conocimiento más profundo, la penetración completa de la realidad, nunca puede llegar al punto en que esta realidad materiales disuelva en pensamiento, tendrían toda la razón. En este sentido, Engels introduce una estaca ineludible dentro del conocimiento cuando dice que éste consiste siempre en el reflejo de condiciones reales *a través* de la cabeza y *dentro* de la cabeza; la conciencia no puede representar otra cosa que el ser material transformado dentro de la cabeza en tanto conciencia (*Bewusstes Sein*). La metáfora del reflejo, de la imagen (*Abbildung*), o incluso de la *cámara obscura*, como le llama Marx -todas estas imágenes designan el mismo nexo básico: todo conocimiento tiene su objeto material (mientras no sea autorreflexión) fuera de la cabeza, y la reconstrucción de hechos materiales dentro de la cabeza no es idéntica con el movimiento real de estos hechos materiales.

En otras palabras, el proceso metabólico y teórico que sucede entre el hombre y la naturaleza se lleva a cabo, independientemente del grado que haya alcanzado la dominación de la naturaleza, siempre dentro del fundamento natural. Esto vale también para una humanidad que determine sus asuntos de una forma completamente autorreguladora y autónoma, que nunca podrá separarse completamente de este fundamento natural. En este sentido, si bien puede desaparecer el *sojuzgamiento* de los hombres bajo la naturaleza exterior e interior, así como bajo estados naturales de la sociedad, esta dependencia permanece epistemológicamente y en la praxis material.

El asunto se pone problemático sólo en el momento en que se considera el *conocimiento real* bajo los mismos puntos de vista del reflejo o de la imagen, incluso cuando se refiere a la superficie sino a la esencia de las cosas. También aquí rige ciertamente la necesidad de que el conocimiento descubra movimientos reales para formularlos en reglas o postulados que no sean meras invenciones de la conciencia. Pero lo que se conoce no es un *factum brutum*, independiente de la conciencia y del trabajo sociales, y apto para ser representado o reflejado en forma de imagen, sino

que es constituido en su composición interna a través de la conciencia y del trabajo sociales. Pero una vez constituido, una vez algo ya mediado, determinado por abstracciones reales, representa lo conocido, ya de ningún modo se refiere el proceso cognoscitivo a algo completamente ajeno, y este proceso consiste siempre en una anticipación de aquello que todavía no es realidad.

Efectivamente, de esta manera el conocimiento que aún no ha sido preorganizado mediante mecanismos de reflejo siempre está ligado con un momento mimético que se mide a sí mismo con el objeto y lo reorganiza activamente. Hablar de reflejo o imagen para denotar este proceso activismo, organizador, interventor y anticipativo sólo es posible deformando completamente el contenido semántico de estas metáforas. El positivismo se ha propuesto la tarea de representar meramente en forma de imagen, y en su caso reducir a leyes, las condiciones sociales reificadas. La metáfora del reflejo tuvo contenido crítico en una época en que el modo idealista de pensar determinaba la ideología dominante; en la época del positivismo, por el contrario, adquiere por lo general una función legitimadora. Si partimos de que *esencia* y *apariencia* no son idénticas y por ello la ciencia es necesaria, entonces el conocimiento es fundamentalmente una agudización de las contradicciones que solamente en virtud del mismo conocimiento se ponen en movimiento. La verdad de este sentido ya no es, como lo dice la definición tradicional, la *adaequatio intellectus atque rei*, la mera correspondencia de objeto y concepto, sino que es algo que hay que producir, el despliegue de las dimensiones del objeto que son posibilidad, pero todavía no son realidad. El contenido de las tendencias es mayor que el de los hechos.

La obstinación con que se aferran algunos a la confusión de *función epistemológica* con *función cognoscitiva* e la teoría del reflejo no está fundamentalmente en la teoría de Marx y Engels, sino que satisface obviamente necesidades legitimadores de mantenimiento de dominio o bien, en condiciones capitalistas, no acierta a despertar los potenciales revolucionarios. Sin embargo, hay indicaciones por parte de algunos autores,

por ejemplo en la RDA, de que este trabajo de legitimación está siendo parcialmente abandonado. Paulatinamente la tesis del reflejo se vuelve más tenue para acabar convirtiéndose en una mera metáfora, pues todo lo que se refiere a los hechos del conocimiento real contradice en su contenido los contenidos del reflejo.

En el Engels tardío la teoría del reflejo está claramente dirigida a sustraer a los productos de la descomposición del idealismo alemán toda oportunidad de aliarse una vez más con la vieja metafísica y con concepciones religiosas, esta vez bajo el pretexto de la cientificidad para una vez más ocultar las leyes materiales de movimiento de la sociedad. Engels la formula como máxima con el fin de requerir desconfianza hacia toda idea que se separa del mundo material.

4. Crítica de la economía política -subdesarrollo de la economía política de la fuerza de trabajo. Cuestiones de la subjetividad revolucionaria

Con la máxima precisión, Engels analiza las leyes de movimiento de la producción capitalista y la alteración de sus formas de organización sociológica, tales como las sociedades anónimas y la concentración y centralización del capital. Lo mismo se puede decir de las constelaciones políticas y estratégico-militares de las potencias europeas que caracterizan el período de incubación de la primera guerra mundial. Ningún pensador de su época ha comprendido y predicho a veces con detalle, de un modo comparable las formas de movimiento económico y político de la clase dominante que apuntaban hacia una guerra mundial como lo hizo Engels. Esto no es consecuencia de dotes subjetivas o de profecía, sino resultado de una manera de concebir objetiva y consecuentemente materialista.

Las nuevas formas de organización de los medios de producción que aparecieron durante el último tercio del siglo XIX, sobre todo de la sociedad

anónima y la propiedad estatal, se explica según el Engels tardío por la creciente dificultad para el modo de producción capitalista para transformar continuamente toda la masa creciente de medios de producción en capital, para incluirlos en el proceso de valorización en el sistema del capital privado. Dentro de la fábrica individual es ya reconocido el carácter social de las fuerzas de producción en virtud de la organización efectivamente social del proceso de trabajo, y esta propensión hacia la socialización que es inmanente al modo de producción capitalista, se vuelve cada vez menos compatible con la anarquía productiva imperante a nivel de la sociedad global; esta propensión, sin embargo, no es generalmente reconocida en tanto momento que necesariamente pone en tela de juicio el marco establecido de una organización capitalista de la producción material e intelectual de la vida.

