

24.16

Universidad Nacional Autónoma de México

FACULTAD DE CIENCIAS POLITICAS Y SOCIALES



**CONTINUIDAD Y DISCONTINUIDAD
EN LA OBRA DE MARX
DE 1842 A 1875**

**T E S I S
QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:
LICENCIADO EN SOCIOLOGIA
P R E S E N T A:**

HECTOR CEBALLOS GARIBAY



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

TESIS CON FALLA DE ORIGEN

P R O L O G O

La importancia de Marx en el mundo contemporáneo es evidente. El marxismo es fuente inagotable de elogios y vituperios, de amor y odio, - de inspiración del espíritu científico y de provocación de fe religiosa. Sus detractores y apologistas coinciden en hacerlo filosóficamente responsable de la existencia de las sociedades del "socialismo -- real". Otros intentan demostrar el abismo infranqueable entre la teoría decimonónica de Marx y el estalinismo en sus múltiples formas y - lugares.

A Marx se le respeta o se le injuria como científico (crítico del capitalismo), como filósofo (creador del materialismo histórico-dialéctico), como humanista (por la moral comunista) y como político (teórico de la revolución).

Mientras Reagan reinventa el fantasma del comunismo para justificar - las masacres que se cometen con el pueblo salvadoreño y guatemalteco, Brehznev y Jaruzelsky acusan a los "traidores al comunismo" de ser - culpables de la crisis que vive Polonia, al tiempo que mandan los tanques a reprimir al sindicato Solidaridad para "salvar al comunismo".

En varias universidades mexicanas, el marxismo se ha convertido en - una religión laica: ciencia de todas las cosas, conocimiento del pasado, presente y futuro de la humanidad. En los casos menos patéticos, - Marx se vuelve un pensador entre otros, al igual que Weber, Ricardo, - Hegel o Levi Strauss. Se despolitiza al marxismo convirtiéndolo en o - tra de las tantas filosofías y se le cercena toda su radicalidad como crítica de lo establecido. Así pues, trasmutado en ideología absoluta o en inofensiva y aséptica teoría científica, el marxismo pulula en -

nuestro medio.

Pero el marxismo no sólo ha sido utilizado en las sociedades del "socialismo real" como ideología de Estado para el dominio y la explotación, también ha inspirado a infinidad de movimientos revolucionarios: los soviets de 1905 y 1917 en Rusia, la revolución checoslovaca de 1968, las huelgas polacas de Solidaridad, etc. Además, llevó a cabo la crítica más radical y profunda del capitalismo conocida hasta nuestros días y produjo una revolución existencial del discurso teórico moderno mediante la fundación del materialismo histórico-dialéctico. Por todo lo anterior, no nos cabe la menor duda de que el marxismo, con sus diferentes rostros, modalidades, usos, ha sido el pensamiento político y filosófico más importante del siglo XX.

Las investigaciones exegéticas de Marx corren el riesgo de estar más cerca de la escolástica que de la crítica científica. Actualmente se requiere de lecturas políticas. Y éstas sólo se pueden hacer mediante el registro de los problemas más acuciantes que plantea la propia realidad contemporánea. Cada tiempo histórico concreto revela los aspectos sociales de mayor problematicidad. El marxismo de 1848 propone soluciones muy diferentes a las planteadas por la social-democracia de la II Internacional. Actualmente, frente al auge del cientificismo, de la razón técnica como dominio, y ante el peligro de una tercera guerra mundial, nuestra lectura tiene que ser peculiar. En nuestro caso, partimos de la revalorización de las necesidades radicales, como formas políticas de la fundamentación de la revolución. Necesidad de la revuelta erótica, de la revolución cultural, de la reconciliación con la naturaleza, de la implantación de la autogestión, de la socialización del poder, de la transvaloración de la moral y de la subver-

sión artística. Superar la propiedad privada, socializar la producción y satisfacer las necesidades básicas de toda la población, son cuestiones esenciales de cualquier proyecto revolucionario. Pero no habrá una revolución completa mientras no se satisfagan las necesidades radicales.

Nuestra lectura no pretende ser la verdadera y científica interpretación de Marx. Cada lectura tiene su razón de ser. No hay un marxismo verdadero y puro. Existen infinidad de marxismos. Nuestra versión es una de las tantas posibles. Parte de la actualidad, de lo que hemos llamado necesidades radicales y es, en este sentido, una lectura subjetiva.

En la primera parte de este texto nos interesa seguir el hilo discursivo de varios conceptos centrales de la obra de Marx. Cómo se crearon, argumentaron, desarrollaron o modificaron esas nociones dentro del largo itinerario ideológico y político del discurso marxiano. Intentamos demostrar que existe una continuidad filosófica básica que persiste a pesar de las innumerables rupturas, transformaciones, complementación o enriquecimiento de los conceptos. No hay dos tipos de marxismo: uno filosófico (el de la juventud) y otro científico (el efectivo, el de la madurez). La mayoría de los conceptos, preocupaciones, aversiones e ilusiones que aparecen en las primeras obras, se encuentran reproducidos en diversas formas a lo largo de todo el discurso comunista de Marx. Por esta razón, rastreamos los conceptos claves con el objeto de precisar la discontinuidad teórica que se presenta dentro de la continuidad del conjunto de la obra.

El objeto general de esta tesis es el de apuntar y enfatizar algunos de los problemas esenciales que nos permitan acercarnos a la realiza-

ción de un balance global del significado actual del marxismo. Cual -
quier evaluación de esta naturaleza presupone dos cosas: 1) Los pro -
blemas sociales y políticos del mundo contemporáneo son el único cri -
terio de comprobación sobre la validez o caducidad de los conceptos -
marxianos; y 2) Un balance analítico requiere de una labor ardua y -
compleja de investigación, por lo que nuestra tarea aquí se limita a -
subrayar la urgencia de la misma a través de un primer acercamiento -
teórico.

Muchos de los conceptos elaborados por Marx tienen una significación -
determinada por la coyuntura histórica o por la etapa del capitalismo
que vivió. Otros, en cambio, adquieren una trascendencia teórica y po -
lítica que todavía los hace imprescindibles para el conocimiento crí -
tico y para la transformación del mundo en donde vivimos. Nuestro se -
gundo objetivo intenta deslindar cuales conceptos conservan su rique -
za teórica para la crítica radical del sistema clasista y estatalista
contemporáneo, respecto de aquéllos que deben ser superados porque -
han sido insuficientemente tratados o debido a que no contribuyen a -
la captación teórica de los nuevos problemas aparecidos en el siglo -
XX.

En esta ocasión analizamos únicamente las obras filosóficas y políti -
cas. El conjunto de textos que componen la crítica de la economía po -
lítica merecen un tratamiento específico, una labor colectiva y a lar -
go plazo que ahora no podíamos efectuar, justamente porque es la par -
te más desarrollada y compleja del discurso marxiano. Ella, al igual -
que todas sus obras, está a la espera de nuevos estudios críticos.

Cuando dividimos los textos en políticos, filosóficos y económicos -
atendemos a un criterio estrictamente heurístico. En realidad, pensa -

mos que El Capital, por ejemplo, contiene implícitamente toda una concepción filosófica, una ética humanista y una intencionalidad política revolucionaria. Textos como El 18 Brumario de Luis Bonaparte, que es esencialmente histórico, presupone la existencia de un conocimiento crítico de la estructura económica de la Francia de 1848-1852. La delimitación temática alude, pues, a la lógica discursiva predominante en cada texto, sin pretender que ella sea absoluta al grado de obscurecer la globalidad de problemas que implícita o explícitamente -- siempre están presentes en cada uno de los textos de Marx.

Para comprender la hermenéutica marxiana es necesario insertar el conjunto del discurso en su propio contexto histórico específico del -- cual surgió. La historia concreta del siglo XIX con sus condiciones -- sociales globales es el marco básico de explicación de la génesis y -- el desarrollo del discurso comunista de Marx. En los capítulos que -- tratan sobre la historia del movimiento obrero, añadimos un resumen -- de las características estructurales e históricas más sobresalientes -- de ese período histórico.

Los dos capítulos sobre la historia del movimiento obrero de 1800 a -- 1848 y de 1850 a 1875, tienen la función principal de servir como mar -- co de referencia de la obra marxiana. Se trata de precisar los dife -- rentes grados de autonomía que alcanza la teoría respecto de la prác -- tica del movimiento obrero. La relación teoría y práctica es comple -- ja. Las mediaciones entre la una y la otra pueden ser muy grandes. En nuestra investigación rechazamos la postulación de la génesis de mar -- xismo como simple reflejo o expresión directa de la práctica política del proletariado. Por otro lado, intentamos realizar el proceso inver -- so: dilucidar cual es la influencia de la obra de Marx o de su prácti

ca política en la historia del movimiento obrero del siglo XIX (de 1844 a 1875). En este punto, diferimos de aquellos estudios históricos que magnifican la ingerencia positiva del marxismo en experiencias políticas como las revoluciones de 1848 o la Comuna de París.

No hemos analizado la totalidad de los textos y artículos filosóficos y políticos. Obras como la Tesis doctoral sobre Demócrito y Epicuro, el Herr Vogt y Héroes del Destierro han quedado marginadas de esta investigación. Los textos incluidos son los de mayor riqueza para nuestros objetivos.

De las obras estudiadas no realizamos un resumen exhaustivo de todos sus argumentos y conceptos. Escogimos y jerarquizamos los temas y problemas que a nuestro parecer fueron los más importantes, atendiendo siempre al doble criterio de buscar su validez epistemológica o política para su tiempo histórico o para la intelección y transformación del nuestro. Muchos de los conceptos dejados de lado tienen una enorme riqueza teórica situados en otros contextos analíticos, o pudieron pasar inadvertidos por las insuficiencias de esta investigación.

El procedimiento expositivo utilizado se basa en resumir los argumentos centrales de cada obra (utilizando citas de Marx cuando es pertinente) y en adjuntar a dicho resumen una infinidad de reflexiones, matices, críticas, elogios y extrapolaciones teóricas y políticas hacia el presente. Este conjunto de comentarios, el señalamiento de problemas, de apuntes en insuficiencias teóricas, de reconocimientos al trabajo de Marx, constituyen la parte más endeble de esta investigación. Sin embargo, es para nosotros la tarea que más nos ha entusiasmado intelectualmente, porque estamos convencidos de la urgencia

de crear nuevas categorías de análisis, de descubrir y resolver incógnitas y de construir interpretaciones imaginativas que iluminan los caminos para salir del estancamiento social a nivel mundial que estamos padeciendo. Conscientemente hemos preferido la enumeración de una gran cantidad de cuestiones que han quedado apenas esbozadas en su problematicidad teórica o política, a la labor de desarrollar rigurosa y profundamente alguno de esos temas apuntados. Sobra decir que sólo el tratamiento específico y a fondo de cada uno de los problemas sugeridos es la única posibilidad de efectuar un verdadero balance global del significado contemporáneo del marxismo.

No hacemos mención ni investigamos el pensamiento de Engels, a pesar de que varios de los textos aquí analizados fueron escritos en colaboración con Marx, porque el mismo Engels insistió en que la fundación del materialismo histórico-dialéctico y la crítica de la economía política fueron obras esencialmente desarrolladas por Marx; y porque su contribución teórica, así como los matices y hasta diferencias de su pensamiento respecto del de Marx, requieren de una investigación específica y sobre todo más amplia.

1.- CARACTERISTICAS POLITICAS DEL MOVIMIENTO OBRERO EUROPEO DE
1800 A 1848.

"Mi querido, mi buen amigo, los lobos siempre se han comido a los corderos: esta vez ¿se comerán los corderos a los lobos?". Esta frase se encuentra en una carta que Madame Julien escribió a su hijo durante la revolución francesa. Contiene, reducida a una concisa fórmula, la esencia de la inversión. Hasta ahora unos pocos lobos - han subyugado a muchos corderos. Ya ha llegado el momento en que los muchos corderos se vuelvan contra los pocos lobos".

ELIAS CANETTI.

1.1.- CONSIDERACIONES GENERALES.

Investigamos en este capítulo las características políticas de la historia del movimiento obrero durante el siglo XIX en Inglaterra, Francia y Alemania, porque estos países fueron el ámbito ideológico y político de la parte medular del discurso comunista de Marx.

Marx no solo conocía ampliamente la historia social y política de esos países sino que, además, los consideraba esenciales como lugares propicios para el triunfo y propagación de la revolución comunista a nivel mundial.

Al recabar los datos más relevantes de la historia del movimiento obrero, pretendemos obtener un eje permanente de contexturación y confrontación histórico de la génesis y el desarrollo del discurso marxista. La historia general del movimiento obrero nos permite vislumbrar las mediaciones y los grados de autonomía que existen entre la teoría marxiana y la práctica del movimiento comunista.

Cualquier análisis histórico del surgimiento del proletariado europeo tiene forzosamente que referirse a la lucha económica y política de la burguesía en contra de la nobleza y a la sustitución del feudalismo por el capitalismo.

El largo proceso de transición entre la servidumbre y la explotación del trabajo asalariado implicó muchos siglos (desde el XV y el XVI hasta bien entrado el siglo XIX), infinidad de luchas sociales, transformaciones económicas, ideológicas y culturales. Con el advenimiento de la Revolución Industrial (fines del siglo XVIII) con todos sus cambios sociales, y con el paso de la manufactura a la gran industria capitalista, el nuevo modo de producción y de vida alcanzó un nivel muy alto

de desarrollo; con ello quedaron sentadas las bases de la cada vez más rápida disolución de las relaciones feudales de producción.

A pesar del progresivo desplazamiento del trabajo servil por el trabajo asalariado, el proceso de transición y de sustitución del feudalismo por el capitalismo todavía tendría que consolidarse económica y políticamente durante todo el período que abarca las tres cuartas partes del siglo XIX, es decir, justamente el lapso de tiempo durante el cual se forjó la teoría marxista.

Las luchas de la burguesía por arrebatar el poder político a la nobleza, el crecimiento de las ciudades y del proletariado, la formación de los nuevos mercados y Estados nacionales, el auge del liberalismo económico, etc., durante los siglos XVIII y XIX, son algunas de las confrontaciones finales del nuevo sistema de vida frente al viejo mundo feudal.

A pesar de que cualitativamente el capitalismo adquiere una mayor relevancia económica respecto al feudalismo, esto no quiere decir que durante la primera mitad del siglo XIX, éste último fuera una forma social perteneciente absolutamente al pasado. Por el contrario, como dice Jacques Droz: "entre 1815 y 1842, los factores de la economía tradicional continuaban siendo preponderantes: superioridad de la agricultura sobre la producción industrial: ausencia de los medios de transporte rápidos y baratos: inferioridad, en el seno de la industria, de la metalurgia en relación con los bienes de consumo corriente"(1). La mayor relevancia en la explotación del trabajo asalariado sólo estaba desarrollándose en Inglaterra, Bélgica y Francia. En el resto de Europa y del mundo, las relaciones precapitalistas todavía predominaban sobre

las nascentes relaciones burguesas.

Si el capitalismo de gran industria apenas comenzaba a consolidarse en los países más desarrollados, las características de la clase trabajadora que luchó revolucionariamente por la consecución de mejoras sociales y políticas no pueden ser las del moderno proletariado fabril. Como lo explica Eric Hobsbawm hablando de las luchas políticas durante la primera mitad del siglo XIX, "los trabajadores pobres más activos, militantes y políticamente conscientes, no eran los nuevos proletarios de las factorías, sino los maestros artífices, los artesanos independientes, los trabajadores a domicilio en pequeña escala y algunos otros que trabajaban y vivían como antes de la revolución industrial, pero bajo una presión mucho mayor. Las primeras uniones de trabajadores las formaron casi invariablemente impresores, sombrereros, sastres, etc. El núcleo de los jefes del cartismo en una ciudad como Leeds, lo formaron un ebanista convertido en tejedor a mano, un par de oficiales de imprenta, un librero y un cardador. Los hombres que adoptaron las doctrinas cooperativistas de Owen eran, en su mayor parte, artesanos, mecánicos y trabajadores manuales. Los primeros trabajadores comunistas alemanes fueron buhoneros, sastres, ebanistas, impresores. Los hombres que en París de 1848 se alzaron contra la burguesía, fueron los habitantes del viejo barrio artesano Sain Antoine.." (2).

Frente a una visión apologética de la historia del movimiento obrero, que ve en éste y desde sus primeras luchas a una clase bien estructurada, perfectamente consciente de sus intereses sociales y políticos, siempre ascendente en su capacidad de organización y de lucha, es necesario contraponer una concepción histórica del proletariado que dé cuenta de su heterogeneidad, de sus desniveles políticos e ideológicos, de

su función no necesariamente comunista o protosocialista de sus luchas.