Engels atribuye a las fuerzas productivas una tendencia que impone el reconocimiento de su carácter social, una tendencia paulatina que avanza, palmo a palmo, en un comienzo ciegamente, y por ello no comprendida teóricamente por la clase dominante. Las fuerzas productivas insisten en “ser rescatadas de su carácter de capital, en ser reconocidas de hecho en tanto fuerzas productivas sociales”. Simultáneamente, Engels da una explicación para la dilatación y diferenciación de aquella parte del personal que ejerce dominio dentro de la producción; mediante la socialización de procesos de dirección (Helmut Steiner) dentro de la empresa individual aumenta el número de capataces, los suboficiales del capitalista y de los empleados al servicio del capital, a la vez que las dificultades de realización del capital aumentan el número de asalariados comerciales. Con estos cambios en las formas organizativas del capital dentro el modo de producción capitalista se vinculan las asociaciones patronales que entran activamente en la lucha de clases a fines de siglo y la multitud de asociaciones profesionales que brotan por doquier. Son señal inequívoca de una *burocratización* incipiente *de las relaciones de clase*, expresión de la debilidad histórica de legitimación la vez que de la fuerza política de la burguesía; la fuerza política radica por cierto menos en la participación efectiva en el poder estatal que en la imbricación de

racionalidad técnica y cambios que, dejando completamente inalterado el hecho de la explotación de la fuerza de trabajo, sin embargo afectan la forma de las relaciones de propiedad, cambios que son premisas de la ruptura revolucionaria.

En la época de Bismarck, la burguesía alemana ya había abdicado de toda aspiración a la autonomía política. El gran capital del margen izquierdo del Rin llegó a un acuerdo con los grandes hacendados al este del río Elba y la burocracia estatal de origen feudal-absolutista.

4.1. El no querer darse cuenta de las tendencias burocratización en la organización proletaria

Ahora bien, es notable en el análisis de Engels que estas importantes alteraciones en la forma organizativa del capital apenas tienen resonancia para la composición sociológica interna del proletariado y sus formas de organización política (por ejemplo, la propensión de la burocracia hacia una independencia con respecto a las masas). En todo caso, Engels no intenta aclarar con un análisis detallado el problema sistemático de en qué modo el proceso de constitución de la clase dominante afecta simultáneamente a la clase dominada. Por ejemplo, queda sin aclarar el papel que juegan la conciencia y el comportamiento de las capas sociales que son arrojadas al crisol de la clase proletaria. Aparte de algunas consideraciones sobre el modo contradictorio de vida de las capas pequeño-burguesas y de los campesinos, cuyo comportamiento son determinados por la contradicción estructural, nunca cancelable del todo, entre existencia y conciencia sociales, el único grupo del cual se ocupa ampliamente Engels es el de los estudiantes que ingresan en la socialdemocracia con aspiraciones radicales de izquierda.

Los argumentos que Engels dirige contra los antiautoritarios de la izquierda radical, algunos de los cuales se habían juntado para formas de oposición de izquierda (los “jóvenes”) dentro de la socialdemocracia confunden el problema de la burocratización -la independización de la

organización del partido con respecto a las masas del proletariado-, con el problema de la autoridad; este antiautoritarismo de la socialdemocracia apunta claramente contra la burocracia y se dirige contra la autoridad personal de Kautsky y Bernstein únicamente porque en ellos se manifestaba claramente el elemento burocrático de la socialdemocracia. Por muy correctas que fueran las objeciones de Engels y Kautsky contra los radicales de izquierda, aduciendo que especialmente en el período *del proceso de constitución de la clase proletaria* y durante la revolución misma la autoridad coercitiva es un elemento que favorece la cohesión de los individuos actuantes, ya en el período del Engels tardío no es posible dejar de advertir tendencias a la independización por parte de la dirección del partido y del grupo parlamentario socialdemócrata dentro del Reichstag con respecto a las estructuras partidarias inferiores y la masa de los obreros.

Es evidente que la época de la legalidad favorecía estas tendencias, pero las formas legales de lucha no bastan para explicarlas, y aquéllas tampoco desaparecieron junto con éstas. Esto no es casual, pues el hecho de que la independización burocrática con respecto a la clase obrera que originó durante la vigencia de las leyes antisocialista no desapareció con la legalización del SPD, y con frecuencia incluso se reforzó, es una indicación de que estas propensiones burocráticas tenían causas sociológicas más profundas. Además tampoco es solamente el problema entre base y dirección central, sino que en la base misma del partido se alteran las formas de vida de los que toman posesión de puestos dentro del partido; comienza una burocratización del partido, el surgimiento de un aparato de funcionarios de partido y sindicales, cuya autoconservación se vuelve poco a poco norma de toda la vida del partido. Estas tendencias parecen ser el elemento esencial del reformismo y el revisionismo socialdemócrata.

Mencionó la rebelión de los “jóvenes” en este contexto sólo para señalar un problema y no para presentar un análisis histórico exacto. Seguramente Hans Müller, que pertenecía al grupo de los “jóvenes” ha de ser

interpretado en este sentido de una exaltación radical de izquierda. Publicó un escrito: “Der Klassenkampf in der deutschen Sozialdemokratie” (“La lucha de clases en la socialdemocracia alemana”) (Zurich, 1892). Su lucha contra la dirección del partido y los elementos pequeñoburgueses en el partido tiene algo de irreal, teóricamente impreciso, hasta extravagante. No obstante menciona hechos que influenciaron considerablemente el carácter político de este partido. Müller es probablemente el primer socialdemócrata alemán que reconoció y formuló claramente la flagrante contradicción entre programa y realidad del partido -lo que entonces como ahora sólo es posible desde una posición radical de izquierda. “Un partido no puede decidir arbitrariamente sus acciones y tácticas, sino que éstas también son determinadas por los elementos sociales de los cuales se compone el partido. Los partidos son individuos masivos y tienen en lo fundamental tan poco libre albedrío como la persona individual. Todo lo que hacen y la manera en que lo hacen es determinado con necesidad natural por su composición social. Este es un postulado completamente de acuerdo con el espíritu de la concepción materialista de la historia”. Si hacemos caso omiso de los achaques mecanicistas que afectan sus ideas, se puede considerar los ejemplos que da Müller como una síntesis que se adecúa enteramente a un análisis materialista consecuente del partido socialdemócrata con el cual se las tenía que ver Engels.

La lista de los diputados socialdemócratas al Reichstag del año 1890 da lugar más bien a la sospecha, en vista de la composición social de las personas, de que se trataba de un partido de la clase media: son siete periodistas y redactores, seis comerciantes, cuatro escritores, tres dueños de restaurantes, tres fabricantes de puros, un trabajador de la rama de los cigarros puros, un editor, un abogado, dos pensionistas, dos industriales, un zapatero, un litógrafo, un funcionario de partido y un sastre”. A comienzos de siglo la proporción de los trabajadores en los congresos del partido era muy pequeña. En el congreso del partido de Jena en 1911, por ejemplo, no más del diez por ciento eran trabajadores. El resto se componía de funcionarios sindicales, empleados del seguro de enfermedad y

cooperativas de consumo, etc. Bo Gustafsson señala correctamente que era precisamente esta capa de funcionarios la que proveía la base tanto práctica como teórica para el surgimiento del revisionismo y del reformismo y que en todo caso era extraordinariamente receptivo para las ideas y prácticas correspondientes.