Basándose en una concepción crítica de la historia del proletariado, Hobsbawm afirma que en el movimiento político de los trabajadores de 1800 a 1848, "había poca dirección y coordinación. El intento más ambicioso de convertir un movimiento en una organización -la "unión general" de 1834-35- fracasó lamentable y rápidamente. Todo lo más -en Inglaterra como en el continente- había la espontánea solidaridad de la comunidad laboral local, los hombres que, como los sederos de Lyon, morían tan sufridos como vivían. Lo que mantenía firme el movimiento era el hambre, la desgracia, el odio y la esperanza. Y lo que derrotó tanto en la Inglaterra cartista como en el continente revolucionario de 1848, fue que los pobres -lo bastante numerosos, hambrientos y desesperados para sublevarse- carecían de organización y de la madurez capaz de hacer de su rebelión algo más que un momentáneo peligro para el orden social" (3).

Es, pues, nuestro objetivo en este capítulo, llevar a cabo un mínimo-balance crítico de la historia del movimiento obrero en los países antes mencionados y durante la primera mitad del siglo XIX; así como también elaborar una caracterización política de la clase obrera que se aparte de la tendencia común a la historiografía socialista de sobrestimar y glorificar al proletariado, y que se deslinde de una visión -exageradamente optimista y teleológica consistente en concebir a la clase obrera como si fuera un movimiento lógico-natural siempre ascendente hacia el comunismo. (4).

Al intentar demostrar la inexistencia de una conciencia comunista en -

las principales luchas del movimiento obrero de esta época, pretende -
mos brindar un argumento en contra de la tesis que propone la existen-
cia de una relación inmediata y de reflejo entre la génesis del marxis-
mo y la práctica del movimiento obrero(5).

A continuación, exponemos algunas de las características sociales y po-
líticas de la clase obrera en los tres países escogidos, haciendo espe-
cial énfasis en los avances y retrocesos obtenidos en su lucha políti-
ca, así como en las reformas sociales y políticas que realizó el Esta-
do capitalista en esos lugares, con la intención de mediatizar la lu-
cha de clases y, a la vez, de aumentar la productividad de los obre --
ros.

1.2.- CARACTERIZACION POLITICA DEL MOVIMIENTO OBRERO INGLES.

La Revolución Industrial, al introducir las máquinas en el proceso productivo, transformó radicalmente las formas sociales de vida, la cotidianidad, la idea del tiempo, el panorama cultural, etc. Un elemento esencial de la Revolución Industrial fué el descubrimiento de la máquina de vapor de J. Watt que sustituyó a la máquina hidráulica, convirtiéndose en el motor principal del desplazamiento de la manufactura por la creciente industria fabril.

La implantación de nuevas y sofisticadas máquinas que transforman al proletariado en un simple apéndice de ellas, estuvo acompañada del auge económico general de Inglaterra propiciado por el alto valor de las exportaciones de algodón y por la extensión de la producción de hierro que a su vez posibilitó el desarrollo del ferrocarril.

Es importante señalar que el predominio de la industria capitalista representó el triunfo del poder económico de la burguesía sobre la aristocracia. Sin embargo, el poder político continuaba en manos de una fracción de la nobleza que, después de la revolución de Oliverio Cromwell en el siglo XVII, había establecido un compromiso con la naciente burguesía. Pero a pesar de que los lazos feudales se habían roto considerablemente desde la revolución, y que el proceso de Acumulación Originaria de Capital (6) se dió velozmente, dicha fracción noble conservó un predominio político en el gobierno que sólo le fué arrebatado por la burguesía a lo largo del siglo XIX, fundamentalmente después de la reforma electoral de 1832, y posteriormente, con la eliminación de las leyes sobre cereales en 1846.

Marx describe muy bien esta lucha entre la burguesía y la nobleza, di-

ciendo que "la gran industria salía apenas de su infancia, como lo demuestra el mero hecho de que el ciclo periódico de su vida moderna no es inaugurado sino por la crisis de 1825. Por otra parte, la lucha de clases entre el capital y el trabajo quedaba relegada a un segundo plano: políticamente por la contienda que oponía el bando formado por los gobiernos y los señores feudales congregados en la Santa Alianza, a las masas populares, acaudilladas por la burguesía; económicamente, por la querrela entre el capital industrial y la propiedad aristocrática de la tierra" (7).

Para tener un breve recuento de la historia del movimiento obrero entre 1811 y 1850 (que acompaña a la lucha de la burguesía en su ascenso al poder político y que luego va adquiriendo una forma autónoma), tendríamos que recurrir al apretado resumen que sobre ella hace el historiador inglés E.P. Thompson: "entre 1811 y 1813, la crisis luddita; en 1817 el levantamiento de Pentridge; en 1819, Peterloo; durante toda la década siguiente, proliferación de actividades tradeunionistas, propaganda owenista, periodismo radical, el movimiento de las Diez horas, la crisis revolucionaria de 1831-1832; y además de todo ésto, el gran número de movimientos que cristalizaron finalmente en el cartismo" (8)

Analizando algunos de estos movimientos políticos, por ejemplo, el movimiento antimáquinas (Luddismo), nos damos cuenta de que este tipo de lucha es característico de la primera fase de la industrialización mecanizada que se introduce con gran fuerza en Inglaterra durante las tres primeras décadas del siglo XIX. La respuesta de los obreros es radical: destruyen no sólo las máquinas, sino también las casas o posesiones personales de los propietarios de las fábricas. El objetivo del movimiento Luddista consiste fundamentalmente en destruir las máquinas

que originaban el desempleo de la mano de obra, pero también, estaba encaminado a obtener de los patronos mejoras salariales y progresos en sus condiciones de vida. En las revueltas luddistas las masas populares tomaban venganza en contra de los odiados propietarios acaudalados.

Respecto al Luddismo, Marx dice en El Capital que los obreros fueron distinguiendo paulatinamente que no eran las máquinas, sino su uso capitalista, lo que producía su miseria material y moral; y que su ataque político debería de estar enfocado no en contra de las máquinas sino en contra de la forma de explotación capitalista.

Otra de las grandes batallas del proletariado inglés fué la realizada por el movimiento cooperativista. Entre 1829 y 1834 el cooperativismo reclutó una gran cantidad de trabajadores para la formación de una Unión General de los trabajadores. Sus ideas de superar pacíficamente el capitalismo mediante la formación de cooperativas demostró ser absolutamente irrealizable, sobre todo después de la ofensiva patronal y del gobierno, la cual significó la destrucción de este movimiento en los años 1834-1836.

Detrás del fracaso del cooperativismo encontramos la ineficacia del pensamiento socialista utópico de Roberto Owen, que no era sino una concepción del socialismo esencialmente moralista, que priorizaba la influencia de la educación y la importancia de las reformas a la legislación social por encima del reconocimiento de la lucha de clases; que representaba una visión de la política basada en apelar a la razón de los burgueses para que concedieran reformas y para que aceptaran pacíficamente el paso del capitalismo al comunismo. Después de 1834, el

owenismo y el cooperativismo pierden toda su fuerza política real y quedan reducidos a grupos propagandísticos y educativos.

La expresión política más relevante del movimiento obrero inglés durante la primera mitad del siglo, sobre todo por haber sido un movimiento de masas, fué, sin duda alguna, el cartismo, que surge a raíz de la crisis económica del país durante los años de 1839-1842 provocada por una baja de los precios de los cereales. Otras causas complementarias: el desarrollo del sindicalismo a partir de 1934, la crisis de los viejos talleres artesanales y la fundación en 1836 de la Asociación de Trabajadores de Londres. La crisis económica y la represión política en contra del sindicalismo, originan una respuesta política que se aglutina en torno de las demandas democráticas de la burguesía y pequeña burguesía por la obtención de derechos políticos.

El movimiento cartista se compone de owenistas, cooperativistas, sindicalistas, radicales pequefoburgueses, ricardianos, burgueses liberales y socialistas. Sus seis principales demandas fueron: 1) sufragio universal masculino; 2) renovación anual del parlamento; 3) escrutinio secreto; 4) inmunidad parlamentaria para los diputados; 5) supresión del censo para poder ser elegidos los diputados; 6) equivalencia de las circunscripciones electorales. Como se aprecia claramente en el programa de la Carta del Pueblo, las reivindicaciones políticas fueron esencialmente impuestas por el sector burgués liberal y por presión de la pequefoburguesía radical; consecuentemente, no aparecen en ese programa las demandas más sentidas del proletariado de la época.

En forma colateral a la lucha política del cartismo, los sindicatos que participaron en el movimiento cartista intentaron presionar al Estado para que se aumentaran los salarios, se redujera la jornada labo-

ral y se deragara la Ley de los Pobres.

El cartismo, al ser un movimiento heterogéneo, adolecía del enorme defecto de que cada grupo o corriente política perseguía objetivos particulares dentro de la lucha general, de ahí que su unión fuera más táctica que estratégica y muy endeble a largo plazo.

Es necesario subrayar que el cartismo no fué, en sentido estricto, un movimiento socialista, ya que "(...) ni en sus objetivos ni en su doctrina buscó una transformación de la estructura económica de la sociedad. Los socialistas -owenistas, cooperativistas, o discípulos de --- Hodgskin y Thomson- no constituían entre sus líderes, como entre el - grueso de la tropa, más que una pequeña minoría (...) O'connor, el más radical de los jefes cartistas, por oposición a la colectivización simpatizaba más con los partidarios de la economía clásica que con los socialistas" (9). Incluso desde el punto de vista de los obreros, los - sindicatos se mantuvieron, en tanto organizaciones, al margen de la lucha política cartista, ya que no la consideraban de su incumbencia -- (10).

La movilización cartista coincidió, en su última etapa, con la lucha - de la burguesía por la supresión de las aduanas sobre cereales en 1846, que le dió la victoria final sobre los grandes propietarios rurales. - El gobierno, temeroso de la contemporaneidad de la última ola cartista con el movimiento político de la burguesía, concedió a los obreros la - jornada de diez horas de trabajo en 1847.

De esta forma, tanto la crisis económica de toda Europa a fines de los años cuarentas, como el renacimiento del cartismo, obligaron al gobierno inglés a conceder importantes demandas obreras, como la Ley de las-

Diez horas y la Ley de Minas. Estas concesiones otorgadas por el Estado, además de ser, en general, producto de las luchas de los obreros, fueron reformas intencionalmente cedidas por el Estado con el objetivo preciso de mediatizar al proletariado.

La época de más efervescencia del cartismo ocurrió durante los años 1836 y 1841. La última ola importante de las agitaciones cartistas se presentó bajo la forma de las manifestaciones callejeras de 1848. La represión Estatal y la derrota de las revoluciones en el continente implicaron la desaparición del cartismo como movimiento político de masas.

Podemos concluir afirmando que el movimiento obrero inglés de la primera mitad del siglo XIX, tuvo como problema esencial, y a pesar de su gran capacidad de organización, el no haber podido vincular toda la gran riqueza de su experiencia sindical y política con la conciencia comunista de la necesidad de la revolución social.

1.3.- CARACTERIZACION POLITICA DEL MOVIMIENTO OBRERO FRANCES

La Revolución Francesa de 1789 fué una revolución "desde abajo", hecha en un primer momento por la burguesía, llevada hasta sus últimas consecuencias por los sans-coulottes y su dirección jacobinopequeñoburguesa.

Ni la Reacción Termidoriana, ni la época de la Restauración (1815) pudieron hacer que Francia retornara al pasado anterior a la Gran Revolución. Las acciones sociales y políticas llevadas a cabo por los girondinos y luego por los jacobinos marcaron en buena medida los caminos del futuro de Francia.

Entre las medidas sociales y políticas más importantes de la Revolución Francesa podemos señalar las siguientes: la liberación a los campesinos de los derechos señoriales y de los diezmos eclesiásticos; la destrucción de los monopolios corporativos y la unificación del mercado nacional; la supresión de la propiedad feudal de la tierra y la liberación de los pequeños productores directos que se convirtieron, posteriormente, en trabajadores asalariados; el reparto de los latifundios y de los bienes eclesiásticos entre los campesinos; la promulgación de la ideología de los Derechos y los Deberes del Hombre y del Ciudadano. (11).

Este proceso complejo de disolución del feudalismo y de Acumulación Originaria de Capital en Francia, no significó, sin embargo, la instauración inmediata del capitalismo industrial. Al igual que en Inglaterra, en Francia tuvieron que pasar todavía muchos años para que la transición del feudalismo al capitalismo se consolidara, y para que la burguesía se hiciera del poder político. El desarrollo de la manufactu

ra, la alianza de la burguesía con el pueblo revolucionario, las luchas de los obreros, etc., son algunos de los momentos que siguió el proceso histórico francés para aniquilar, sobre todo a partir de la Tercera República (1871), los restos del feudalismo.

El proceso capitalista en Francia fué mucho más lento que en Inglaterra: los ingresos por habitante eran muy bajos y el país continuaba siendo un país esencialmente agrario, en donde, todavía en 1848, el 75% de la población se dedicaba a la agricultura (12); además, el país se caracterizaba por una insuficiencia de medios de transporte baratos, por una producción industrial dominada por la fabricación de bienes de consumo y por la poca concentración industrial (13).

Las luchas de los sanscoulottes son el antecedente más directo de las batallas del naciente proletariado industrial. Los sanscoulottes eran masas populares, rurales o urbanas, que no contaban con una conciencia de clase específica debido a su enorme heterogeneidad social. Sus miembros iban desde la pequeña burguesía compuesta por los tenderos y los comerciantes, pasaban por los artesanos y el naciente proletariado, y llegaban hasta los subempleados, los desempleados y los vagabundos. Los elementos ideológicos que identificaban y unían políticamente a los sanscoulottes eran cuestiones como el odio a la aristocracia y a los ricos; la lucha en contra de los monopolios y el alza injustificada de los precios de la comida; y el repudio a la corrupción y a la ineficacia gubernamental. Su concepción de la nueva sociedad se sintetiza en el ideario jacobino expresado en la constitución de 1793: la creación de una sociedad de pequeños productores independientes donde existiera la pequeña propiedad trabajada por artesanos, obreros y campesinos; donde se luchara en contra de los monopolios y la excesiva riqueza; en

donde se establecieran las libertades democráticas para todos los ciudadanos.

La transición de la conciencia política de los sansculottes hacia la ideología del proletariado manufacturero de la primera mitad del siglo XIX, la encontramos en el socialismo de Babeuf, quien al proclamar la necesidad de abolir la propiedad privada, da un salto muy importante - en la crítica del naciente capitalismo. Babeuf se opone al mundo industrial y productivista que ve venir, y levanta la consigna de luchar - por una "comunidad de bienes y trabajos". Su idea del comunismo se basa en la producción agraria y de autoconsumo: es partidario de la democracia directa y de la autonomía: y sus métodos de lucha proclaman la formación de una dictadura elitista de revolucionarios que mediante la insurrección y la conspiración derroquen al viejo sistema opresor. La ideología de Babeuf inspiró de alguna manera las revueltas de las masas parisinas en 1795.

El proletariado francés fué de 1800 a 1848, una clase en ascenso compuesta por oficiales, artesanos, jornaleros, con un minoritario sector de obreros industriales. Entre 1815 y 1830 las luchas de este proletariado todavía muy heterogéneo, se caracterizaron por los constantes movimientos antimáquinas, por la proliferación de sociedades de socorros mutuos, sociedades de beneficencia, de fraternidad, y por la utilización creciente de la huelga como arma defensiva y reivindicativa de derechos económicos. En el plano ideológico surgen y se propagan las principales ideas de los teóricos del socialismo utópico: Saint Simón (14), Fourier y Cabet, aunque se puede afirmar que el peso político real de sus ideologías en el movimiento obrero es muy escaso.

Durante los años 30s y 40s, proliferan las huelgas de los obreros que-

luchan por conseguir aumentos salariales y por la reducción de la jornada laboral; igualmente, se suceden una serie de conspiraciones encabezadas por A. Blanqui que son descubiertas y derrotadas fácilmente al no contar con apoyo popular. En este sentido, se puede decir que las luchas obreras de esta época son esencialmente defensivas y se caracterizan por la falta de coordinación y de estrategia política, así como por la carencia de una conciencia socialista que cuestione el sistema capitalista en ascenso (15).

Las insurrecciones de los tejedores de Lyon en 1831 y 1834 se distinguieron por las siguientes cuestiones: la demanda de aumentos al salario que al ser denegada provocó la insurrección; la reclamación de que se redujera la jornada laboral; la protesta generalizada en contra de la miseria; y por la destrucción de las máquinas que originaban el desempleo. Los insurrectos de Lyon eran fundamentalmente tejedores, mas artesanos, zapateros, sastres, etc, los cuales se rebelaron en contra de la miseria y de la industrialización. En la insurrección de 1834 se demandó además la instauración de la república. Tanto la lucha dada en 1831 como la efectuada en 1834 fueron brutalmente reprimidas por las tropas de Luis Felipe.