Es de suponer que un desarrollo semejante hacia el revisionismo sólo puede ser impedido cuando son comprendidas las condiciones materiales de surgimiento de estas tendencias, para que éstas puedan ser combatidas eficazmente tanto teórica como prácticamente. Las descripciones que da Hans Müller son, en este sentido, mucho más cercanas al núcleo materialista del asunto que mucho de lo que dicen el Engels tardío y Kautsky sobre estas cosas. La ley antisocialista causó la “transmisión del liderazgo local a camaradas económicamente independientes. Bajo la vigencia de la ley, el partido estuvo incluso obligado, para poder seguir la lucha política, a criar pequeños burgueses, conseguir un medio de vida pequeño burgués a una serie de camaradas, obreros que habían sufrido represalias”.

Los nuevos restauranteros, boneteros y ferreteros, sin embargo, no podían sostenerse únicamente del consumo y la clientela de los obreros, sino que dependían también de la venta a artesanos, funcionarios del Estado, etc. Del cambio en el medio de vida, que aquí se reducía naturalmente sólo a la capa de funcionarios, sigue un decaimiento en el interés en un trastocamiento revolucionario de las condiciones imperantes. “Esta forzada situación debió motivar a muchos a disimular un tanto sus convicciones revolucionarias para no granjearse tal notoriedad como rojos socialdemócratas que los artesanos y pequeños funcionarios ya no mandarían a comprar en sus tiendas”.

Pero sería un malentendido querer entender la crítica aquí expuesta a los elementos pequeñoburgueses en la socialdemocracia como una exigencia oculta, seguramente planteada por Müller, de crear un partido compuesto exclusivamente por elementos proletarios. Eso sería ilusorio.

Mi argumentación ve en el sentido opuesto: dado que la composición real de las masas proletarias, la estratificación de los cuadros dirigentes del partido socialdemócrata, favorable a propensiones burocratización y reformistas, y finalmente las ideas y concepciones, permeadas por abstracciones valorativas, del proletariado individual no son estudiadas desde el punto de vista de los ámbitos vitales materiales, se origina necesariamente en los programas, en los congresos y en la conciencia de los grupos dirigentes de la socialdemocracia una especie de *idealismo secundario adornado de fraseología marxista*, que manifiesta todos los atributos de una utopía abstracta y pseudocientífica. La sustancia críticamente revolucionaria del pensamiento marxista, por el contrario, se pierde completamente -y ya está perdida antes de que sobrevengan el gran colapso y el gran desencanto de 1914.

La problemática de la burocratización no les es desconocida a Marx y Engels; pero ellos limitan el concepto de la burocracia al cuerpo de funcionarios estatales, como una fuerza estatal *yuxtapuesta* a las clases reales, productivas, de la sociedad. Explicaron la burocratización en función de la centralización estatal la cual requería la clase dominante para establecer un mercado unitario, un sistema financiero y jurídico, y no en último lugar, para la represión de las clases trabajadoras. Concebían la relación entre la base económica y la burocracia estatal en un doble sentido: la burocracia se convirtió; mediante la división y racionalización de la actividad administrativa, en un aparato diferenciado que correspondía con la división del trabajo de la sociedad global. Por otra parte, en la medida en que la acumulación del capital agudizaba el conflicto de clase, la burocracia asumió, así como lo asumió el poder estatal cada vez más el carácter de un poder público para la represión de la clase obrera, un mecanismo del dominio de clase.

También en esta conexión los análisis e indicaciones metódicas de Marx y Engels acerca de la burocratización, si bien limitados al sistema de dominio imperante, son elementos indispensables para una crítica materialista a la burocratización de las relaciones de clase, pues van más allá

de lo que Max Weber fetichizaría como destino de la humanidad moderna, como “caparazón de la servidumbre”. Pero no es casual que la visión conservadora de Max Weber abraque precisamente aquellas tendencias dentro de la socialdemocracia que conducían a la integración burguesa del partido dentro de la sociedad existente, y que ningún teórico marxista de su época caracterizó con semejante agudeza. “La socialdemocracia se encuentra hoy evidentemente en trance de convertirse en un colosal mecanismo burocrático que da empleo a un inmenso ejército de funcionarios, un Estado dentro del Estado. Así como el Estado, conoce también, a escala reducida, los conflictos de ministros, gobernadores y prefectos -los funcionarios del partido- por una parte y alcaldes; los funcionarios sindicales y directores de cooperativas de consumo, por otra”.

Este ejército de funcionarios y de personas económicamente dependientes del Partido combinan con su actividad también intereses de subsistencia de lo más materiales. Así llega Max Weber, lo que aliviará a su auditorio en el Verein für Sozialpolitik (Asociación para la Política Social, una organización de empresarios), a una conclusión irónica y confirmada plenamente y confirmada plenamente por la experiencia histórica: “(...) que de seguir este camino, a la larga no será la socialdemocracia la que conquistará las ciudades o el Estado, sino que, al contrario, es el Estado quien conquista el partido. Y no comprendo cómo la sociedad burguesa, como tal, ha de ver algún peligro en ello”.

El contradictorio resultado, el que Engels en el análisis de las condiciones existentes haya destacado con la mayor precisión las tendencias dinámicas, pero a la vez sucumbiera a ilusiones idealistas en sus pronósticos acerca de la toma del poder por parte del proletariado y la influencia estatal sobre los partidos proletarios, tiene causas sistemáticas. Estas residen en la no simultaneidad, de origen histórico, del desarrollo de la crítica de la economía política del capital junto con la economía política de la fuerza de trabajo, el núcleo de la teoría de la revolución. En forma de programa, esta parte del marxismo efectivamente está contenida en los escritos de Marx y Engels; pero para ellos, bajo condiciones en que la

fuerza de trabajo media (su elemento moral e histórico) nunca rebasó de modo significativo un nivel de vida elemental, no era necesario aclarar de forma diferenciada la estructura y el movimiento de la fuerza de trabajo masiva. Esto es actualmente necesario, de manera urgente, pues las consecuencias políticas de esta laguna teórica, de esta barrera que no ha entrado en la conciencia ni se ha superado, son evidentes.

También el Engels tardío, el cual en otros casos retoma con instinto cierto proyectos no realizados para proseguirlos en estudios especializados, se determine ante la consecuencia de una aplicación tanto de la concepción materialista de la historia como de la ley del valor a la clase revolucionaria misma, en que tal aplicación se referiría a los trastocamientos de la conciencia que se manifestaban en el fetichismo de la mercancía y de la productividad. Ya escribí en el primer capítulo: carecería de todo fundamento atribuirles a Marx y Engels ilusiones acerca de la duración, la posibilidad de riesgos, de rupturas y retrocesos en el proceso de autoeducación del sujeto material de la revolución social y política. Al contrario, ya muy pronto señalaron los elementos que continuamente amenazan el proceso de constitución política del proletariado. Estos elementos son la competencia, la división de clase obrera en sectores (por ejemplo, el surgimiento de una aristocracia obrera) y la influencia ideológica del enemigo de clase sobre los obreros. Pero estos señalamientos no tienen un lugar sistemáticamente determinado en su teoría social.

Las consecuencias de la vigencia de la ley del valor son reveladas con la mayor agudeza no sólo en las formas del movimiento y organización del capital, así como en la constelación de fuerzas militares y políticas de la clase dominante. Engels también intenta aclarar de modo diferenciado todas aquellas tendencias en las cuales capas sociales son absorbidas por la vorágine de la proletarización, en que el trabajo asalariado se vuelve el destino de la gran masa de la población, es decir, que surgen relaciones de dependencia económica que destruyen el velo tradicional de la organización familiar, las ilusiones de independencia de las profesiones intelectuales, donde los campesinos son desarraigados al punto de que

Engels ve surgir en el campo los “viveros de la revolución”. Pero la dialéctica propia de la universalización de la producción de mercancías no es aplicada del mismo modo al *resultado* de este proceso, al proletariado mismo. La instrucción de las cabezas de los obreros y de las capas en trance de proletarización es únicamente uno de los aspectos del proceso; a la pregunta si con la penetración de la producción de mercancías dentro de la consciencia y el comportamiento de los hombres no aumenta a la vez también el trastocamiento de la conciencia, la reificación de relaciones sociales, ilusiones jurídicas, etc. Engels no da una respuesta sistemática.

A Engels le interesa primordialmente el proceso de *formación del proletariado*, y no la composición del proletariado ya formado, sino los mecanismos de su constitución. Pero si la pregunta por el modo de producción de las experiencias de los obreros, la pregunta de en qué manera surgen la conciencia errónea y correcta en el seno de los ámbitos concretos de los hombres, se queda sin aclarar, entonces continúa existiendo el caldo del cultivo sociológico y sociopsicológico idóneo para la influencia ideológica del sistema imperante de dominio, compatible sólo en sus resultados y desde fuera mediante epítetos ineficaces como pequeña burguesía, subjetivista, sindicalista, idealista, etc. Kautsky y el joven Lenin sólo fueron consecuentes con esta actitud al decir que la conciencia de clase debe llevarse a las masas desde el exterior.

4.2. El fundamento de las ilusiones acerca del derecho y del Estado

Mientras en formaciones sociales tradicionales, en las cuales la forma natural del trabajo tiene forma directamente social en su particularidad, son intercambiados objetos útiles y servicios en especie, y las “esferas vitales construidas” sobre la base de la producción material son determinadas por relaciones de dominio y servidumbre personales, ni el trabajo ni su producto tienen nada de misteriosos. En la fase de la producción ampliada de mercancías, en que los productos del trabajo han asumido

por lo general forma de mercancías, en que los productos del trabajo han asiduo por lo general forma de mercancía, es donde el mundo de los objetos que determinan la conciencia cotidiana de los hombres comienza a asumir una forma sensorial, trastocada y fantasmagórica. Pues la esencia del fetiche de la mercancía consiste en que las relaciones sociales de los propietarios particulares que producen independientemente unos de otros y que entran en contacto en virtud del intercambio de los productos de su trabajo, asume la forma de relaciones objetivas, las relaciones materiales entre cosas, que ejercen poder sobre su conciencia, sobre sus formas de comunicación y sobre su capacidad de articular necesidades. Para Marx queda fuera de toda duda que la “apariencia material” del mundo de las mercancías, el trastocamiento del productor en su producto, de lo mediado en lo directo, domina el ámbito vital no solo de la clase dominante, sino también de los dominados.

Lo que es decisivo para una teoría materialista no es empero solamente el *contenido*, y el hecho de estos trastocamientos, sino que se trata ante todo de estudiar la *determinación formal* (*Formbestimmtheit*) en la cual esta apariencia de materialidad influye la conducta y el pensar de la clase proletaria. Marx dice muy claramente que aquí no se trata de un problema de ilustración puramente científica. Sólo en la producción de mercancías desarrollada, es decir, que permee todos los aspectos de las formas tradicionales de la producción, donde los productos del trabajo etiquetados como mercancías, “ya han asumido de la solidez de formas naturales de la vida social”, intenta el hombre explicarse el contenido de estas formas, descifrar los jeroglíficos sociales. “Más adelante los hombres procuran descifrar el sentido del jeroglífico, desentrañar el misterio de su propio producto social, ya que la determinación de los objetos para el uso como valores es producto social suyo a igual título que el lenguaje. El descubrimiento científico ulterior de los productos del trabajo, en la medida en que son valores, constituyen meras expresiones, con el carácter de cosas del trabajo humano empleado en su producción, inaugura una época en la historia de la evolución humana, pero en modo alguno desvanece la apariencia de la objetividad que envuelve a los atributos

sociales del trabajo. Un hecho que sólo tiene vigencia para esa forma particular de producción, para la producción de mercancías, a saber, que el carácter específicamente social de los trabajos privados independientes consiste en su igualdad en cuanto trabajo humano y asume la forma del carácter de valor de los productos del trabajo, tanto antes como después de aquel descubrimiento se presenta como igualmente definitivo ante quienes están inmersos en las relaciones de la producción de las mercancías, así como la descomposición del aire en sus elementos, por parte de la ciencia, deja incambiada la forma del aire en cuanto forma de un cuerpo físico”.

Rebasaría el marco de este ensayo la investigación detallada del influjo del fetichismo de la mercancía sobre el ámbito vital proletario, es ésta una tarea que aún no ha sido realizada e incluye las tentativas de seguir la estructura mercantil hacia atrás, hasta el proceso de socialización infantil. En nuestro contexto lo que nos interesa sobre todo es contemplar la producción de mercancías y con ello naturalmente el trabajo asalariado y el capital como fundamento social para la formación de ideologías, ideología como conciencia errónea pero necesariamente asociada a la producción de mercancías también las concepciones y la conducta de la gran masa del proletariado. A la “misión histórica” que atribuyen Marx y Engels al proletariado en base a intereses objetivos de clase, se contraponen cotidianamente debido a la represión de las cualidades propias del valor de uso, inmanente a la producción de mercancías, fuerzas regresivas de la conciencia histórica.

Estos problemas se vuelven palpables en sus consecuencias para el ámbito vital proletario y para el proceso de constitución política del proletariado allí donde afectan el surgimiento de ilusiones acerca del derecho y cierto grado de fetichización de ciencia natural y tecnológica, tales como se observa ya en las primeras asociaciones para la educación obrera.