El hecho de que los obreros industriales-fabriles fueran, durante toda la primera mitad del siglo XIX, una clase ascendente, heterogénea, con grandes desniveles ideológicos, hace válida la afirmación de J. Droz de que "(...) sería falso pensar que existió en Francia, antes de 1848, un sentimiento coherente de solidaridad obrera. Por lo demás, la heterogeneidad del movimiento obrero francés se oponía a ello. En realidad, no es el obrero de fábricas, por lo general inculto, quien reflexiona sobre las condiciones de trabajo y quien organiza las huelgas más vigor

rosas, sino el artesanado, el sastre, el zapatero, el carpintero, el tipógrafo. Y esta "clase popular" que comienza a tomar conciencia de su unidad y de su fuerza, aún no existe en las grandes ciudades, en París y en Lyon, y muy débilmente en otros lugares" (16). Fueron ese conjunto de trabajadores que recogieron toda la tradición jacobina y habu vista de la insurrección, los que participaron activamente en la Revolu ción de julio de 1830.

Por otro lado, también se puede afirmar que los dirigentes de los grupos sansimonianos, fourieristas, blanquistas, prohudonistas, etc., estaban compuestos esencialmente por pequeños burgueses, por intelectuales, por republicanos y por artesanos en alguna medida, pero no por obreros en el sentido contemporáneo del término.

Hemos dicho que el socialismo utópico francés, así como el socialismo de Flora Tristán y de otros, no tuvieron una efectiva incidencia en el movimiento obrero de la época (17); por el contrario pensadores socialistas como Blanqui, L.Blanc y Proudhon si lograron que sus concepciones del socialismo se convirtieran en fuente de inspiración de la práctica política de los trabajadores, pero tal influencia se dió, fundamentalmente, en la revolución de 1848 y, sobre todo, durante las primeras tres décadas de la segunda mitad del siglo XIX.

En síntesis, podemos decir que: 1) durante los años 20s, 30s y 40s de ese siglo, asistimos a la génesis y a la autoconstitución del proletariado francés como clase, lo que sólo fue posible gracias al desarrollo industrial en Francia; 2) el socialismo, en sus diversas vertientes, tiene gran influencia en los círculos de intelectuales, en la pequeña burguesía republicana y en ciertos reducidos grupos de artesanos, pero una minoritaria influencia en los movimientos defensivos y políti

cos de los trabajadores; 3) la conciencia política de la mayoría del proletariado naciente permaneció subsumida, en este tiempo histórico, a los principios ideológicos y a las directrices políticas de la lucha que entabló la burguesía en contra de la nobleza; conflicto en el cual se enarbolaba la demanda de luchar por la consecución de la república-parlamentaria; y 4) la relación entre la teoría socialista y la práctica del naciente movimiento obrero francés no tienen esa vinculación inmediata y mecánica que se describe en la mayoría de las historias socialistas del movimiento obrero.

1.4.- CARACTERIZACION POLITICA DEL MOVIMIENTO OBRERO ALEMAN.

A partir del Congreso de Viena (1815) que reestructuró las condiciones geopolíticas de Europa después de la caída del imperio napoleónico, Alemania quedó fragmentada en los Estados de la Confederación Germánica. Estados que siendo en su mayor parte monarquías absolutas, fueron paulatinamente cayendo dentro de la hegemonía de Prusia, el Estado más poderoso de la Confederación.

Ante las difíciles condiciones que representó la descentralización política alemana para el desarrollo del capitalismo, la burguesía tuvo que tomar medidas como la lucha por la unificación de las fronteras y de las tarifas aduaneras. Respecto a Inglaterra, el desarrollo industrial de Alemania se realizó tardíamente; esto es tan cierto, que un factor esencial de la realidad social y política de Alemania durante todo el siglo XIX, fué la debilidad de la burguesía respecto al enorme poder de la aristocracia y del ejército.

La unificación alemana sólo se pudo realizar mediante la fuerza de las armas, como una revolución "desde arriba". Después de las guerras con Dinamarca, Austria y Francia, Prusia logra la alianza de las aristocracias y de las burguesías ascendentes de los diferentes estados, obteniendo con ello la unidad nacional.

Debido al lento desarrollo del capitalismo alemán, el proletariado industrial fue absolutamente minoritario durante las tres cuartas partes del siglo XIX. Sólo era relativamente numeroso en Sajonia y en ciertos distritos de Prusia. En 1846 había sólo unos 550,000 obreros en toda Alemania. Además, la procedencia rural de esos obreros, los hacía reacios a los cambios de sus viejas costumbres, y, por lo general, les im

pedía la formación de una conciencia política como clase (18).

Afirma Kurt Lenk que "las primeras sublevaciones de los trabajadores no tuvieron lugar entre los que producían en industrias familiares -- los estratos más miserables y al mismo tiempo más desesperados-, sino entre los empleados en empresas de manufactura y con maquinaria; así, en 1826 protestaron los afiladores de Solingen y en 1828 los tejedores de seda de Krefeld. Su protesta se dirigía contra el inaguantable nivel salarial y contra el explotador sistema de retribución en especie (...) los trabajadores destruyeron fábricas y máquinas en Aquisgrán y Eupen; en Berlín los sastres protestaron delante de las ventanas del rey contra la competencia de las máquinas de conser" (19).

Uno de los movimientos políticos más importantes de los trabajadores alemanes fué la insurrección de los tejedores de Silesia. Las causas de la insurrección fueron muy variadas: el descontento frente a las im posiciones feudales que pasaban sobre los campesinos, el repudio a los impuestos y tributos censales que los comerciantes cobraban por los productos del trabajo de los trabajadores manuales, el rechazo frente a los impuestos que cobraba el Estado, el malestar por la crisis económica provocada por la competencia con las industrias textiles de Polonia y de Inglaterra y la protesta generalizada frente a los despidos y las reducciones salariales (20). La insurrección de los silesianos fué absolutamente espontánea ante la insoportable situación de miseria y explotación de los trabajadores, y se tradujo en la destrucción de las residencias y los títulos de propiedad de los ricos y de los patronos. Los insurrectos fueron duramente reprimidos. Como dice David Fernbach "la revuelta de los tejedores de Silesia en 1844 no fue un movimiento del proletariado moderno, sino de artesanos tradicionales desplazados-

de la producción por la competencia de la industria mecanizada" (21).

Entre 1844 y 1848 se dieron en Alemania una ola de huelgas importantes en la industria manufacturera. Los trabajadores que participan y conforman la fuerza política de estos movimientos huelguísticos son esencialmente obreros a domicilio y oficiales artesanos en vías de proletarización. La conciencia política de estos trabajadores se identifica por lo siguiente: en general son hostiles al maquinismo; desean un régimen corporativo y de pequeños propietarios; y se rebelan en contra de las consecuencias de la industrialización (22).

En general, los trabajadores alemanes no crean los grandes sindicatos característicos de los obreros ingleses, ni desarrollan las formas políticas típicas de las insurrecciones de los proletarios franceses; más bien se agrupan en sociedades de socorro mutuo, en círculos de estudios; y su ideología, además de los rasgos ya mencionados, se distingue por ser una conciencia nacionalista que lucha por la unificación alemana; por la exigencia de derechos políticos y democráticos; por la idea de la fraternidad de los pueblos; y por la influencia del cristianismo primitivo en sus concepciones.

Si alguna influencia ideológica se puede encontrar en la lucha de los trabajadores alemanes, que no provenga de la pequeña burguesía democrática y nacionalista, es la de Weitling. Sin embargo, el comunismo de Weitling adolece de muchos defectos: su concepto de clase es estático; sobrestima y reivindica al lumpenproletariado (defiende la idea del robo generalizado); y malogra todas sus grandes ideas sobre la revolución política de las masas pobres mediante la invocación de la llegada del mesías; idea con la cual intentaba interrelacionar el comunismo con el cristianismo primitivo.

En resumen, puede afirmarse que el grueso de las luchas sociales y políticas de la Alemania de 1800 a 1848, giran en torno de problemas como la unificación nacional; la obtención de derechos políticos y democráticos (la ampliación de las Dietas, la libertad de prensa, etc); la lucha de la burguesía por desarrollar el capitalismo y por arribar al poder político; y, por ello, muy poco se basan en la existencia de las luchas de los trabajadores por defenderse de las miserias implícitas - al crecimiento del capitalismo.

2.- LA TEORIA MARXIANA DE 1842 A 1844 (LA GENESIS DEL MATERIALISMO
HISTORICO-DIALECTICO)

"La ventaja de la nueva tendencia consiste justamente en que - no queremos anticipar el mundo dogmáticamente, sino sólo encontrar el mundo nuevo por medio de la crítica del antiguo (...)- Si la construcción del futuro y la consumación de todos los - tiempos no es asunto nuestro, estamos tanto más seguros de lo - que debemos cumplir en el presente: la crítica despiadada de - todo el orden existente, despiadada asimismo en el sentido de - una crítica que no teme sus resultados ni los conflictos con - los poderes existentes".

MARX.

2.1.- LA GACETA RENANA (I)

Después de haber hecho el recuento de la historia política del proletariado, pasamos ahora al análisis de la génesis del marxismo como un discurso teórico que mantiene extensas y complejas mediaciones respecto de la lucha de los obreros.

El itinerario ideológico juvenil de Marx transita desde el romanticismo radicalizado de sus estudios universitarios (2), pasa por el idealismo objetivo hegeliano y llega, en 1843, a la lectura y reivindicación del materialismo feuerbachiano. Las constantes trasmutaciones que ocurren en el aprendizaje de Marx, se insertan en el movimiento filosófico de la llamada "izquierda hegeliana"; tendencia filosófico-política que se diferencia de la "derecha hegeliana" por su crítica de la religión cristiana y del Estado prusiano, y por el rescate de la dialéctica de Hegel. Las concepciones filosóficas y políticas de los hegelianos de izquierda van a encontrar una tribuna de difusión en La Gaceta Renana, periódico que fué fundado en Colonia el I de enero de 1842.

En este periódico, del cual sería director posteriormente, Marx escribió sus críticas de la Sexta Dieta Renana que había sesionado en Dusseldorf de mayo a junio de 1841. El primer ensayo de Marx critica la censura a la libertad de prensa y apareció en mayo de 1848; el segundo escrito relativo al conflicto religioso en Colonia fué censurado; en el tercero y más importante, critica la ley que reprime el robo de la leña y apareció en octubre y noviembre; y ya en 1843 se publicaron los artículos en torno a la miseria de los viñateros del Mosella.

En los ensayos para La Gaceta Renana Marx utiliza la crítica de los debates de la Dieta Renana como un medio para cuestionar la política -

reaccionaria del gobierno prusiano. En 1842-43, al igual que los otros teóricos de la "Izquierda hegeliana", Marx consideraba que el elemento motor del progreso era la crítica teórica que elimina lo irracional de lo real. (3)

El más importante ensayo de Marx en La Gaceta es el concerniente a la situación de los robadores de leña. Las causas históricas del robo de la leña residían en la gravosa miseria que padecían los campesinos; miseria que los obligaba a robar la leña de los terrenos y bosques que, habiendo sido suyos, mediante el proceso de Acumulación Originaria de Capital se habían convertido en propiedad privada de los terratenientes (4).

Pero en La Gaceta, Marx todavía no critica al Estado y a la sociedad de su tiempo en base a un análisis económico de los mismos. En lo esencial, su crítica de la Dieta utiliza argumentos jurídicos y políticos, siendo un punto nodal de esa crítica la acusación a la Dieta de ser incapaz de legislar en forma equitativa. Como dice Mario Rossi, "Marx no alcanza aquí una postura claramente crítica en relación con el Estado y la sociedad burguesa en general, sino que se limita a denunciar las consecuencias de la oposición entre intereses públicos y privados. Además, es cierto que todas sus consideraciones del problema se mantienen a un nivel ético y jurídico sin tocar de hecho el técnicamente económico (5).

De esta forma, la crítica de Marx a la propiedad privada no se puede comparar, todavía, a la crítica radical que de ella estaban haciendo en ese tiempo los socialistas utópicos. Marx ya conocía en esta época algunos de los textos de los socialistas como el de "¿Qué es la propiedad?" de Proudhon o el de "Calumnia y Política" de Cabet; y había leído

do a Dezamy, Leroux y Considerant (6). Sin embargo, la poderosa influencia de Hegel y el atraso político y social de Alemania, todavía no le permiten dar el paso hacia el comunismo, del cual se propone hacer un profundo examen crítico.

En La Gaceta Renana la concepción de Marx se movía bajo los parámetros del idealismo hegeliano: consideraba al Estado y a la ley como expresiones de la razón; veía en el Estado la más alta encarnación de la moral y pensaba que el hecho de aislarse de él era la causa fundamental de la inmoralidad, tanto en el dominio público como en el privado (7). A. Cornu hace una justa apreciación de las carencias ideológicas que tenía Marx en estos tiempos cuando dice que éste "no veía aún que esta ley sobre el robo de leña era el reflejo jurídico de la lucha entre las antiguas relaciones sociales feudales y las nuevas relaciones sociales surgidas del desarrollo del régimen capitalista, y que la recolección de leña seca, que era algo normal mientras subsistieran los antiguos dominios comunales, debía considerarse como un atentado contra la propiedad privada desde el momento en que estos dominios fueron acaparados por el capitalismo; pensaba poder resolver el conflicto apelando al carácter racional del Estado; pero el tono ardiente con que apoyaba sus reivindicaciones de la masa pobre y explotada hacía prever su pronta superación del hegelianismo, y su paso a un radicalismo democrático que lo llevaría al comunismo" (8).

Efectivamente, en 1842, permaneciendo bajo la influencia ideológica de Hegel, Marx no sólo no podía hacer una crítica social y económica de los Debates de la Dieta Renana sino que, además, su defensa de los "desposeídos" y de los pobres, más que presuponer una crítica del sistema capitalista, implicaba una exhortación ingenua a la racionalidad del Es-

tado para que se comportara menos injustamente.

El Marx que escribe los artículos de La Gaceta Renana permanece dentro del horizonte teorístico de la izquierda hegeliana. Su crítica es fundamentalmente jurídica y acusa un alto grado de moralismo ingenuo. El movimiento obrero alemán es tan débil que no puede impulsarle hacia una crítica radical del Estado y de la sociedad capitalista. Sólo mediante nuevas lecturas y acontecimientos sociales y políticos Marx comenzará a deslindarse filosóficamente de Hegel y a inscribirse como partidario del comunismo.

2.2.- CRITICA DE LA FILOSOFIA DEL ESTADO DE HEGEL.

Después de haber dimitido como director de la Gaceta Renana, Marx se traslada de Colonia a Kreuznach. Aquí, en los meses que van de julio a octubre de 1843, redacta La crítica de la filosofía del Estado de Hegel (9) que no será publicada sino hasta 1927.

Este texto de crítica directa a la filosofía del derecho de Hegel está profundamente influenciado por Feuerbach (10). Marx conocía La esencia del cristianismo y, sobre todo, las Tesis provisionarias para la reforma de la filosofía (1843), ensayos en donde Feuerbach cuestiona fuertemente a la religión y a la filosofía especulativa de Hegel. En este último libro, su autor desenmascara las abstracciones idealistas de Hegel y propone la inversión del sujeto y el predicado hegelianos, planteando que no es la idea (sujeto) lo que determina a la realidad (predicado), sino a la inversa.

El cuestionamiento a Hegel utilizando los principios filosóficos introducidos por Feuerbach, le brinda a Marx la posibilidad de hacer la crítica de la separación entre el Estado y la sociedad civil que es consustancial a la sociedad burguesa.

Efectivamente, al desarrollarse el capitalismo se agranda cada vez más la distancia que existe entre el Estado y la sociedad civil y entre lo público y lo privado. La crítica que hace Marx de la justificación teórica hegeliana de esta situación, es el tema principal del texto que estamos analizando.

Para Hegel el Estado es producto lógico de una sociedad externa, es un fin inmanente. La sociedad civil se subordina al Estado en cuanto ente-

regulador y mediador de las relaciones de los individuos. Estos tienen deberes frente al Estado y éste otorga derechos a los miembros de la comunidad. En la relación de derechos y deberes radica la identidad entre el interés general y el interés público según Hegel.

La familia y la sociedad burguesa son presupuestos del Estado, aparecen históricamente antes que el Estado; y ellas crean, mediante la necesidad extrínseca la génesis del Estado. Sin embargo, la filosofía especulativa de Hegel considera a la familia y a la sociedad burguesa como "ámbitos conceptuales" del Estado, y por ello, como entes derivados de éste. Es decir, para Hegel, la familia y la sociedad civil pasan a ser productos de la idea real, del Estado.

Para Marx por el contrario, "el Estado político no puede existir sin la base material de la familia y la base artificial de la sociedad burguesa, sus condiciones sine qua non" (11).

La crítica de Marx a Hegel consiste en afirmar que no es el Estado lo que determina la existencia de la sociedad civil y la familia, sino que más bien ocurre lo contrario: la sociedad civil es quien determina la formación del Estado.

De acuerdo a la explicación hegeliana, el Estado es producto de la relación general entre la necesidad de regulación social y la libertad de los individuos. Su existencia es a tal grado esencial que la sociedad civil termina subordinándose al Estado. Para Marx, el Estado es resultado de la dinámica histórica de la sociedad burguesa y por ello no puede ser considerado como sujeto, sino que tiene que fungir como predicado.

La aportación de Hegel, sin embargo, afirma Marx, reside en que concep

tualiza al Estado como organismo vivo, racional (12). Pero su defecto - consiste en que de manera idealista concibe al Estado como si fuera un momento de la idea en su devenir Espiritu Absoluto. En este sentido, - Hegel no sólo mistifica el movimiento del pensamiento en tanto Idea, - sino que toda su filosofía se mueve en el mundo de las abstracciones - y es fundamentalmente apriorística.

La mistificación de los conceptos hegelianos se genera en la medida en que, en vez de construir el conocimiento partiendo del objeto (la realidad), se concibe al objeto mediante el movimiento del pensamiento en el abstracto ámbito de la lógica, subsumiendo toda referencia a la materialidad del objeto real.

Marx, basándose en Feuerbach, intenta en la Kritic, desmistificar las - abstracciones apriorísticas y las hipóstasis de Hegel.

La filosofía hegeliana contrapone las abstracciones generales frente a los individuos y a las particularidades concretas. Para Hegel, lo universal del concepto es lo que realmente existe, constituyéndose por - ello en el verdadero sujeto. Según Marx y Feuerbach, lo concreto y lo - particular son lo único objetivo, el punto de partida del conocimien - to.

Como se puede apreciar en la Kritic, Marx incurre en el dualismo feue - rebachiano consistente en contraponer el mundo lógico respecto del mun - do sensible. Al criticar a Hegel, Marx intenta demostrar que el mundo - sensible, lo material, lo particular, son los verdaderos presupuestos - del conocimiento.

Sin embargo, la contraposición entre un mundo abstracto-racional (Idea) y el mundo concreto-particular (realidad material), es resuelta en for

ma unilateral: Hegel acentúa lo abstracto, la idea, lo general; Marx le da prioridad a lo concreto y a lo particular.

A partir de 1845, cuando hace su crítica del materialismo tradicional de Feuerbach, y sobre todo en El Capital, después de la reivindicación que lleva a cabo de la dialéctica hegeliana (13), Marx supera la concepción empírista-materialista que tenía en 1843, sin caer por ello en el idealismo hegeliano.

Dicho de otra forma, a partir de 1845, con la concepción de la praxis como actividad práctica, material, colectiva y consciente, y con la no ción de totalidad concreta, Marx trasciende de vieja contraposición entre mundo sensible y mundo inteligible; de esta forma, no existe sociedad humana que no presuponga la existencia de la unidad dialéctica del ser y la conciencia, del sujeto y del objeto del conocimiento.

Las ideas y los conceptos dejan de ser algo derivado o secundario respecto de la realidad material, ya que forman parte de la misma. La realidad es una sola y es creada por la praxis social global de los hombres. Pero no hay praxis sin conciencia, sin formas de pensamiento, sin intencionalidad de los sujetos. Por otro lado, no existe la conciencia pura y abstracta al margen y por encima del mundo material y social. - Toda contraposición absoluta entre el mundo material y el mundo intelectual, o la prioridad de uno sobre el otro, necesariamente adolecerá de la unilateralidad característica del idealismo o del materialismo tradicional.

En otros términos: ciertamente los conceptos no son cosas materiales y tangibles como los objetos; sin embargo, en tanto conceptos también existen y son reales aunque suprasensibles. Del hecho de que sólo lo -

concreto tenga una constitución material no se infiere por ello que lo concreto y particular sean más importantes que los conceptos que son abstracciones. El darle prioridad al concepto como lo realmente existente, y el menospreciar al mundo sensible nos hace caer en el idealismo. Pero, hacer la apología de los objetos materiales, de lo particular, al tiempo que se subestima la importancia de los conceptos nos conduce al materialismo vulgar.

El Marx posterior a 1845 se da cuenta de que la praxis histórica de los hombres es quien crea las sociedades (la realidad como totalidad); pero también afirma que para conocer esa realidad se requiere de una dialéctica del conocimiento que implique el paso de lo abstracto a lo concreto (dentro del pensamiento), el camino de las percepciones sensibles hasta la construcción de los conceptos en donde se capte y refigure el contenido esencial de la realidad existente.

El Marx de las Tesis sobre Feuerbach (1845), rechaza por insuficiente toda epistemología basada únicamente en las percepciones y sensaciones de las cosas (primer paso del conocimiento); critica la concepción materialista que postula el conocimiento como reflejo de la realidad; pero también se da cuenta de que los conceptos son creados por los hombres que piensan y teorizan sobre la realidad, y que al cambiar ésta, necesariamente se deben crear nuevos conceptos acordes con las transformaciones ocurridas en los objetos que se intentan reproducir intelectualmente mediante el movimiento del pensamiento.

Volviendo al texto de la Kritic, nos damos cuenta de que para Marx el concepto que tiene Hegel del Estado se reduce finalmente a una abstracción; por el contrario, para él, el Estado real es el pueblo, y es en el pueblo en donde debe residir la soberanía. La crítica política de -

Marx a Hegel se puede sintetizar en la negación que hace aquí de la necesidad de la separación entre el Estado real y el pueblo. Frente a la soberanía burguesa objetivada en el Estado, Marx antepone la soberanía del pueblo, la sociedad democrática.

La democracia es la forma fundamental de la autodeterminación del pueblo, un pueblo total, no escindido. Para Marx, en la democracia se da la unidad de lo formal y lo material, de lo general y lo particular. Por ello, en la democracia el "Estado político tiene que desaparecer (...) en cuanto el Estado, como Estado político, como Constitución, deja de valer por el todo"(14).

Marx encuentra una correspondencia histórica entre la aparición y el desarrollo del Estado político, respecto del surgimiento y la consolidación de la propiedad privada. En este sentido, el Estado capitalista se caracteriza por "la oposición abstracta y consciente entre la vida del pueblo y la del Estado" (15). Por el contrario, en las sociedades precapitalistas, la escisión Estado-sociedad civil no se ha realizado totalmente. En estas sociedades, la política invade el ámbito de la vida privada. Hay una "unidad substancial entre pueblo y Estado".

A diferencia de Hegel, Marx concibe a la sociedad civil y al Estado como formas sociales de la existencia humana, como objetivaciones del ser humano (16).

El error del análisis hegeliano del Estado, dice Marx, consiste en que "separa el contenido y la forma, el ser en sí y la existencia para sí" (17). Además, Hegel incurre en el defecto de justificar filosófica y políticamente la existencia del Estado y de su separación de la sociedad civil al concebir tal escisión como si fuera natural y necesaria.

Cualquier posible unidad entre lo público y lo privado, piensa Hegel, - se debe realizar en la existencia del Estado político. Marx no puede - estar de acuerdo en que la unidad se realice en uno de los elementos - de la oposición. Por el contrario, lo que critica es la antítesis for- mal entre el individuo y el Estado y la separación real entre lo públi- co y lo privado.

La propuesta política que hace Marx en la Kritic, apunta a la disolu- ción de la propia sociedad burguesa; la crítica de Marx fortalece la - idea de la necesidad de superar la escisión entre el burgués y el ciu- dadano y entre el Estado y la sociedad civil. Esta crítica de Marx a - Hegel que se convierte en cuestionamiento de la sociedad burguesa se - sustenta en dos clases de argumentos: 1) los filosóficos, mediante la- refutación epistemológica y metolológica de la filosofía hegeliana; y- 2) los políticos, a través del rechazo de la apología hegeliana del Es- tado, así como, mediante la proposición política alternativa de la po- sibilidad de crear una sociedad democrática no escindida.

Marx, aunque menciona a la propiedad privada cuando afirma que ella do- mina al Estado en tanto se convierte en el sujeto de la voluntad y el- Estado en su predicado, sin embargo, no hace en este texto una crítica socioeconómica del Estado capitalista (18). Y no podía hacerlo porque- su contexto histórico y teórico estaban todavía distantes de sus poste- riores lecturas de la economía política inglesa y de la asimilación - teórica de la experiencia de las luchas políticas del proletariado; - lecciones que sólo podrá desarrollar a partir de 1844 cuando se trasla- de a París.

A pesar de que la crítica de Marx al idealismo hegeliano adolece de - los defectos implícitos en la filosofía materialista de Feuerbach, son

muchos los aciertos realizados en este texto que aún hoy en día le confieren una enorme validez. Entre ellos, podemos mencionar los siguientes:

- 1) Aunque en forma empirista, la crítica a los apriorismos y a las mistificaciones de Hegel continúa, en lo esencial, siendo correcta.
- 2) Al rescatar la idea hegeliana de que la dialéctica es una forma de apropiación de la "lógica específica del objeto específico", Marx está planteando desde 1843 una idea constante de su dialéctica; no existe una teoría general que se pueda aplicar a todas las cosas, la dialéctica implica la vinculación directa y específica con cada objeto determinado, con la intención de captarlo en su particularidad y de reproducir su esencia.
- 3) A nivel político, la crítica de Marx a la separación de lo público y lo privado, del Estado y la sociedad civil, eje y contenido esencial de la Kritic, permanece hoy siendo un pilar teórico y político de cualquier discurso anticapitalista. Sin embargo, no podemos afirmar que en la obra de Marx exista una teoría desarrollada sobre el Estado capitalista. Los pocos pero esenciales elementos críticos apuntados por Marx son actualmente insuficientes para la comprensión de la complejidad del Estado contemporáneo.
- 4) En relación con lo anterior, y bajo el contexto de la actual absolutización del Estado, el ensayo de Marx apunta hacia una concepción antiestatalista que debe ser plenamente reivindicada en nuestros tiempos. En el Estado capitalista de fines del siglo XX, continúa siendo una nociva realidad la separación del Estado respecto de la sociedad civil.- Tal escisión se encuentra hoy agravada por el fortalecimiento omni-

tente de la estructura estatal con su poder represivo-militar, con el crecimiento de la burocracia, con la ampliación de las formas de manipulación ideológica y política, etc. Hoy en día, la separación entre lo público y lo privado se acrecienta aunque con el efecto paradójico de que cada vez más, lo social y lo privado son devorados y subsumidos por el poder totalitario del Estado; y esto sucede así tanto en los países del capitalismo tardío como en los del "socialismo real".

En conclusión podemos apreciar **que** de la crítica jurídica y moralista del Estado Prusiano en La Gaceta Renana, Marx pasa a la crítica de la sociedad burguesa como forma histórica en donde se escinde lo público de lo privado y el Estado respecto de la sociedad civil. Este salto cualitativo está sustentado en la superación filosófica que hace Marx de la filosofía del derecho de Hegel y tiene muy poco que ver con la historia política del movimiento obrero de su época.

2.3.- LA CUESTION JUDIA.

En septiembre de 1843, estando todavía en Kreuznach, Alemania, Marx redacta la mayor parte de La cuestión judía, texto en donde se critican dos artículos de Bruno Bauer, y que se publicará en Los Anales francoalemanes (revista fundada por Marx y A.Ruge en París a principios de 1844).

Tanto los artículos de Bauer como el ensayo de Marx toman partido en torno de la represión y privación que padecían los judíos en Alemania.

En La cuestión judía, a través de la crítica del antisemitismo de B.Bauer, Marx desarrolla su teorización sobre la relación que guardan en la nueva sociedad, el Estado político respecto de la sociedad civil, y el judaísmo frente al Estado burgués.

El objetivo de Marx en este texto consiste en refutar la tesis antijudía de Bauer según la cual los judíos no tenían la capacidad de emancipación propia de los alemanes cristianos. Según Marx, esta tesis racista de Bauer conducía a la justificación teórica de la política antisemita de los gobiernos alemanes.

En los ensayos de Bauer se afirmaba que los cristianos, por tener una religión más universal y menos sectaria que la de los judíos, podían liberarse de la religión con mayor facilidad que los semitas, y por ello, eran los únicos sujetos con potencialidad para conseguir la liberación espiritual.

La tesis de Bauer, piensa Marx, no sólo es racista, también adolece de un teoricismo ingenuo en tanto que concibe la emancipación humana como producto de la emancipación política, y a ésta como resultado de la

emancipación religiosa a través de la crítica teórica.

Marx no coincide con la prioridad política que Bauer le confiere a la emancipación religiosa; para él, es evidente que ^{no}son el Estado y mucho menos la religión, las bases de la configuración histórica de las sociedades; por el contrario, es a partir de la sociedad civil que se genera y se explica la existencia de la religión y del Estado.

El que algún Estado pueda liberarse de la religión no implica que la humanidad obtenga con ello su liberación completa. El conflicto social fundamental, según la concepción de Marx a fines de 1843, no depende de la mayor o menor religiosidad de los Estados, sino del hecho nocivo consistente en la separación del Estado respecto de la sociedad civil. Al respecto dice Marx: "los límites de la emancipación política se -- muestran en seguida en el hecho de que el Estado se puede liberar de -- una limitación, sin que lo mismo ocurra realmente con el hombre; el Estado puede ser un Estado libre, sin que el hombre sea un hombre libre" (19).

La crítica de Marx a Bauer lo conduce a profundizar su teoría crítica del Estado burgués ya comenzada en la Kritic.

En su crítica de la separación de la vida privada respecto de la pública, Marx afirma que el hombre burgués "lleva una doble vida no sólo en sus pensamientos, en la conciencia, sino en la realidad, en la vida: -- una vida celeste y una vida terrena, la vida en la comunidad política, en la que vale como ser comunitario, y la vida en la sociedad burguesa, en la que actúa como hombre privado que se distingue porque considera a los otros hombres como medios, él mismo se degrada a medio y se convierte en juguete de poderes ajenos"(20).

Bauer no se da cuenta de que la emancipación humana no depende de la emancipación religiosa por más que ella pueda ser un paso importante, y que más bien el conflicto esencial de la sociedad burguesa es justamente la separación entre el Estado político y la sociedad burguesa. Marx precisa que "la emancipación política es un gran progreso" y subraya la necesidad de luchar por impulsar la democratización y la secularización de los Estados. Reitera que no hay que confundir la emancipación política con la emancipación humana, la cual sólo se consigue mediante la abolición de la separación Estado-sociedad civil.

A fines de 1843 y principios de 1844, a partir de una serie de experiencias teóricas y políticas posibilitadas por su traslado de Kreuznach a París, Marx comienza a esbozar la tesis (extraída de sus lecturas de los socialistas utópicos) de que la emancipación humana requiere además de la construcción de una sociedad no escindida (sin Estado político), la supresión de la propiedad privada.

Otro avance importante que logra Marx en este texto respecto de su teorización precedente, es el de que la emancipación humana sólo se puede conseguir "...contradiendo violentemente la base de su propia vida, declarando la revolución permanente" (21).

En La cuestión judía descubrimos el primer gran proyecto marxista de una teoría de la revolución que se sustenta en la crítica del Estado político, pero que se complementa cada vez más con la crítica de la propiedad privada. Es interesante mencionar el hecho de que esta primera tesis de la revolución social adolece, ciertamente, de una amplia argumentación y profundización, y que el contexto teórico y práctico de la cual surgió se distingue por la influencia filosófica de Hegel y de Feuerbach, por el proceso de ruptura con el teoricismo de la Izquier

da Hegeliana y por el creciente conocimiento de los textos de los comunistas.

Marx puede esbozar su primer planteamiento de la revolución social sin haber leído a los economistas burgueses y sin tener contacto y conocimiento directo de las luchas políticas y sociales del proletariado europeo. De esta forma, resulta apresurado y mecanicista afirmar que la teoría comunista de Marx es un reflejo directo o una expresión lógica de las luchas políticas del proletariado; sobre todo si pensamos que - en la Alemania de 1843, cuando Marx redactó la *Kritic* y la mayor parte de La cuestión judía, el movimiento obrero alemán apenas si existía - como tal, y su conciencia política distaba mucho de ser comunista.