Cuando Engels dijo con satisfacción, tras la aprobación del programa de Erfurt de 1891, que el marxismo se había impuesto en toda la línea

y que los residuos del lasallismo habían sido barridos -una aseveración que encontraba su justificación, dicho sea de paso, sólo en la parte del programa dedicada a los principios, la cual apenas si tenía relación con el resto- evidentemente estaba convencido de que las ilusiones acerca del derecho, e ideas sobre el Estado social, que contradicen los intereses emancipativos objetivos del proletariado, tampoco tenían en él un asidero *subjetivo*. La evolución de la socialdemocracia hasta la primera guerra mundial ha desmentido palmariamente esta opinión. Marx en cambio señala que las ilusiones acerca del derecho persistirán mientras el trabajo tenga la forma de trabajo asalariado, ya que ha desaparecido la situación, típica en formaciones sociales precapitalistas, de la división de la jornada de trabajo en *trabajo necesario* y *plustrabajo*, en trabajo pagado y no pagado. Pues en el trabajo asalariado el plustrabajo o trabajo no pagado aparece como apagado, y el no-equivalente asume la *apariencia objetiva* del equivalente, de modo más convincente en la medida en que la situación elemental de explotación se vuelve menos opresiva. “Se comprende, por consiguiente, la importancia decisiva de la transformación del valor y precio del trabajo mismo. Sobre esta forma de manifestación, que vuelve invisible la relación efectiva y precisamente muestra lo opuesto de dicha relación, se fundan todas las nociones jurídicas tanto del obrero como del capitalista, todas las mistificaciones del modo capitalista de producción, todas sus ilusiones de libertad, todas las pamplinas apologéticas de la economía vulgar”.

En virtud del hecho de que la producción capitalista de mercancías confiere a estas ilusiones y mistificaciones un contenido real, toda teoría de la lucha de clases será importante mientras considere y combata las ilusiones jurídicas y estatales de los obreros meramente como una injerencia ideológica dañina de origen externo por parte del enemigo de clase. El “eterno retorno” de elementos de lasallismo, incluso dentro de las organizaciones que, como los partidos comunistas occidentales, se consideran a sí mismas como contrincantes de las ilusiones lasallistas con respecto al Estado, es una indicación de que esta conexión entre las ilusiones jurídicas y estatales por parte de los trabajadores, y su fundamento, el trabajo

asalariado y la producción de mercancías, todavía no se ha vuelto elemento consciente de la estrategia política.

Pero si todas las concepciones jurídicas del obrero tanto como del capitalista, y todas las mistificaciones consiguientes del modo de producción capitalista, en especial, todas las ilusiones acerca de la libertad, provienen del fundamento económico de la relación del trabajo asalariado, la cual disfraza objetivamente el no-equivalente o plusvalor que se oculta en el proceso de trabajo en tanto proceso de creación de valor y de valorización, esta apariencia material naturalmente ha de ser investigada científicamente y despojada, por medio de la acción práctica del proletariado, de su eficacia primitiva sobre la conciencia de los trabajadores. Sin embargo, permanece como trampa de ilusiones jurídicas y estatales, en mayor medida cuanto menos comprendida sea.

Si para Marx la superación del horizonte jurídico burgués es realizable sólo en una fase superior de la sociedad comunista, en la cual el trabajo se haya convertido en primera necesidad vital, no ha de sorprendernos que las tendencias hacia una mayor estructuración jurídica de las relaciones sociales en las sociedades industriales avanzadas sólo puede consolidar el fetichismo jurídico, que ya ahora es muy fuerte, pero que es mucho más débil en situaciones elementales de explotación. El que los obreros experimenten esta imbricación de fetichismo de la mercancía con el jurídico de forma directa sólo en sus apariencias, implica que los conflictos que surgen dentro de la empresa, si bien son expresión de contradicciones de clase, y han de ser así representados, son a la vez nuestro único punto de partida concreto para la tarea teórica y práctica de educación del obrero, integrada en la totalidad del ámbito vital proletario. Naturalmente, esto presupone análisis específicos de las organizaciones obreras, de las relaciones de cooperación y comunicación, y en general de los aspectos conflictivos de la empresa -análisis que, fundamentalmente debido a que no ha habido una teorización marxista de la dialéctica de lo general y lo particular, siempre han sido menospreciados y por ello se hicieron monopolio de la sociología industrial y empresarial, fusionada

con los intereses de ganancia capitalista. Los intentos actuales de integrarla *a posteriori* en el marxismo en tanto disciplina escindida durante el desarrollo de la historia de las ciencias, serán infructuosos mientras el origen mismo de la teoría dialéctica no sea objeto de la reconstrucción crítica.

El problema al cual hago alusión se percibe todavía más claramente en la importancia aún mayor que han asumido las actitudes propias de las ciencias naturales y de la técnica para la conciencia de los trabajadores, como consecuencia de las ciencias naturales durante la segunda mitad del siglo XIX. Este problema, que suele ser pasado por alto, tiene, sin embargo, una importancia fundamental para las dificultades que enfrenta la comprensión dialéctica de experiencias sociales en el ámbito vital proletario. *Al fetiche de la mercancía* se le suma el *fetiche de la productividad*, más oculto que aquél, pero no por ello menos eficaz. Su apariencia objetiva es hasta el día de hoy el fundamento del discurso tan difundido de la racionalidad objetiva de la industria y la técnica.

Puesto que el trabajo vivo es integrado al capital, y sólo en virtud de esta supeditación es valorizado socialmente, todas las fuerzas productivas del trabajo social se presentan como fuerzas productivas del capital; las formas específicas de la productividad del trabajo social aparecen como formas y como fuerzas productivas del capital, es decir, del trabajo objetivado y por tanto de las condiciones objetivamente técnicas del trabajo. Marx, que analiza este fetiche del capital en su crítica de la forma trinitaria, dice: “La relación se vuelve más complicada y aparentemente más misteriosa, en tanto con el desarrollo del modo de producción específicamente capitalista no sólo estas cosas inmediatamente materiales -todas producto del trabajo- se paran delante del trabajador y se le enfrentan como “capital”, sino (también) las formas de trabajo socialmente desarrollado, la cooperación, la manufactura (como forma de división del trabajo) se presentan como formas del desarrollo del capital, y como consecuencia las fuerzas productivas del trabajo que surgen de las

formas del trabajo social, por lo tanto, también la ciencia y las fuerzas de la naturaleza se presentan como fuerzas productivas del capital”.

Esta mentalidad tecnocrática aquí criticada está seguramente mejor afianzada en la ideología de la clase dominante que en la conciencia del obrero; sin embargo, ella es componente de las diversas formas de la enajenación y enajenación del obrero, tal como aquí se entiende en tanto manifestaciones del fetichismo del capital. Liberadas del contexto comprendido y de la capacidad cognoscitiva de la teoría materialista de la sociedad, estas formas que se perpetúan fundadas en la relación de capital de enajenación, producen reacciones compensatorias; por una parte, el subjetivismo de una aspiración al socialismo derivada de la moralidad kantiana, que entiende el socialismo como una tarea perpetua, una de cuyas modalidades más recientes es la reflexión filosófica de la enajenación a nivel de la historia de la especie; por otra parte, el idealismo y voluntarismo autoritario, que basa su interpretación del mundo y sus decisiones estratégicas principalmente en los intereses objetivos de clase y leyes del desarrollo histórico, pero sin considerar en absoluto la *constitución* del sujeto revolucionario. A la sombra de este nivel de voluntarismo y subjetivismo idealista se puede asentar firmemente el revisionismo práctico, que no ha sido afectado por una auténtica comprensión teórica profunda. Pero esto implica un permanente peligro de idealización del proletariado, como se insinúa en forma de tendencia en el Engels tardío