Volviendo al texto que nos ocupa, podemos apreciar la violenta crítica que hace Marx de la ideología de los derechos humanos cuando afirma - que ninguno de ellos "va...más allá del hombre egoísta, del hombre como miembro de la sociedad burguesa, es decir del individuo replegado - sobre sí mismo, su interés privado y su arbitrio privado disociado de la comunidad. Lejos de concebir al hombre como ser a nivel de especie, los derechos humanos presentan la misma vida de la especie, la sociedad como marco externo a los individuos, como una restricción a su independencia originaria. El único vínculo que los mantiene unidos es la necesidad natural, apetencias e intereses privados, la conservación de su propiedad y de su persona egoísta"(22).

De acuerdo al pensamiento de Marx, tanto el Estado moderno, el Estado - en sentido estricto, como su ideología, son productos del tránsito del feudalismo al capitalismo. La revolución burguesa que disolvió las relaciones de servidumbre es la revolución política por excelencia.

La sociedad burguesa que nace de las ruinas del feudalismo, se funda - y sustenta en la separación del poder público respecto de la vida privada, y en la edificación de un Estado que controla y subsume el ámbito privado de los individuos. Es por ello que el hombre político de la sociedad burguesa "... no es sino el hombre abstracto, artificial, - el hombre como una persona alegórica; moral. El hombre real no es reconocido más que en la figura del individuo egoísta; el hombre verdadero en la del ciudadano abstracto" (23). En otras palabras, la sociedad burguesa implica el desdoblamiento radical del hombre en dos personalidades: una pública y otra privada. Lo que a su vez conlleva el hecho - de que ni en su papel de individuo público, ni en la esfera de la vida privada el hombre burgués puede encontrar su verdadera identidad.

Al criticar esta situación Marx afirma que "toda emancipación consiste en reabsorber el mundo humano, las situaciones y relaciones, en el hombre mismo" (24). Esta propuesta política de Marx, aunque parte de una crítica válida pero aún insuficiente de la sociedad burguesa, acusa un carácter marcadamente fuerbachiano (y por lo tanto abstracto), en la medida en que apela a un sujeto genérico (la especie) que se resume en la figura del "hombre mismo".

Utilizando esta concepción abstracta del hombre, Marx señala las condiciones políticas que se requieren para la emancipación humana: "sólo - cuando el hombre real, individual, reabsorba en sí mismo al abstracto-ciudadano y, como hombre individual, exista a nivel de especie en su vida empírica, en su trabajo individual, en sus relaciones individuales; sólo cuando, habiendo reconocido y organizado sus "fuerzas propias" como fuerzas sociales, y ya no separe de sí la fuerza social en forma de fuerza política; sólo entonces se habrá cumplido la emancipa-

ción humana" (25).

La propuesta revolucionaria que aparece en "La cuestión judía" puede ser criticada por dos aspectos fundamentales: 1) porque se basa en la postulación de un sujeto genérico que es totalmente abstracto (Marx no tiene todavía el concepto de clases sociales, y tampoco cuenta con la noción de historicidad). Es decir, Marx se encuentra muy lejos de la concepción del materialismo histórico-dialéctico, en la medida en que su visión del mundo en 1843-44 parte de los principios filosóficos de Feuerbach; y 2) porque si bien es una cuestión muy importante la crítica de la separación Estado-sociedad civil, resulta insuficiente el sostener que este es el aspecto central que debe ser criticado y cambiado revolucionariamente.

La propuesta política de Marx en este ensayo, que consiste en luchar por la reabsorción del individuo en su sociedad y por la desaparición de las diferencias entre lo social y lo político, y entre lo público y lo privado, es un escalón teórico hacia la crítica comunista de la propiedad privada, pero en su esencia es bastante insuficiente respecto de la posterior fundamentación de la revolución que Marx lleva a cabo en El Capital.

En este texto, Marx nos habla de lo que él llama la "fuerza social" de la revolución, un concepto que se acerca progresivamente al planteamiento hecho meses más tarde en la Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel, del proletariado como sujeto revolucionario.

La crítica política de Marx ya no se limita al cuestionamiento del Estado burgués, de la censura, de la monarquía, etc, como en la Kritic;

ahora, lentamente, comienza a introducir la crítica de las relaciones capitalistas mismas. Esto es evidente cuando Marx descubre que detrás de la práctica social y religiosa de los judíos se encuentran los fenómenos sociales y económicos de la usura y el efecto enajenante del dinero. Marx dice al respecto que "las necesidades prácticas, el egoísmo, son el principio de la sociedad burguesa y se destaca en toda su pureza, tan pronto la sociedad ha terminado de dar a luz al Estado político. El Dios de las necesidades prácticas y del propio interés es el dinero" (26).

Para Marx la enajenación religiosa se compagina con la enajenación que produce el dinero. Es por ello que la sociedad burguesa tiene en las religiones, tanto en el judaísmo como en el cristianismo, un apoyo fundamental para su reproducción como modo de vida. Las religiones contribuyen a la enajenación de las "necesidades prácticas" de los hombres que se da en la sociedad burguesa. La enajenación religiosa al conjugarse con la enajenación social a través de la práctica dineraria producen el extrañamiento generalizado en que se encuentra la objetivación del hombre en su praxis.

Si la praxis del hombre es una praxis enajenada en su existencia global, sólo mediante la erradicación de la sociedad judaica como sociedad en donde impera el lucro, la usura, el chalaneo; sólo a través de la superación de la realidad empírica de esta sociedad burguesa enajenada, se podrá construir una sociedad donde las necesidades prácticas del hombre estén humanizadas, y en la cual desaparezca el conflicto entre "la existencia sensible, individual del hombre con su existencia a nivel de especie" (27).

Dos últimas consideraciones para terminar el análisis de este texto:-

1) La última parte de La cuestión judía fue redactada por Marx a principios de 1844, en París, y en ella se constata un cambio muy importante respecto de la argumentación de la mayor parte del texto. De la prioridad que al principio tuvo la crítica de la separación Estado-sociedad civil, se pasa, en la última parte del texto, al énfasis que Marx le otorga a la enajenación del dinero y a la usura como problemas esenciales de la sociedad. Este cambio que va de la fundamentación político-filosófica de la revolución a la teorización de la misma basada en la crítica económica de la sociedad, es uno de los principales resultados de la experiencia que vive Marx en París y que se patentizará con toda su intensidad en Los manuscritos económico-filosóficos de 1844.

2) De acuerdo a la crítica que hace Marx de la enajenación religiosa se desprende que su concepción de la emancipación humana y del comunismo, son absolutamente incompatibles con cualquier tipo de creencia religiosa. El hecho de que actualmente, por pragmatismo político se establezcan alianzas entre comunistas y cristianos; o que por errores políticos se utilice la represión ideológica en vez de la educación y la revolución cultural para erradicar la enajenación religiosa, en nada afecta a la argumentación de Marx de que la liberación económica es contradictoria con la existencia de cualquier tipo de religión. Al respecto, hay que recordar que en la Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel Marx dice que la religión es el opio del pueblo.

2.4.- INTRODUCCION A LA CRITICA DE LA FILOSOFIA DEL DERECHO DE HEGEL.

En octubre de 1843 se traslada a París y en diciembre de ese mismo año redacta esta Introducción que debía de servir como preámbulo a un estudio exhaustivo sobre la filosofía hegeliana. Se publicará en el único número de los Anales francoalemanes en febrero de 1844.

Como dice Michael Lowy "...desde su llegada a París, el movimiento obrero comunista "agarra" a Marx y el segundo artículo de los Annales (...) es la expresión del verdadero "choque ideológico" producido por esta primera impresión. Pero la experiencia que tenía de este movimiento, en aquella época, era muy restringida: todavía no había entrada en contacto directo con las sociedades secretas; según todos los testigos, estos contactos no comenzaron sino después de la publicación de los Annales. Su conocimiento de las luchas obreras en Francia sigue siendo abstracto, y, por consiguiente, el proletariado aparece en la Introducción a la crítica ...casi como una categoría filosófica..." (28).

A pesar de que a principios de 1844 Marx todavía no tiene una vinculación con las sociedades secretas, sus estudios de la literatura comunista comienza a incrementarse notoriamente: lee a Cabet, Dezammy, Fourier, Prohudon y Weitling (29).

En la primera parte del artículo, Marx continúa la crítica de la mistificación religiosa que había iniciado en La cuestión judía. En la segunda parte, denuncia fuertemente la situación feudal y represiva de Alemania que se patentiza en su atraso político y social. En la tercera parte, lleva a cabo una crítica de la Escuela histórica del derecho que en esos tiempos gozaba de gran prestigio en su país. La última parte versa nuevamente sobre el atraso social de Alemania y llama a lu --

char en contra de tal situación sociopolítica.

La última parte es justamente la más interesante para el lector contemporáneo. En ella Marx consigna la contradicción que caracterizaba a la Alemania de su época, y que se reflejaba en que al tiempo que el pensamiento filosófico y jurídico estaban altamente desarrollados, la economía se encontraba en una contrastante situación de atraso con respecto a Inglaterra y Bélgica.

En esta Introducción Marx supera, aunque todavía sin desarrollar su crítica, el teoricismo de la Izquierda Hegeliana. En efecto, hace un llamado a la praxis política, que partiendo de la teoría, la trascienda y se materialice en hechos.

El Joven Marx plantea la distinción entre la revolución radical y total que conduce a la emancipación humana, respecto de la emancipación política, la cual sólo sería un momento de aquélla.

Al analizar las fuerzas sociales y políticas que actúan en Alemania, se da cuenta de que en este país no hay una clase o sector de ella (refiriéndose a la burguesía y a la pequeña burguesía) que se oponga a la nobleza feudal. Esta aseveración sobre la debilidad de la burguesía alemana, y el contraste respecto de la burguesía francesa que es considerada por Marx como la burguesía revolucionaria por excelencia, nos recuerdan los análisis que posteriormente hará de la revolución alemana de 1848, en donde vuelve a sostener la misma idea.

La inexistencia de una burguesía progresista con la suficiente fuerza política para derrocar a la nobleza, lo conduce a la justificación teórica de que sólo la praxis del proletariado podría llevar a cabo la revolución-total en Alemania.

De esta forma, sin haber entrado aún en contacto directo con el proletariado, y sin haber realizado un análisis económico de la sociedad capitalista, Marx llega a la conclusión de que sólo el proletariado en tanto "fuerza social" puede ser el sujeto revolucionario.

Esta idea del proletariado como sujeto de la revolución va a ser argumentada de diferentes formas a lo largo de la obra de Marx, hasta llegar a la fundamentación final y más acabada que aparece en El Capital

En la Introducción a la crítica a Hegel, el concepto de revolución que utiliza Marx no sólo postula la necesidad de una revolución social y total que no se limite a la revolución política-democrática, sino que, además, plantea que al ser el proletariado el sector de la población más miserable y humillado, es la única clase con posibilidades de llevar adelante la revolución social-radical. Sólo el proletariado naciente puede sacar a Alemania de su atraso social y político.

Al hacer la revolución total, tanto la filosofía como el proletariado se realizan en la historia. "Lo mismo que la filosofía encuentra en el proletariado sus armas materiales, el proletariado encuentra en la filosofía sus armas intelectuales ...La cabeza de esta emancipación es la filosofía, su corazón el proletariado. La filosofía no se puede realizar sin suprimir el proletariado; el proletariado no se puede suprimir sin realizar la filosofía" (30).

Para concluir, presentamos los siguientes comentarios: 1) Marx logra un enorme avance en la formación de su discurso con la mención del proletariado como sujeto revolucionario. 2) Este planteamiento que esboza por primera vez, fué producto de una experiencia esencialmente teórica y no un resultado de la experiencia político-práctica con el prole-

tariado. 3) La postulación del proletariado como sujeto revolucionario, como fuerza social en contra de la nobleza, en la Alemania de 1843-44, fué una afirmación absolutamente errónea de Marx. Era imposible, como lo demostró el fracaso de las revoluciones de 1848, que un heterogéneo y naciente proletariado pudiera constituirse realmente en el sujeto de la revolución en Alemania y 4) Marx afirma que el proletariado es el sujeto revolucionario cuando históricamente los obreros europeos apenas comenzaban a constituirse en una nueva clase social, y su conciencia y luchas políticas eran más defensivas que propiamente anticapitalistas.

2.5.- EL VORWARTS.

El periódico Vorwarts (Adelante) fue editado quincenalmente por los artesanos emigrados de Alemania durante 1844 en París. Servía como órgano de difusión de la oposición y en él publicó Marx sus notas críticas al artículo: "El rey de prusia y la reforma social" que había sido escrito por A.Ruge.

Al discrepar de los juicios de A.Ruge sobre la insurrección de los tejedores de Silesia, Marx incurre en una sobrestimación de la lucha política de los silesianos cuando afirma que este movimiento no fué en contra del Rey sino en repudio de la burguesía. Como hemos visto (31), la insurrección de los tejedores no fué un movimiento proletario proto-comunista, sino más bien una lucha de los artesanos en vías de proletarización que se caracterizó por el repudio de los impuestos y tributos censales que cobraba el Estado y los comerciantes, por el malestar frente a la crisis económica, por el rechazo de las máquinas que producían el desempleo, etc. Este importante movimiento político que terminó mediante una cruel represión, jamás se planteó como una lucha en contra de la burguesía (que todavía no era dueña del poder político); a lo más que aspiraba era a la destrucción de las máquinas, pero no porque fueran instrumentos para la explotación capitalista, sino, más bien, porque producían el desempleo.

En este artículo Marx acusa a los radicales de la estirpe de A.Ruge de atacar la forma del Estado pero no su contenido; y sitúa cuál es la verdadera esencia problemática de todo Estado burgués: "el Estado se basa en la contradicción entre la vida pública y privada, entre los intereses generales y especiales. Por tanto la administración tiene que limitarse a una actitud formal y negativa, toda vez que su poder acaba

donde comienza la vida burguesa y su trabajo" (32).

Para Marx "la existencia del Estado y la de la esclavitud son inseparables" (33). Es imposible resolver, presuponiendo la existencia del Estado, los problemas de la sociedad burguesa, ya que "si el Estado moderno quisiese acabar con la impotencia de su administración, tendría que acabar con la actual vida privada. Y de querer acabar con la vida privada, tendría que acabar consigo mismo, ya que sólo existe por oposición a ella" (34).

Ve en la insurrección de los tejedores de Silesia la comprobación de su tesis argumentada en la Introducción a la Crítica de la filosofía del derecho de Hegel de que es el proletariado el único sujeto revolucionario capaz de acabar con la sociedad burguesa, y por lo tanto, con el Estado político. Y afirma que la conciencia política de los insurrectos silesianos era muy alta, que su lucha apuntaba hacia el comunismo, etc, aseveraciones que sobrevaloran la conciencia política del movimiento espontáneo y defensivo de los tejedores de Silesia.

El proletariado, dice Marx, debe llevar a efecto la revolución total - como un acto de protesta del hombre contra la vida deshumanizada. Necesita terminar con ese todo abstracto que es el Estado y "cuya existencia se debe únicamente a la separación de la vida real, impensable sin una oposición organizada entre la idea general y la existencia individual del hombre" (35).

Aquí, Marx continúa muy influenciado por el antropologismo feuerbachiano que lo lleva a la concepción de una esencia humana abstracta. Sin embargo, tanto la idea de que la teoría debe hacerse y realizarse en la práctica, como la asimilación de la experiencia del proletariado -

francés lo conducen rápidamente hacia el comunismo.

El concepto marxista de revolución en los años de 1843-44 está cons --
truido a partir de un moralismo democrático que se sustenta en la crí --
tica del Estado burgués, de la miseria y la enajenación de los obreros,
y cada vez más, en la crítica de la propiedad privada (cuestión que en
fatizará en la redacción de Los Manuscritos de 1844).

En síntesis, son tres los aspectos fundamentales en donde se puede en --
contrar un avance teórico-político del discurso marxista: 1) De la crí --
tica teórica se pasa a la invocación de la crítica práctica; del teori --
cismo de la Izquierda Hegeliana Marx comienza a reivindicar la vincula --
ción de la teoría con la práctica y la superación de la filosofía me --
diante su realización. 2) De la prioridad política que Marx le conce --
día al cuestionamiento de la sociedad burguesa en tanto separación de --
lo público y lo privado, se desplaza la crítica hacia lo social, es de --
cir, se prioriza crecientemente la crítica de la propiedad privada y --
de la enajenación del dinero, convirtiéndose de esta manera en un adep --
to del comunismo. 3) De la postulación de la "humanidad sufriente" co --
mo sujeto de la revolución, Marx transita al descubrimiento de que el --
verdadero sujeto de la emancipación humana es el proletariado.

Estos saltos cualitativos que conforman la discontinuidad implícita al --
marxismo, están motivados por tres tipos de factores: 1) Por la influen --
cia (a partir de 1844) del movimiento obrero francés y los contactos de --
Marx con los artesanos y obreros de las sociedades secretas que resi --
dían en París (36). 2) La exhaustiva lectura de los teóricos comunis --
tas y socialistas y el conocimiento ascendente de la Economía Política. --
3) Y por la gran capacidad crítica de Marx al poder sintetizar las ex --
periencias teóricas y prácticas asimiladas, así como su particular ge --

nialidad para ir construyendo un nuevo discurso teórico-político.

Los avances logrados a lo largo de la trayectoria del pensamiento marxista, así como los límites de su discurso producto de la influencia - feuerbachiana, se desarrollan y evidencian en Los Manuscritos de 1844, que analizaremos a continuación.

2.6.- LOS MANUSCRITOS ECONOMICO-FISOLOFICOS DE 1844.

Los tres célebres manuscritos fueron redactados entre abril y agosto de 1844 (37). Desgraciadamente permanecieron inéditos hasta el año de 1932, fecha en que fueron publicados por Riazanov en la M.E.G.A.

Estando en París, Marx había establecido sus primeros contactos directos con el movimiento obrero y ampliado sus lecturas de la economía política y de los teóricos socialistas y comunistas.

Marx quedó fuertemente impactado por el "Esbozo para una crítica de la Economía Política" publicado por Engels en los Anales Franco-Alemanes. La lectura del Esbozo hizo comprender a Marx la necesidad de estudiar la economía política como requisito previo para poder criticar la propiedad privada (38).

En el prólogo de los Manuscritos, Marx define a Feuerbach como crítico positivo, y dice que los escritos de éste "son los únicos desde la Fenomenología y la Lógica de Hegel, que encierran una verdadera revolución teórica" (39).

El primer manuscrito trata del salario, de los beneficios, de la renta y del trabajo enajenado. Por primera vez, Marx define a los obreros como mercancías que necesitan venderse para poder subsistir económicamente. Ahora ya no sólo señala la miseria del proletariado, sino que intenta explicarla como producto del aumento del precio de los alimentos y de la disminución del salario. El capital es definido como trabajo acumulado que el capitalista arrebató al obrero en base a que es dueño de los medios de producción.

Marx condena al capitalismo porque implica la degradación, la enajena-

ción y la miseria de los obreros. El trabajo capitalista produce la explotación del obrero: a mayor riqueza capitalista más grande es la pobreza de los trabajadores.

Marx define al proletariado como la clase "que no vive del capital o de la renta, sino sólo del trabajo, y de un trabajo unilateral, abstracto" (40). Esta definición contiene en germen (a pesar de su carencia de fundamentación científica) la concepción del proletariado que aparece en El Capital como fuerza de trabajo libre cuya función específica en el capitalismo consiste en crear un valor excedente dentro del proceso de producción.

Desde 1844 Marx advierte que las dos clases fundamentales del capitalismo son el proletariado y la burguesía. Al respecto, analiza cómo el trabajador "queda rebajado a una mercancía y la más miserable, que su miseria crece a proporción del poder y al volumen de su producción, que la competencia termina necesariamente en la acumulación del capital en unas pocas manos (...) toda la sociedad termina dividiéndose ineluctablemente en dos clases: propietarios y trabajadores sin propiedad" (41).

A pesar de que en este texto Marx no cuenta con el concepto de fuerza de trabajo y por lo tanto no alude a la explotación de los obreros mediante la extracción de la plusvalía por parte de los burgueses, sin embargo, avanza enormemente en su crítica de la economía política al acusarla de llevar a cabo una apología de la propiedad privada sin explicar su historicidad. También la censura porque construye formas universales y abstractas a las cuales convierte en leyes y por no fundamentar el origen y la esencia de la separación de trabajo y capital (42).

El avance teórico de Marx no significa una superación completa de la economía política, ya que no sólo es discípulo de los economistas burgueses y habla todavía con las categorías de éstos, sino que, además, comete el error de criticarlos porque priorizan la producción olvidándose de la competencia, la cual constituye, según él, el eje central de la explicación social de la realidad (43). Como se aprecia, Marx se encuentra muy lejos de su posterior enfoque de la economía política, en donde justamente su punto de partida y clave de la intelección de la realidad capitalista residirá en la crítica de la esfera de la producción como el ámbito en donde se efectúa la explotación de los obreros.

EL TRABAJO ENAJENADO.

El obrero padece en el capitalismo una contradicción radical: mientras más cosas produce (acumulación de valor) más pobreza, depreciación y deshumanización sufre como ser humano. Las mercancías que crea el obrero se le oponen, se le enfrentan como cosas extrañas, como poderes independientes que le someten.

En la enajenación del trabajo radica la nocividad del capitalismo en tanto atenta contra la objetivación como actividad esencial de la realización de la especie humana a través de trabajo creador del mundo humano-social. El capitalismo implica que la objetivación adquiera el carácter de enajenación (44). La objetivación aparece entonces como pérdida y esclavitud del hombre a los objetos; y la apropiación de ellos como extrañamiento.

La enajenación consiste en que cuantos más objetos produce el trabajador, tantos menos objetos puede poseer, y tanto más le domina el capi-

tal. La enajenación se traduce en que el obrero se hace irreal como hombre, en que el mundo externo crece a costa de su mundo interno. Al serle extraño el trabajo al obrero, no se da la afirmación-objetiva -- ción en el trabajo y no se realiza como individuo. El trabajo del obrero no es voluntario sino forzado y el producto no le pertenece a él sino al capitalista. En el capitalismo el obrero se enajena de la naturaleza, de sí mismo, de su función activa y de su actividad esencial como especie.

La crítica de Marx a la enajenación de los obreros lleva implícita la idea de que el trabajo es la esencia del hombre, es la forma de su -- realización como especie humana. El trabajo enajenado convierte el vi vir en un simple medio para la existencia y no en una finalidad de -- realización de la especie.

La característica distintiva del hombre consistente en producir prácticamente un mundo objetivo, en elaborar la naturaleza inorgánica y -- en reproducir consigo mismo la naturaleza humana, se convierte, me -- diante la enajenación, en vida deshumanizada. El extrafamiento capita -- lista se produce en tres aspectos vitales: enajenación de obrero res -- pecto al producto producido por él, enajenación frente al proceso de -- producción al cual se somete obligatoriamente y enajenación con res -- pecto a los otros hombres. Aunque el concepto de enajenación va a ad -- quirir mayor fundamento y complementación en los escritos de los años cincuentas y sesentas, sobre todo con la utilización del concepto de -- fetichismo que implica la crítica a las relaciones capitalistas de -- producción en donde se dan la "relaciones propias de cosas entre las -- personas y las relaciones sociales entre las cosas" (45), sin embargo, existe una continuidad precisa entre la crítica del trabajo enajenado

realizada en 1844 y el concepto de alineación que aparece en los --
Grundrisse y en El Capital (46).

En los Manuscritos de 44, Marx le confiere tanta importancia a la crítica del trabajo enajenado que llega al extremo de considerar que la propiedad privada es un resultado de la enajenación del trabajo: "la propiedad privada se deriva así analíticamente del concepto de trabajo extrañado, del trabajo enajenado" (47). Esta afirmación evidencia las reminiscencias idealistas hegelianas en el pensamiento de Marx. - ¿Cómo es posible que a partir de la enajenación se explique la existencia de la propiedad privada?. Desde la Sagrada Familia en adelante, Marx enfatizará el hecho de que son la propiedad privada y la forma de explotación capitalista las causas de la enajenación de los obreros.

La teoría de la revolución en 1844 esta basada en la crítica de estos dos elementos interrelacionados: la propiedad privada y el trabajo enajenado. Por ello dice Marx que "...la emancipación de la sociedad frente a la propiedad privada, etc, frente a la servidumbre, se expresa en la forma política de la emancipación de los trabajadores; no porque se trate sólo de esta emancipación, sino porque en ella se encierra la de toda la humanidad" (48). Con la liberación del proletariado en tanto clase mayoritaria, se produce la liberación de la humanidad entera; se lleva a cabo la desenajenación de la clase capitalista misma que también está enajenada porque no se objetiva en el producto (la mercancía) que se apropia y porque no es la productora del proceso económico. Al destruirse la propiedad privada y el trabajo enajenado, la humanidad vuelve a reencontrarse como especie a través de la objetivación en un trabajo no enajenado. La superación de la enajena-

ción y de la propiedad privada sólo puede ser posible mediante la --
construcción de la sociedad comunista.

PROPIEDAD PRIVADA Y COMUNISMO.

"El comunismo como superación positiva de la propiedad privada (...) -
como apropiación real del ser humano por y para el hombre; por tanto -
el hombre se reencontra completa y concientemente consigo como un -
hombre social, es decir humano, que condena en sí toda la riqueza del
desarrollo precedente. Este comunismo es humanismo por ser naturalis-
mo consumado y naturalismo por ser humanismo consumado. El es la ver-
dadera solución en la pugna entre el hombre y la naturaleza y con el
hombre, la verdadera solución de la discordia entre existencia de he-
cho y esencia potencial, entre objetivación y afirmación de sí mismo,
entre libertad y necesidad, entre individuo y especie. El es la solu-
ción del enigma de la historia y lo sabe" (49).

Este es uno de los párrafos de toda la obra de Marx que más adolecen-
de idealismo hegeliano. En la concepción que tiene Marx del comunismo
no solo se supera la propiedad privada y la enajenación, sino que tam-
bién, mesiánica y religiosamente se postula el advenimiento del paraí-
so en la tierra a través de eso que nuestro autor llama "la solución-
en la pugna entre el hombre y la naturaleza y con el hombre (...) en-
tre existencia y esencia (...) entre individuo y especie". En otras -
palabras, con el comunismo se resuelven todos los problemas de la huma-
nidad, el "enigma de la historia" y, además, el concepto de comunismo-
"lo sabe". El darle conciencia a un concepto derivado de un proceso -
histórico no concluido y del cual no se puede tener ninguna certeza -
científica de que así va a suceder en la práctica, atestigua los toda-
vía enormes lastres idealistas de la concepción marxiana de 1844. Hay

que recordar al respecto la frase de Marx que dice que "el proceso entero de la historia es así la procreación real del comunismo" (50).

Ninguna concepción y práctica del comunismo, ni la que aparece en los Manuscritos de 44, ni la que se expone en El Capital, ni cualquier otra, pueden asegurar el triunfo de la resolución de todos los conflictos humanos. Si acaso, (y a esto se refiere el concepto de comunismo en El Capital) se puede resolver, y esto ya es mucho, la enajenación, la miseria y la explotación del hombre por el hombre a partir de la abolición de la propiedad privada; pero otros muchísimos conflictos y contradicciones (hombre-mujer, hombre-ecología, estado-sociedad, luchas raciales y nacionales, etc.) seguirán existiendo hasta su transformación mediante revoluciones específicas y no con la implantación automática del comunismo.

La vida futura en el comunismo se caracteriza porque "la actividad y el disfrute son, tanto por su contenido como por su modo de existencia, actividad y disfrutes sociales. Sólo el hombre social es consciente de la entraña humana de la naturaleza, pues sólo entonces se le presenta ésta como aquello que le une con el otro hombre, como su realidad humana; sólo entonces se convierte la naturaleza en la base de su propia existencia humana. Sólo entonces sabe el hombre transformada su existencia de natural en humana, la naturaleza en hombre. Por lo tanto la sociedad es la unidad esencial perfecta del hombre con la naturaleza, la verdadera resurrección de la naturaleza, naturalismo cumplido del hombre y humanismo cumplido de la naturaleza" (51). Esta extensión cita adquiere hoy en día una enorme importancia teórico-política en la medida en que la destrucción de la naturaleza por la acción despilfarradora, bélica y explotadora del hombre capitalista, amena-

zan con extinguir la vida misma de la especie humana.

En el comunismo no existe contradicción entre conciencia y vida social, entre pensamiento y existencia. En esto reside la liberación utópica del marxismo. La sociedad comunista no sólo debe asegurar la identidad entre humanismo y naturalismo, también necesita asegurar la realización de la subjetividad de los individuos y la reproducción del disfrute individual y colectivo. Marx, influenciado por Fourier y Feuerbach, afirma que en el comunismo "el hombre existe además en la realidad no sólo como percepción y disfrute real de la existencia social, sino como una totalidad de proyección exterior de vida humana" (52). Esta idea de la importancia del disfrute y del goce en la vida del comunismo se adelanta en muchos años a las actuales teorías que reivindicando el "deseo", el "placer" y la "subjetividad", acusan a Marx de ser un economicista que sólo piensa en la objetividad, la ciencia y la técnica.

La importancia que Marx le otorga a la sensibilidad del individuo comunista se manifiesta cuando dice que "...la superación positiva de la propiedad privada -es decir la apropiación sensible del ser y de la vida humana, del hombre objetivo, de las obras humanas, para y por el hombre- no sólo debe ser comprendido como disfrute inmediato y nada más, como mero poseer, tener. El hombre se apropia su ser universalmente, o sea como un hombre total. Cada una de sus relaciones humanas con el mundo -ver, oír, oler, gustar, sentir, pensar, percibir, sentir, querer, actuar, amar, es una palabra: todos los órganos de su individualidad (...) son comunitarios. En esa apropiación de la realidad humana, en el comportamiento de esos órganos frente al objeto se pone por obra la realidad humana; ésta (...) consiste a la-

vez en hacer y padecer; pues también en el sufrimiento, entendido humanamente, el hombre disfruta de sí mismo" (53). La idea del disfrute no es privativa de los Manuscritos de 44, también aparece en las - - obras del Marx tardío, sobre todo en los célebres Grundrisse (54).

En El Capital y en los Grundrisse el concepto de comunismo se deriva tanto de la crítica de la explotación del obrero, como de la constatación de la posibilidad de crear una abundancia de riqueza material - propiciada por el alto desarrollo de las fuerzas productivas; debido a ello, el comunismo es concebido como un modo de vida en donde el - trabajo necesario queda reducido al mínimo suficiente para satisfacer ampliamente las necesidades materiales de la población, incrementándose enormemente con ello el tiempo libre para el juego, el goce, el arte, el placer, etc. En los Manuscritos de 44, todavía no existe una fundamentación de cómo y en qué términos se podría llegar al comunismo. En este texto se postula el comunismo a la manera de los utopistas, sin brindar los elementos objetivos que puedan hacer factible la libertad comunista.

Mediante la objetivación teórica y práctica del ser humano en el comunismo, se humanizan los sentidos, produciéndose una sensibilidad humana altamente desarrollada. En el individuo comunista se "produce la - riqueza de su sensibilidad subjetiva, un oído musical, un ojo sensible a la belleza de la forma, en una palabra sentidos capaces de placeres humanos, sentidos que se confirman como facultades humanas en - parte por su cultivo, en parte por su misma producción. Y es que no - sólo los cinco sentidos sino también los sentidos llamados espirituales, los sentidos prácticos (voluntad, amor, etc.), en una palabra la - sensibilidad humana, la humanidad de los sentidos, es producida por -

la existencia de su objeto, por la naturaleza humanizada" (55).

La construcción de la utopía comunista no le hace olvidar a Marx el hecho de que la solución de las antinomias teóricas sólo es posible prácticamente. Marx critica a la filosofía por intentar resolver los problemas a partir de la especulación filosófica sin acudir a la práctica revolucionaria, la única que hace posible la modificación de la realidad. Al respecto, Marx afirma que el "fetichismo es un ejemplo que muestra hasta qué punto la solución de los enigmas teóricos es una tarea de la praxis y sólo realizable prácticamente, del mismo modo que la verdadera praxis es la condición de una teoría real y positiva" (56).

Este llamado a la praxis revolucionaria, sin despreciar por ello la teoría, es uno de los avances teórico-políticos más importantes desarrollado por Marx en este texto: "De modo que la verdadera realización del hombre sólo puede venir del comunismo puesto por obra. Para superar la idea de la propiedad privada, basta y sobra con pensar el comunismo. Para superar la propiedad privada en la realidad, hace falta una acción comunista real. La historia la producirá y ese movimiento de autosuperación -que ya conocemos mentalmente- atravesará en la realidad un proceso extremadamente duro y lento" (57).

A pesar de que en la construcción ideal del comunismo Marx sobrestima e idealiza la capacidad de este modo de vida para resolver todos los conflictos humanos, sin embargo, ya casi para finalizar este apartado dice (utilizando el lenguaje hegeliano) que "el comunismo es la afirmación como negación de la negación (...) es la figura necesaria y el enérgico principio del próximo futuro, pero el comunismo no es como -

tal la meta del desarrollo humano" (58).