El joven Marx incluyó esta enajenación, cuya fundamentación económica exacta todavía no conocía, en toda la complejidad de la dialéctica de sujeto y objeto y en la producción humana de experiencias. Esto lo hizo al hablar, con la mirada puesta nítidamente en una tendencia antropológica generalizadora, del hombre en tanto objeto (*gegenstandlicher Mensch*), de un mundo ajeno, una realidad ajena, a la cual se enfrenta como a la posibilidad objetiva de su emancipación, la cual sin embargo no puede lograr *subjetivamente*. El hombre marcado por la propiedad privada y por la producción de mercancías está limitado al sentido del poseer (*ist auf den Sinn des Habens verengt*), por el acto formal de

la subsunción (supeditación) una forma de apropiación de personas y cosas que aún corresponde al comportamiento destructivo que caracteriza al capital. Si bien la expresión vital en tanto enajenación de la propia vida (*Lebensäußerung als Lebensentäußerung*) incluye entre otras cosas la multiplicación de necesidades e intereses dirigidos del sujeto hacia afuera, sin embargo, esto ocurre fundamentalmente sólo desde el punto de vista de la especie humana. El hombre desarrolla en el capitalismo las potencialidades productivas de la especie sólo mediante su empobrecimiento individual. La revolución significa ya su anticipación en la expectativa materialistamente saturada y cargadas de utopías concretas que albergan los individuos, precisamente la inversión de esa relación. Las potencialidades productivas de la sociedad y de la especie sólo podrán desplegarse bajo la condición de que la riqueza de productos, de los sentidos y del pensamiento, que el capital encierra dentro de la objetividad, regresen al *sujeto* para integrarse en él y sea desarrollada individualmente. Una motivación a la revolución reside en la necesidad, que queda como residuo de la enajenación de la riqueza interior, de cancelar la carencia percibida de humanidad individual.

¿Acaso ésta es una reivindicación individualista, subjetivamente utópica? ¡No!, pero es al nivel de la motivación revolucionaria lo que al nivel social se presenta como una asociación social consciente, como “asociación de los productores”, “donde el libre desarrollo de cada uno es el libre desarrollo de todos” (*Manifiesto comunista*).

El Engels tardío señala claramente la necesidad de esta motivación subjetiva al decir que “la época de los asaltos por parte de minorías conscientes se ha acabado” y que las masas mismas tienen que estar presentes,” deben haber comprendido ellas mismas de qué se trata, en aras de qué cosa arriesgan su cuerpo y su vida”. En cambio, en Engels las *condiciones de constitución de la subjetividad revolucionaria* quedan latentes y sin desarrollar.

5. La economía política de la fuerza de trabajo como teoría cultural de la subjetividad. Tareas y perspectivas

Los procesos revolucionarios deben considerarse totalmente desde el ángulo de los sujetos agentes; pero el período de las revoluciones hechas por minorías ha terminado, como ha terminado la época de las revoluciones de vanguardia. Volver al problema de la revolución en las condiciones del capitalismo tardío significa, hoy, volver nuevamente a Engels y proseguir esta línea de desarrollo de la teoría marxista que se sitúa en el ámbito específico de la historia de la disgregación de la burguesía y que ha sido proscrita por el estalinismo durante casi medio siglo: Rosa Luxemburg, el primer Lukács, Korsch, Gramsci. Pero no puede producirse de golpe y sin dificultad el retorno de Marx y Engels a este contexto europeo para el que había sido originalmente pensada su teoría y que tan profundamente ha influido sobre el contenido semántico de cada categoría. Si, como dice Engels, los hombres quieren saber qué deben esperar y por qué deben combatir en los futuros cambios revolucionarios, una ciencia materialista tiene precisamente por objeto examinar detalladamente qué procesos se dan en el mismo sujeto y dónde están las contradicciones que llevan a una transformación de la sociedad.

He aquí algunas tesis sobre el tema:

- 1) El hecho de que la cultura tradicional de la burguesía haya perdido su capacidad de integración social no es una verdad especialmente original. Más difícil resulta resolver el problema de por qué la industria de la conciencia ha asumido contemporáneamente en todos los países capitalistas avanzados una amplitud sin precedentes en la historia pasada. Sin embargo, una cultura e incluso una industria cultural no nace si no es necesario, al menos en las condiciones de vida de una sociedad clasista. El problema se concreta de esta forma: ¿Ante qué tipo de peligros, que amenazan la dominación de clase existente, reacciona esta imponente

industria de la conciencia, la cual, con ayuda de medios electrónicos, está perfectamente capacitada para ofrecer el conjunto de todas las formas de cultura que hasta hoy han existido? La primera respuesta es: esta industria de la conciencia, cada vez más potente, reacciona de manera específica ante las contradicciones basadas en crisis del sistema capitalista de dominación y no obstante (como ha señalado con especial energía Jürgen Habermas), hace tiempo que han dejado de ser puras y simples crisis de la valorización del capital. Son crisis de legitimación y motivación que, como tales, afectan directamente a toda la vida de los hombres, la cual ha dejado de estar encadenada por los valores tradicionales a los imperativos del modo de producción capitalista. Al hablar de toda la *vida*, entiendo la amplia gama de las actividades humanas, desde la producción que sirve para la autoconservación material hasta la disciplina del cuerpo, pasando por la socialización y las formas de expresión de la fantasía. Aunque este tejido se ha roto por puntos diversos, y aunque sus partes no se han desarrollado de un modo totalmente homogéneo, presenta, sin embargo, aspectos de identidad. El centro de organización de este conjunto vital es la fuerza de trabajo.

- 2) Un problema central de toda teoría materialista de la cultura es la formulación de una teoría de la subjetividad que trascienda el horizonte conceptual de las formas de decadencia del individuo burgués, y que no obstante no se limite a contraponerle el aspecto positivo y particularizado, aunque abstracto, de un nuevo tipo de persona, tal vez caracterizado por un sentido más acentuado de la colectividad. La descripción de las formas de decadencia, el melancólico recuerdo de lo que ha sido y que ahora no es más que un montón de ruinas ha ejercido siempre sobre el sentido histórico una fascinación mayor que un programa elaborado para transformar en conscientes aquellas tendencias que aparecen sólo en embrión, son bastante discontinuas y necesitan la intervención

práctico-política, aunque nos sea más que para poder llegar a ser objeto del conocimiento.

Una teoría de la cultura o una teoría de la subjetividad no tiene espacio sistemático en el marco de la crítica de la economía política del capital. Ello no es consecuencia del hecho de que Marx y Engels hayan descuidado los fenómenos sociales e ignorado el lado subjetivo de los procesos sociales; pero toda esta problemática no ha pasado al estadio del programa. Sólo se han desarrollado sistemáticamente las categorías que conciernen al modo de funcionamiento y a las crisis del orden capitalista de la sociedad pero no las potencialidades que lo rompen y lo empujan hacia nuevas formas de vida social. Hasta ese punto la subjetividad está prendida del hilo del trabajo asalariado (el cual representa, por otro lado, una parte tan sólo de la energía de la fuerza de trabajo, la parte a la que ha sido reducida por el capital).