Marx no dice cuál es entonces esa meta, sin embargo, todos sus escritos de aquí en adelante, van a plantear como problema esencial de la humanidad y del proletariado (en tanto sujeto revolucionario) la necesidad de destruir el capitalismo y de construir el comunismo. El comunismo siempre será para Marx una necesidad histórica, una sociedad - que dada la situación capitalista, tarde o temprano se implantará finalmente. En este sentido, podemos afirmar que existe una teleología implícita al discurso marxista que apunta a la postulación teórica de la inminencia del advenimiento del comunismo. En los Manuscritos de - 44 la fundamentación que Marx hace de tal fatalidad histórica está argumentada en la crítica de la miseria y la enajenación que produce el capitalismo en los obreros y en la especie humana; en El Capital, tal "ley histórica" que destruirá al capitalismo y a las clases sociales, está sustentada en la crítica de la explotación del trabajo asalariado y en la crítica de las contradicciones estructurales inherentes al capitalismo. Ciertamente, en los Manuscritos se da una argumentación, que aunque válida, es fundamentalmente una crítica moral y filosófica de la sociedad burguesa (59), mientras que en El Capital, la crítica adquiere una mayor fundamentación científica, sin dejar por ello de ser una crítica que presupone el cuestionamiento ético y filosófico - del capitalismo. Filosófica o científica, mayor o menor, la crítica - de Marx a la sociedad burguesa lo conducen invariablemente a la teleología, a la certeza de que la historia se dirige necesariamente hacia el comunismo.

Los Manuscritos presentan varias líneas de continuidad entre el Marx de 1844 y el Marx de los años cincuentas y sesentas: concepto de ena-

jenación, reivindicación del goce, postulación del proletariado como sujeto revolucionario, unión de teoría y práctica y noción de comunismo como superación de la propiedad privada. La crítica marxiana de la economía política nace en este texto y se va modificando y enriqueciendo a medida que se acrecientan los conocimientos teóricos y políticos de Marx.

A pesar de la influencia de Feuerbach y de la insuficiente argumentación y fundamentación de muchos de los conceptos aquí esbozados - - (cuestiones que van a ser superadas con el paso del tiempo), es evidente que los Manuscritos de 44 son un texto fundamental de la historia de la génesis del marxismo.

2.7.- LA SAGRADA FAMILIA.

Este texto fue el primer libro redactado por Marx en colaboración con Engels. Se escribió entre septiembre y noviembre de 1844 y se publicó a finales de febrero de 1845. La Sagrada Familia es el último libro del período feuerbachiano de Marx, por lo que se puede considerar como el texto de la transición hacia la formulación explícita del materialismo histórico-dialéctico en La Ideología Alemana (60).

En los textos juveniles de Marx hemos encontrado conceptos de enorme originalidad, así como cuestiones y problemas que desarrollará en el transcurso de su obra y que aún conservan una gran validez teórico-política para el análisis crítico del mundo contemporáneo.

En este libro se reitera la postulación marxiana de que "el proletariado(.) está forzado en cuanto proletariado a suprimirse a sí mismo, y con ello, al término antitético que lo condiciona, que lo convierte en proletariado, a la riqueza" (61). Al suprimir la propiedad privada y la riqueza capitalista, el proletariado se niega como clase.

Marx desarrolla en este ensayo la misma fundamentación que ya había formulado en los Manuscritos de 44: "la clase poseedora y la clase del proletariado representan la misma autoenajenación humana. Pero la primera clase se siente a sus anchas y confirmada en esa autoenajenación, sabe que la enajenación es su propio poder y posee en ella la apariciencia de una existencia humana; la segunda se siente aniquilada en la enajenación, descubre en ella su impotencia y la realidad de una existencia inhumana. Es (...) en la degradación, una rebelión a la que se ve empujada necesariamente por la contradicción entre su

naturaleza humana y su situación vital, lo cual constituye la negación franca, decidida y general de esa naturaleza" (62). La contradicción que obliga y empuja al proletariado a llevar a cabo la revolución comunista es la contradicción entre esencia humana y existencia enajenada. Enajenación y miseria continúan siendo los dos elementos esenciales de la crítica de Marx al capitalismo.

La fundamentación teórica de la revolución prosigue dentro de los marcos de la crítica filosófica y moral de la sociedad burguesa. Sin embargo, aunque el Marx de 1844 no ha descubierto las causas y las formas de la explotación del proletariado, su teoría crítica de la enajenación adquiere hoy en día (a pesar de sus insuficiencias) una enorme importancia teórica debido al carácter crecientemente cosificado y enajenante de la sociedad capitalista de finales del siglo XX.

En La Sagrada Familia se constata también el desarrollo del concepto de lucha de clases entre la burguesía y el proletariado. Dice Marx: "dentro de la antítesis, pues, el propietario privado es la parte conservadora, el proletariado la parte destructora. De aquél proviene la acción que pugna por el mantenimiento de la antítesis, de éste la acción que pugna por su aniquilamiento" (63).

Para Marx los obreros necesitan destruir el capitalismo para reconstituirse como seres humanos, para salvarse como sujetos sociales. Es impensable, según su concepción, que los obreros puedan integrarse al capitalismo y luchar únicamente por reformas económicas y políticas. El conjunto de su obra, de 1844 en adelante, lleva implícita la certeza de que el proletariado tiene como misión histórica incluida la destrucción del capitalismo.

Afirma que "la propiedad privada (...) en su movimiento económico se ve arrastrada hacia su propia disolución (...) que ocurre contra su voluntad, condicionada por la naturaleza de la cosa, sólo en tanto ella genera al proletariado como proletariado, a la miseria consciente de su miseria, a la deshumanización que es consciente de su deshumanización y que por tanto se suprime a sí misma. El proletariado ejecuta la sentencia que la propiedad privada (...) pronuncia contra sí misma, así como ejecuta la sentencia que el trabajador asalariado, al generar la riqueza ajena y la miseria propia, pronuncia contra sí mismo. Si bien el proletariado alcanza la victoria, de ningún modo se convierte por ello en aspecto absoluto de la sociedad, pues sólo vence en la medida en que se suprime a sí mismo y a su contraparte. Desaparecen entonces tanto el proletariado como el término antitético que lo condiciona, la propiedad privada" (64).

Esta extensa cita es sumamente importante porque: 1) corrobora la noción de proletariado como sujeto de la revolución, 2) postula que los conflictos esenciales que padece el proletariado son la miseria y la deshumanización producto de la enajenación, 3) atestigua la idea de que el capitalismo condiciona y determina "por la naturaleza de la cosa" la rebelión forzosa del proletariado, 4) precisa la optimista seguridad de que los obreros alcanzarán la victoria final sobre el capitalismo, 5) aclara que al construirse el comunismo se deben extinguir todas las clases sociales, y 6) afirma que la propiedad privada produce la enajenación y no al revés, como se decía en los Manuscritos de 44.

A continuación, reproducimos un párrafo donde se sintetizan los argumentos esenciales del texto: "Cuando los escritores socialistas asig

nan al proletariado esta misión histórica-universal ello no ocurre, - en modo alguno (...) porque consideren dioses a los proletarios (...) como en el proletariado desarrollado está prácticamente consumada la abstracción de toda humanidad, incluso de la apariencia de la humanidad; como en las condiciones de vida del proletariado se compendian - todas las condiciones de vida de la sociedad actual en su extremo - más inhumano; como en él el hombre se ha perdido a sí mismo, pero a la vez no sólo ha adquirido la conciencia teórica de esa pérdida, si no que además se ve forzado por una indigencia que ya no es posible - negar ni encubrir, por una indigencia absolutamente imperiosa - expresión práctica de la necesidad -, a rebelarse contra esa inhumanidad, - por eso, el proletariado puede y tiene que liberarse a sí mismo. Pero no puede liberarse (...) sin suprimir sus propias condiciones de vida, no puede suprimir sus propias condiciones de vida sin suprimir todas las condiciones de vida inhumanas vigentes en la sociedad actual y que se compendian en su situación. No pasa en vano por la dura pero vigorizante escuela del trabajo. No se trata aquí de lo que este o aquel proletariado o incluso el proletariado entero imagine - momentáneamente que es su meta. Se trata de lo que el proletariado - es y de lo que con arreglo de ese ser se verá forzado históricamente a hacer. Su meta y su acción histórica están trazados palmaria e -- irrevocablemente en su propia situación vital así como en toda la organización de la actual sociedad burguesa" (65).

Los argumentos fundamentales del párrafo citado son: 1) El proletariado se libera a sí mismo como clase social explotada; sólo el puede liberarse a sí mismo. La revolución proletaria es resultado de una necesidad, del rechazo a la miseria y a la deshumanización que sufre como clase; al tomar conciencia de su enajenación y de su miseria, -

el proletariado comprende la necesidad de liberarse a sí mismo, su -
primiendo las condiciones de vida del capitalismo. 2) Al suprimir la
enajenación y la miseria, el proletariado termina con la inhumanidad
de la sociedad entera. 3) El trabajo como realidad vital donde se -
produce la enajenación y la explotación es la escuela del proletaria
do; ahí toma conciencia de su ser de clase y de la necesidad de li -
berarse. 4) La revolución y liberación del proletariado es originada
y está justificada a partir de su existencia enajenada y miserable.-
La realidad del proletariado como clase enajenada y desposeída (su -
ser real) determina su hacer histórico, es decir, su liberación. La-
liberación no depende "de lo que este o aquel proletariado o incluso
el proletariado entero imagine momentáneamente que es su meta", como
pensarían los idealistas subjetivos a los que está criticando Marx -
(Bauer y compañía); máxime si se toma en cuenta las posibilidades de
manipulación de la conciencia proletaria por parte de la ideología -
burguesa. La liberación, pues, es un hecho que se produce a partir -
del sufrimiento de la enajenación de los obreros inherente al capita
lismo. Este objetivo libertario no radica en el espíritu de los inte
lectuales, en los deseos de unas cuantas personas, reside en la pro
pia situación vital de los obreros. La enajenación y miseria produci
das por el capitalismo se traduce en la formación de una conciencia-
política del proletariado que permite la posibilidad de la acción re
volucionaria.

El objetivo teórico-político que Marx persigue en La Sagrada Fami -
lia es el de criticar el teoricismo de la Izquierda Hegeliana. Sus
argumentos más efectivos se compendian en la siguiente cita: "pero -
estos obreros masivos, comunistas, que laboran en los talleres de -
Manchester y Lyon (...) no creen que se pueda hacer desaparecer con-

razonamientos, por medio del "pensamiento puro", a sus patrones de industria y a su propia degradación práctica. Experimentan muy dolorosamente la diferencia que existe entre el ser y el pensar, entre la conciencia y la vida. Saben que la propiedad privada, el capital, el dinero, el trabajo asalariado (...) no son en modo alguno fantasmagorías ideales, sino productos muy objetivos y muy prácticos de su autoenajenación, a la que por ende también es necesario abolir de una manera práctica, objetiva, para que no sólo en el pensamiento, en la conciencia, sino en el ser, en la vida, el hombre llegue a ser hombre" (66).

En este párrafo descubrimos que Marx continúa desarrollando su concepción de la necesidad de la unión de la teoría y la práctica para poder efectuar la revolución, y que elabora una teoría basada en la unidad entre el ser y el pensar (aunque tampoco los concibe como idénticos). Se da en ellos una relación dialéctica de identidad y no-identidad. Es debido a esta diferencia dentro de la identidad que Marx puede decir que la abolición del capitalismo no se hace sólo en el pensamiento, sino que también, y fundamentalmente, se hace en la vida práctica.

En el apartado dos del capítulo cinco, Marx hace una crítica feuerbachiana-empirista de la filosofía hegeliana, basándose en el ejemplo de la relación entre la fruta (lo general) y las manzanas, peras, duraznos, como frutas particulares. En esta ocasión, Marx confiere una prioridad absoluta a las frutas particulares considerándolas como las realmente existentes, y desprecia al concepto de fruta por ser sólo una abstracción. Es decir, Marx critica de manera unilateral la mistificada concepción idealista que hace todo lo contrario: le da

vida y relevancia a la fruta en tanto que concepto verdadero y real, y desvaloriza la importancia de la materialidad de los particulares.

Años más tarde, cuando Marx ha realizado su crítica de Feuerbach, - fundado el materialismo histórico-dialéctico y releído críticamente a Hegel, entonces puede llevar a efecto una dialectización de lo par ticular y lo general, de lo abstracto y lo concreto, dándoles una in teligibilidad dentro del proceso práctico social. Ciertamente es que los- conceptos no tienen una constitución material, pero no por ello se - debe menospreciar la teoría, que es el único medio que tiene el hom- bre para comprender y explicar los objetos particulares.

A pesar de que posteriormente Marx va a revalorar el papel epistemo- lógico de la abstracción de una manera materialista, ya desde esta - época había formulado una crítica a Hegel que nunca abandonaría en el futuro: "ya en Hegel, el espíritu absoluto de la historia tiene en - la masa su material, y su expresión pertinente sólo en la filosofía. No obstante, el filósofo sólo aparece como el órgano en que a poste- riori, una vez transcurrido el movimiento, adviene a la conciencia el espíritu absoluto que hace la historia. A esta conciencia posterior- del filósofo se reduce la participación de éste en la historia, ya - que el movimiento real lo ejecuta el espíritu absoluto de manera in- consciente. El filósofo, pues, aparece post festum" (67).

En La Sagrada Familia, Marx todavía tiene una concepción abstracta de la historia que se sustenta en la noción de la esencia del hom -- bre. No hay en este texto una comprensión del hombre concreto como - resultado de ciertas particulares relaciones históricas de producción. El concepto de hombre del Marx feuerbachiano es un individuo genéri- co que no está condicionado socialmente a partir de su historicidad.

No hay, pues, una dialéctica entre estructura y configuración histórica, entre lo general y común al hombre en su relación práctica con la naturaleza y lo concreto y específico de su praxis social.

Para el Marx que estamos analizando, la revolución socialista tiene como fin el recuperar la esencia perdida del hombre en el capitalismo. El hombre es pensado como una esencia abstracta caracterizada por la objetivación en el trabajo, la razón, la aspiración a la libertad, etc. El concepto de hombre se hipostasias como "bondad originaria", capacidad y omnipotencia a partir de la experiencia práctica, etc.

No obstante que filosóficamente existen grandes deficiencias teóricas en este Marx que transita rápidamente hacia la constitución del materialismo histórico-dialéctico, sin embargo, a nivel teórico-político, La Sagrada Familia es un texto importante porque desarrolla el concepto de revolución a partir de la unidad teoría-práctica, y porque continúa fundamentando la necesidad de la revolución socialista mediante la práctica política del proletariado.

3.- TEORIA MARXIANA DE 1845 A 1848 (LA UNION DE LA TEORIA Y LA -
PRACTICA).

"Marx es un hombre de enorme inteligencia y por añadidura un erudito en el más amplio y profundo sentido de la palabra - (...) está entregado apasionadamente a la causa del proletariado. Nadie tiene el derecho de poner en duda esta circunstancia, pues pronto hará treinta años que está a su servicio con una tenacidad y fidelidad jamás disimuladas. A ella le ha dedicado toda su vida (...). No se puede amar a los oprimidos sin odiar a los opresores, y en consecuencia no es posible amar al proletariado sin odiar a la burguesía. Marx ama al proletariado, y por consiguiente aborrece a la burguesía. Resulta imposible servir durante treinta años a una causa con apasionada entrega, sin amarla. Así pues, sólo el feo prejuicio de la difamación puede tener el atrevimiento de negar el amor de Marx por la causa del proletariado"

MIGUEL BAKUNIN.

3.1.- LAS TESIS SOBRE FEUERBACH. (1)

Marx escribe las Tesis durante su estancia en Bruselas en el año - de 1845. Probablemente, como sugiere Ernest Bloch, fueron redactadas en el curso de los trabajos preparatorios de La Ideología Alemana . Al igual que ésta, las Tesis no fueron publicadas en tiempos de Marx. Engels descubrió los once aforismos en un viejo cuaderno de Marx y - opinó de ellos lo siguiente: "Trátase de notas tomadas para desarro- llarse más tarde, notas a vuelapluma y no destinadas en modo alguno - a la publicación, pero de un valor inapreciable, por ser el primer - documento en que se contiene el germen genial de la nueva concepción del mundo" (2).