Lukács, y también Adorno, que en este punto está de acuerdo con el primero, pudieron llegar a la conclusión de que el fetiche de la mercancía no se limita a devorar toda la cultura burguesa, ni el intercambio de mercancías a reducir toda forma de comunicación a relaciones reificadas, hasta en la esfera más íntima. También el sistema dominante se convierte en un bloque cerrado, monolítico, que sólo puede romperse desde fuera por una recuperación o un salvamento de formas pasadas de cultura e individualidad, por el acto voluntarista de un partido, o por la esperanza en una nueva forma de inmediatez capaz de destruir el sistema dominante.

Cierto que en el joven Lukács el problema de una dialéctica histórica de las relaciones sujeto-objeto se plantea a propósito de la fuerza de trabajo; esta última es la única mercancía *que habla*, y por consiguiente, es el modelo de esa definitiva identidad sujeto-objeto que tendrá lugar en un proletariado que logre alcanzar la forma de una sustancia incorruptible. Puesto que Lukács parte del carácter *de mercancía* de la fuerza de trabajo y ni siquiera abandona esta posición de principio, lo que es imposible considerar a los individuos reales, a los trabajadores en sus situaciones

de vida concretas, de otro modo que de la óptica de la “conciencia psicológica”, desde su función de objetos. Sólo pueden convertirse en sujetos si son liberados de su destino de mónadas sin ventanas por la intervención dura y disciplinada de una organización proletaria.

Si bien ahora plantearse este problema no es por motivos de ortodoxia escolástica, me interesa, en cambio, plantear si una teoría de la subjetividad revolucionaria (que en los escritos marxistas más recientes apenas viene esbozada) ha de superar necesariamente y por principio la estructura categorial de la economía política en su carácter de teoría *histórica* de la sociedad, o si, por el contrario, constituye uno de sus elementos esenciales. La ausencia de una teoría orgánica del sujeto (ausencia característica sobre todo del estalinismo, degenerado en legitimación sistemática, y de las versiones tecnocráticas de la actualidad, un mecanismo de integración de la teoría marxiana de la sociedad. Este tipo de integración sigue su propia lógica: al final se separa totalmente de la crítica de la economía política y se remonta al joven Marx, al Marx humanista, que es contrapuesto al Marx economista, o bien propone teorías de la socialización de orientación psicoanalítica. Toda esta crítica parte del presupuesto de que la obra de Marx y Engels no incluye programas no realizados, sino sólo programas realizados, sean verdaderos o falsos. Es una especie de ortodoxia negativa.

En lo que concierne a la fuerza de trabajo como centro de la teoría de la subjetividad, ésta constituye, de hecho, el “límite histórico” de la teoría marxiana de la sociedad. El sujeto sólo aparece como constitutivo de la estructura social en *un* sentido: como fuente de valor. El trabajo en la forma de trabajo asalariado determina la contradicción de la fuerza de trabajo como valor de cambio y como valor de uso. La esfera de validez de las categorías económicas no tiene mayor extensión. Pero precisamente aquí nacen todos los problemas que concierne a las dimensiones reales del sujeto. Ciertamente que la fuerza de trabajo es el eslabón de la mediación entre la economía capitalista y la dimensión interna de los individuos; pero el trabajo asalariado es sólo *una* de las posibles formas de empleo

de la fuerza de trabajo, una forma histórica que no agota nunca las formas posibles de actividad de la vida humana en su conjunto, aunque el capital tienda a reducir al hombre a este trabajo y a sus compensaciones.

En términos más precisos: la fuerza de trabajo viva es, en todas sus dimensiones, en sus formas somática de expresión y en las de la conciencia, la única *forma viva de movimiento* que existe en la sociedad, y lo es tanto más cuanto menos se ve concernida por la producción industrial inmediata y por el desarrollo del aspecto tecnológico de las fuerzas productivas. Por tanto, la producción y reproducción como consumo tienen entre sí una relación más o menos casual solamente en las fases evolutivas de una sociedad cuyo orden capitalista obtiene la fuerza de trabajo prácticamente gratis (un orden en el que la fuerza de trabajo es ofrecida por familias proletarias que viven al nivel de la pura y simple autoconservación). En cambio cuanto más claro resulta que la producción industrial y las esferas de reproducción (escuelas, servicios sanitarios, ocio, consumo) tienen entre sí una relación *constitutiva*, más evidente resulta que las categorías que corresponden al movimiento del capital, aunque expresan las potencialidades de desarrollo, las limitaciones y las deformaciones de las formas de la actividad humana, no describen sus estructuras concretas, sus contradicciones y sus tendencias de desarrollo positivas y progresivas.

Por consiguiente, es importante desarrollar una economía política de la fuerza de trabajo configurada como una especie de anatomía de la subjetividad. Sobre esta base, las categorías del capital acabarían asumiendo posiciones de valor diferente. El mismo Marx ha esbozado tal programa al hablar, a propósito de una propuesta de ley de las diez horas, de una victoria de la economía política del trabajo sobre la del capital y la posesión, o al afirmar que debe desarrollarse, en una fase posterior, el elemento *moral e histórico* de la fuerza de trabajo; sin embargo, no ha tratado científicamente el tema. Por lo demás, en su época no era necesario, ni posible, pues el objeto de estas investigaciones no existía aún en

toda su complejidad. El *skilled labour* le parecía ya ideología, aplicado a la fuerza de trabajo media.

Para prevenir fáciles equívocos, debo añadir a esta tesis una observación. Existe la fuerza de trabajo de un artista o de un científico exactamente como existe la de un trabajador de la industria, y toda la diferencia estriba en las tareas, en la forma en que se realiza en el trabajo concreto.

- 3) Hasta ahora el proceso de la civilización ha sido casi siempre descrito a través de los fenómenos situados en el plano de la conciencia y del alma. La cultura ha sido entendida como *agricultura animi*, según la formulación de Cicerón (en las *Tusculanae disputationes*), aunque en su función ambivalente: como justificación de las relaciones de dominación y como tendencias que indican más allá de aquellas la existencia de la utopía de una vida distinta y mejor. En este análisis, la subjetividad se toma en consideración en la medida en que se trata del genio, del autor de las leyes de forma estética y filosófica.

Por regla general, los marxistas ortodoxos no han contribuido a superar esta insatisfactoria situación de la teoría de la cultura. Entre los primeros que han dicho cosas verdaderamente nuevas destaca sin duda Norbert Elias, pero no es casual que sus investigaciones sólo hayan tenido difusión en los últimos diez años. Hoy existe una serie de investigaciones sobre el tema: por ejemplo, las de Philippe Ariès (*Historia de la muerte e Historia de la infancia*) y, luego, las de Michel Foucault sobre los orígenes de la prisión. Estos análisis presentan muchas diferencias, pero los une el principio materialista de que la forma moderna de dominación comienza con la dominación sobre el cuerpo (y si sirve para este fin, hasta del alma y del espíritu. La microfísica política del cuerpo (según la formulación de Foucault) pone de manifiesto en detalle ese proceso que Marx llamó “acumulación primitiva”, describiéndolo como una separación de la fuerza de trabajo de sus condiciones objetivas de realización, mientras

Marx Weber lo interpretó, complementariamente, como interiorización de la moral protestante de trabajo.

Ninguno de los dos define el punto en que esta separación objetiva y esta moral del trabajo, independientemente de la violencia o de la “mutua coacción” de las relaciones económicas, se fijan establemente en el interior del individuo. Elias y Foucault centran su atención en los niveles que tienen lugar por debajo del nivel de la conciencia y de las ideas: en las formas automatizadas de movimiento y de expresión del cuerpo dentro de unidades espaciales y temporales específicas.

Me limitaré a recordar un solo pensamiento del riquísimo análisis de Elias: únicamente la reorganización espacio-temporal o, más bien, la descomposición de la vida instintiva transforma en disponibles fuerzas de trabajo con las que el capitalista puede obtener beneficio. Efectivamente, el proceso más doloroso de la historia moderna es la separación física del hombre de los otros hombres: al comer no toma su parte de un único plato, sino que utiliza tenedor, y hasta el sueño es “intimidado y privatizado, separado de la interacción social de los hombres”. Mientras disminuye el límite de la vergüenza y el pudor con respecto al propio cuerpo, tiene lugar al mismo tiempo una atenuación de la agresividad somática que sólo tolera la convivencia en el estrecho espacio de las sociedades modernas. Nace el *homo clausus* (aunque en una forma que paralelamente dispone de una dimensión interior más o menos autónoma).

Este mecanismo de exclusiones y de particularización determina también las formas de la disciplina y de los castigos. Foucault comienza el libro citado con la ejecución pública del parricida Damiens, uno de los últimos grandes espectáculos públicos de tortura por descuartizamiento; el nacimiento de la prisión es parte de un proceso de civilización en el que el cuerpo mutilado no tiene ya sentido social alguno porque ha perdido su fuerza de trabajo. La microfísica del poder debe trabajar con mecanismos más sutiles. Dice Foucault: “La disciplina no es ya solamente el arte de dividir el cuerpo (...). Cada cuerpo se convierte en un elemento

que nunca puede ser colocado, movido y unido a otros elementos. Su valor o su fuerza no son ya las variables principales que lo definen, sino el puesto que ocupa, el intervalo que recorre, la regularidad y el buen orden con que lleva a cabo sus desplazamientos". Orden no significa ya que cada uno tiene su puesto fijo en la sociedad, o en su jerarquía ontológica, si se quiere; todos deben estar libres para nuevas combinaciones.

Creo que esta reorganización de los cuerpos y de sus movimientos debe integrarse en la categoría marxiana de la constitución de la fuerza de trabajo, y creo que Foucault no disentiría probablemente, mientras que Elias consideraría demasiado limitado ese marco. De todos modos, me parece que su análisis sería difícilmente comprensible si no se explicara por esta constitución originaria de la fuerza de trabajo, sobre la cual se construyen luego otras formas de expresión de la convivencia social. Sin embargo, es cierto que el análisis de ambos autores debe quedar liberado de implicaciones idiosincrásicas o incluso socialdemócratas, o sea, de ese contexto al que la dominación burguesa intenta reducir incluso el cuerpo.

- 4) Lo que Elias y Foucault dicen del proceso de civilización tiene un doble carácter: mientras se convierte en una mónada, incluso somáticamente, el hombre puede paralelamente formarse un espacio interior en el que la fantasía del instinto sea usada para la agudización y la diferenciación de los sentidos. El nacimiento de la teoría psicoanalítica es ya un síntoma que indica cómo comienzan a ceder las bases culturales de la fuerza de trabajo.

Aquello que había asegurado a la forma tradicional de la cultura (enraizada como estaba incluso en las formas somática de expresión) un funcionamiento sustancialmente dócil y sin impedimentos de la fuerza de trabajo, hoy tiene en cambio necesidad de intervenciones cada vez más amplias y costosas, y también, lo que no es menos importante, de una presencia diaria de todo el aparato de la industria de la conciencia. El impetuoso crecimiento de la industria de la cultura y de la conciencia

puede deberse en gran parte a las dificultades de la rentabilidad del capital, pero por otra tiene por objeto controlar un proceso de constitución de la fuerza de trabajo que la interiorización y la disciplina física no pueden ya asegurar, y ligarla cada día a las normas del modo de producción existente, inundándola de mercancías. Este proceso es totalmente contradictorio. La producción capitalista a gran escala genera continuamente fantasías que no puede satisfacer. Por ejemplo, la publicidad comercial no es solamente un medio de educación, de destrucción de ciertos hábitos culturales étnicamente determinados en interés de la formación de una identidad cultural, como ha demostrado Stuart Ewan para la sociedad norteamericana; es también la irrealizable promesa de una vida mejor y diferente.

Ahora bien, cuanto menor es la ligazón de tales fantasías con el mismo proceso de producción, y cuanto menos claro está que la producción material es el mejor sistema de condiciones en que tienen lugar la socialización, la disciplina y la cualificación de la fuerza de trabajo, tanto mayor es para el capitalismo el peligro de una fantasía libremente fluctuante, que agrada el potencial de agresiones difusas, o de erosiones, o que favorece nuevos lazos socialmente significantes. No me parece casual que desde hace un decenio la represión el sistema sea mayor allí donde hay una politización de la socialización, en los sectores de la educación, de la higiene o de la cualificación científica de la fuerza de trabajo, que en los tiempos en que aquélla se manifiesta aún funcional y eficiente.

No disponemos, para el capitalismo tardío, de una micrología materialista de los mecanismos de dominación comparable a la que Elias y Foucault han desarrollado para el período de la sociedad feudal y de la primera burguesía. Elaborarla sería una tarea urgente.

- 5) Para poder liberar las necesidades y las fantasías de esa atadura con el mundo de la mercancía al que se ven constreñidas mientras no haya alternativas visibles a la sociedad existente, se requiere el desarrollo de una publicidad antagonista (*Gegenöffentlichkeit*).

Como una verdadera alternativa no puede limitarse a aspectos particulares, ha de intentar englobar a toda la sociedad, rompiendo la hegemonía cultural, así como la economía y política.

En lo que he podido constatar, Antonio Gramsci reconoce con toda claridad la importancia de la hegemonía cultural, que se produce en formas específicas de publicidad, para el proceso de la revolución en Europa. La publicidad proletaria, que siempre tiene la tendencia revolucionaria a romper la hegemonía cultural de las clases dominantes es un *proceso* de producción de experiencias en el que se superan los más eficaces mecanismos de la dominación burguesa, las fragmentaciones del espacio y del tiempo. Los hombres se reúnen, como productores asociados, en lugares donde discuten de *sus* cosas. Sólo así podría la democracia conquistar su contenido de emancipación originario.



Boletín del Grupo de Trabajo
Historia y coyuntura: perspectivas marxistas

Número 53 · Junio 2024