Con el objeto de analizar las premisas teóricas que da Marx en este- texto para la fundación del materialismo histórico-dialéctico utiliza- remos las siguientes tesis que transcribimos literalmente:

La parte inicial de la tesis I: "La principal insuficiencia de todo- el materialismo tradicional (incluído el de Feuerbach) es que [en - él,] el objeto I (gegenstand), la realidad, la materialidad sólo es - captada bajo la forma del objeto II (objekt) o de la intuición sensi- ble; y no como actividad humana material, [como] praxis; no subjetivi- vamente. De ahí que, en oposición al materialismo, el aspecto activo [haya sido] desarrollado de manera abstracta por el idealismo -el - cual, naturalmente no conoce la actividad real, material en cuanto - tal"; La tesis V y parte intermedia de la tesis I: "Feuerbach, insa- tisfecho con el pensamiento abstracto, quiere [volver a] la intui- -- ción sensible; pero no capta la materialidad como actividad práctica, material humana". "Feuerbach quiere [referirse a] objetos materiales,

realmente diferentes de los objetos pensados; pero no capta la propia actividad humana como actividad objetiva"; La tesis VIII y, por último, la tesis II: "Toda vida social es esencialmente práctica. Todos los misterios que inducen a la teoría al misticismo encuentran su solución racional en la praxis humana y en la concepción de esta praxis". "La cuestión de si al pensamiento humano le corresponde una verdad objetiva no es una cuestión de la teoría sino una cuestión práctica. En la praxis debe el hombre demostrar la verdad, esto es, la realidad y el poder, la terrenalidad de su pensamiento. La disputa sobre la realidad o irrealdad del pensamiento -que está aislada de la praxis- es una cuestión puramente escolástica".

En estas Tesis, Marx cuestiona los presupuestos epistemológicos del idealismo y del materialismo tradicional. Estas dos formas cognoscitivas de la filosofía moderna se diferencian radicalmente por la manera en como conciben la producción de conocimientos dentro de la relación del sujeto con el objeto.

Marx critica el materialismo tradicional (empirismo inglés, materialismo francés y el de Feuerbach) porque concibe la relación gnoseológica del sujeto con el objeto de una manera pasiva y contemplativa.- El objeto "se impone, en plena exterioridad, como pura presencia casual a un sujeto preexistente que lo constata (...) la objetividad - es aprehendida teóricamente como una sustancia inherente al objeto, - independiente de todo tipo de relación sujeto-objeto; la presencia - de sentido en lo real es tratada como un estado expresivo espontáneo o inerte de las cosas, como una significatividad constituida naturalmente, previa a toda actividad de comunicación y significación" (3).

El materialismo histórico-dialéctico, por el contrario, considera -

que toda forma de conocimiento es esencialmente práctica y dinámica. Por ello, el concepto de objetividad es captado "subjetivamente", - "como proceso en curso, y como proceso que afecta esencialmente y - por igual tanto al objeto como al sujeto que aparecen en él; (...) "como actividad", como praxis que funda toda relación cognoscitiva suje to-objeto y que constituye por tanto el sentido de lo real y la posibilidad de comunicar y significar" (4).

El hecho de que Marx critique al materialismo no significa que lo re chace totalmente. Rescate de él "la insistencia en el carácter irreductible de la esencia del objeto a la actividad unilateral del suje to" (5). Cualquier objeto social es producido por la praxis de los - hombres; todo conocimiento filosófico implica una actividad epistemológica; sin embargo, los objetos existen con independencia de si son pensados o no por los sujetos.

En relación al idealismo, Marx lo critica porque, aunque advierte el carácter activo-subjetivo del conocimiento, sin embargo, mistifica - al sujeto al grado de que el objeto pierde toda legalidad propia. El idealismo "reduce la noción de objetividad a la de un proceso emanado del acto en que el sujeto "pone" al objeto (6). Es pues, una forma abstracta y unilateral de concebir las relaciones sujeto-objeto, - en tanto prioriza la actividad espiritual al tiempo que subsume al - objeto hasta el grado de convertirlo en resultado de la teoría especulativa. El idealismo no conoce la actividad práctica-real, mate -- rial, sino solamente la actividad de la razón a la cual mistifica.

El discurso teórico comunista que se inaugura en 1845 con las Tesis - y con La Ideología Alemana, supera la unilateralidad que caracteriza a las dos tradiciones filosóficas antes criticadas. El materialismo

mo histórico-dialéctico, mediante el concepto de praxis, se aleja de la parcialidad del materialismo empirista que "olvida el "aspecto ac tivo" de la objetividad, preocupado hasta la exageración metafísica por rescatar la irreductibilidad de ésta a las determinaciones del sujeto" y trasciende la unilateralidad de la versión idealista-racionalista que "elimina esta irreductibilidad en favor de una acentuación mistificada y abstracta de ese "aspecto activo" (7).

El marxismo como discurso teórico comunista, se constituye como una concepción materialista (porque parte de las relaciones de producción como el factor básico de la reproducción social), histórica (porque configura históricamente la praxis productiva) y dialéctica (porque concibe que toda sociedad es transitoria, dinámica y contradictoria) al mismo tiempo.

El discurso marxiano rescata lo mejor del idealismo y del materialismo tradicional, y supera las insuficiencias de ambas tradiciones filosóficas. **Produce** una revolución en la teoría que se basa en la "aprehensión teórica de la objetividad como proceso o praxis fundante de toda relación sujeto-objeto y por tanto de toda presencia de sentido en lo real" (8).

De acuerdo al marxismo, todo proceso de conocimiento presupone una praxis social e histórica. No hay conciencia fuera de la sociedad, así como no hay praxis sin conciencia. El conocimiento científico y filosófico es una actividad que se inserta y está mediada por la praxis material de los hombres. El desarrollo de la especificidad de la teoría y de la ciencia sólo puede ser cabalmente entendido y no mistificado si partimos del concepto de objetividad como resultado de la relación histórica entre el sujeto y el objeto del conocimiento.

La teoría científica tiene una autonomía relativa respecto de la -- práctica social, una legalidad intrateórica que pertenece a su especificidad discursiva. Sin embargo, su objetividad o veracidad, dependen de la mayor o menor captación de lo real (del objeto teórico). -- Las formas del conocimiento no son el conocimiento, por más que sean presupuestos del mismo. El más genial científico, con los mejores métodos de investigación, no puede arribar a la verdad si prescinde -- del objeto. En este sentido, el objeto, con sus cambios y su complejidad, se vuelve imprescindible para el conocimiento. Igualmente, la existencia de objetos sin la presencia de sujetos cognoscentes no -- tiene ningún sentido para la práctica humano-social. La unidad dialéctica de sujeto y objeto del conocimiento es lo único que permite la comprensión de la realidad.

El proceso de conocimiento a partir de la relación sujeto-objeto y -- los resultados obtenidos deben, necesariamente, insertarse en la -- práctica histórica de la que forman parte. De poco sirve una teoría genialmente formalizada o de gran creatividad e imaginación, si no -- significa algún campo problemático de la totalidad social.

La teoría, en tanto momento constitutivo del proceso práctico social, tendrá una mayor o menor validez, en la medida en que sea capaz de -- refigurar intelectualmente la realidad en sus aspectos problemáticos más esenciales y determinates. Sólo así puede la teoría aspirar a -- contribuir a la transformación práctica de la sociedad.

La famosa tesis II, en donde Marx concibe a la praxis como criterio de verdad, no debe interpretarse (como lo hacen algunos partidos políticos) de manera practicista, en el sentido de que es imprescindible llevar a cabo una práctica política para poder ejercer la cien -

cia como conocimiento verdadero. El mismo Marx refuta con su biografía tal interpretación, ya que su obra científica El Capital fué escrita en una época en donde no tenía vinculación activa, práctico-política con ningún movimiento proletario.

Para analizar el problema de la transformación revolucionaria utilizaremos la tesis III: "La doctrina materialista acerca de la transformación de las circunstancias y de la educación olvida que las circunstancias deben ser transformadas por los hombres y que el propio educador debe ser educado. Tiene por tanto que dividir a la sociedad en dos partes, una de las cuales está por encima de ella. La conciencia del cambio de las circunstancias y de la actividad humana o [la] autotransformación sólo puede ser captada y comprendida racionalmente como praxis revolucionaria". Y la tesis XI: "Los filósofos sólo han interpretado el mundo de distintas maneras; de lo que se trata es de transformarlo".

Marx critica al materialismo humanista de la Ilustración por concebir "la vida social como un proceso de adecuación o de conflicto entre dos entidades heterogéneas, preexistentes a su enfrentamiento: "el hombre y las "circunstancias"(...). Sometido a este dualismo, el núcleo de la teoría social del materialismo tradicional oscila entre dos explicaciones antinómicas, ambas unilaterales e insuficientes - la una fatalista, la otra voluntarista- de la relación de determinación entre el sujeto social y el medio social: o bien define al sujeto social como resultado del medio (material y espiritual), y entonces "olvida" la actividad humana (olvida que las circunstancias son transformadas por él); o bien define el medio social como pura construcción o creación (material y espiritual) del sujeto, y entonces-

"olvida" la vigencia autónoma de las instituciones (olvida que las - circunstancias educan al hombre)" (9).

El discurso marxista supera estos dos defectos del materialismo iluminista cuando concibe a la realidad como un proceso totalizador que es producto de la relación entre el sujeto y el objeto. La realidad social es resultado de la praxis histórica en donde se sucede una - dialéctica de determinación de las conciencias, de revolución de las viejas determinaciones, y de creación de nuevas circunstancias históricas mediante la praxis consciente de los individuos.

En la célebre décimo primera tesis, Marx no contrapone el conocer - respecto del transformar el mundo. Al contrario, su planteamiento - teórico implica que para poder transformar la realidad se requiere - primeramente del conocer. A su vez, el proceso de revolución social - es, también, una forma de conocer, así como conocer es un paso en el camino de la revolución.

Al redactar las Tesis, Marx está en un contexto caracterizado por la crítica del teoricismo de los hegelianos de Izquierda; esos filósofos que se conformaban con criticar el mundo porque con ello creían - que lo estaban cambiando. La polémica con los discípulos de Hegel, - conducen a Marx a cuestionar la función esencialmente especulativa - de los filósofos. Pero como dice Ernest Bloch, "...lo que se repro - cha a los filósofos anteriores (...) es que lo que han hecho ha sido sólo interpretar el mundo, no, (...) que hayan filosofado" (10).

El conjunto de la obra de Marx, desde los primeros escritos en donde se postula la necesidad de la unión de la teoría y la práctica (la - realización de la filosofía), así como en El Capital, su obra cumbre,

se caracteriza por tener una constante: la teoría (el conocimiento científico) tiene como función extrateórica la de ser un medio imprescindible para la revolución social. Conocer por el deseo de erudición, o por vanidad intelectual no tienen ningún sentido para Marx. Considerar que el conocimiento por sí solo revoluciona la sociedad es teoricismo idealista.

El Capital, creado a partir de enormes esfuerzos intelectuales y sufrimientos físicos y familiares, es un ejemplo de la importancia que Marx le daba a la teoría como requisito de la acción revolucionaria. El conjunto de la obra de Marx es un instrumento de lucha, tiene como objetivo fundamental, contribuir teóricamente a la fundamentación de la necesidad-posibilidad de la revolución comunista. Ya que de lo que se trata es de interpretar el mundo para poder transformarlo.

Las Tesis inauguran la nueva época del discurso marxiano. En esta investigación queremos subrayar la discontinuidad que se presenta entre el materialismo empirista que todavía está presente en La Sagrada Familia y la fundación del materialismo histórico-dialéctico como base y eje epistemológicos de todos los posteriores trabajos de Marx. Esta modificación gnoseológica del discurso marxiano se generó desde 1844 pero sólo adquirió una completa transformación hasta 1845 cuando aparece bajo su forma más desarrollada en La Ideología Alemana. La ruptura epistemológica no implicó la trasmutación de todos los conceptos económicos y políticos descubiertos por Marx desde 1843 a 1845. Por el contrario, hemos querido demostrar que cuestiones como la crítica a la propiedad privada y a la enajenación, la postulación del proletariado como sujeto revolucionario, la unión de la teoría y la práctica, etc, son nociones y problemas que se fundaron antes de-

1845 y que se fueron enriqueciendo dentro de una misma línea de continuidad a lo largo de toda la obra marxiana.

3.2.- LA IDEOLOGIA ALEMANA.

Este es el segundo trabajo conjunto de Marx y Engels. Se redactó entre septiembre y agosto de 1845 y no fue publicado en vida de sus autores.

Aunque el texto es exageradamente extenso en su crítica de los exponentes del idealismo especulativo alemán (Straus, Bauer, Stirner), - La Ideología Alemana contiene en su primer capítulo intitulado Feuerbach, la síntesis y el planteamiento más acabado de la nueva concepción crítica de la historia: el materialismo histórico-dialéctico. - Este primer capítulo vale por toda la obra. Cuando hablamos de La Ideología Alemana nos referimos invariablemente al apartado "Feuerbach" en donde Marx y Engels se ponen de acuerdo sobre las bases epistemológicas que caracterizan al marxismo (11).

El concepto marxista de la historia cambia radicalmente después que realiza su crítica de Feuerbach. Ahora ya no se trata de la historia del hombre como ser genérico, sino más bien se alude a un hombre concreto que se encuentra determinado por las relaciones sociales de producción configuradas históricamente.

El punto de partida de la nueva concepción crítica son los propios - "individuos reales, su acción y sus condiciones materiales de vida, - tanto aquellas con que se han encontrado como las engendradas por su propia acción" (12). Marx pone de relieve que su eje epistemológico y teórico es el concepto de praxis entendido como práctica material-colectiva y consciente. Es la praxis de los hombres el verdadero sujeto de la historia.

La acción práctica de los individuos está determinada históricamente.

"El modo como los hombres producen sus medios de vida depende, ante todo, de la naturaleza misma de los medios de vida con que se encuentran y que tratan de reproducir. Este modo de producción no debe considerarse solamente en cuanto es la reproducción de la existencia física de los individuos. Es ya, más bien, un determinado modo de la actividad de estos individuos, un determinado modo de manifestar su vida, un determinado modo de vida de los mismos. Tal y como los individuos manifiestan su vida, así son. Lo que son coincide, por consiguiente, con su producción, tanto con lo que producen como con el modo como producen. Lo que los individuos son depende, por tanto, de las condiciones materiales de su producción" (13).

De esta cita se desprenden dos cuestiones fundamentales: 1) El concepto de totalidad social al cual se le denomina "modo de vida" de los hombres. Es decir, el concepto clave de producción a partir de las condiciones materiales históricamente determinadas trasciende la simple "reproducción de la existencia física de los individuos" para recabar todas las manifestaciones fundamentales del acontecer social; y 2) La clave definitoria de un período histórico determinado, la caracterización de los individuos de esa época, la encontramos en las condiciones materiales de producción, es decir, en la forma en como producen y en el contenido de lo que producen (con qué medios de producción, y en cuáles relaciones sociales de producción).

Este criterio significativo de la especificidad histórica es fundamental para Marx, debido a que es empíricamente corroborable, históricamente determinado, peculiar a determinados momentos históricos; además, es base de la reproducción social comunitaria y en este sentido, elemento esencial de toda sociedad humana. Estas razones bas

tan para priorizar a las condiciones materiales como el elemento heurístico fundamental de la nueva concepción marxista, y descartan a los factores ideológicos, políticos o religiosos, como los elementos centrales para determinar lo esencial del conocimiento de una época. Ciertamente, y aunque la ideología y la política forman parte de la realidad y son indispensables para la reproducción y el conocimiento de las sociedades, sin embargo, no tienen ese carácter concreto y distintivo peculiar a las condiciones materiales de producción. Esta aseveración no debe llevarnos a restringir el análisis histórico únicamente a los factores productivos, en la medida en que a cada forma social corresponden, necesariamente, determinadas formas de la conciencia social. En este sentido, pensar el ser social sin sus respectivas formas de conciencia es tan absurdo como concebir la existencia de una conciencia social aislada de sus bases históricas y materiales.

Las formas ideológicas, políticas y artísticas tienen la característica común de tener una mayor consistencia y perdurabilidad históricas respecto de las condiciones materiales de producción, al grado de trascender los diferentes modos de producción. El arte, la religión, y muchas instituciones como el Estado o la familia, subsisten a lo largo de cientos de años y se adaptan a la discontinuidad histórica y a las revoluciones sociales. Con ello se demuestra, una vez más, que la ideología o el análisis de las instituciones, no pueden ser la base explicativa de la esencia histórica de una época determinada, por más que sean imprescindibles para la reproducción intelectual global de la vida en cualquier sociedad.

Uno de los puntos más problemáticos de la nueva concepción es el que

se refiere a la determinación social de la conciencia con independencia de la voluntad de los individuos. Al respecto dice Marx: "La organización social y el Estado brotan constantemente del proceso de vida de determinados individuos; pero de estos individuos, no como puedan presentarse ante la imaginación propia o ajena, sino tal y como realmente son; es decir, tal como actúan y como producen materialmente y, por tanto, tal y como desarrollan sus actividades bajo determinados límites, premisas y condiciones materiales, independientes de su voluntad" (14). Esta cita presenta varios problemas teóricos: 1) Contrapone la imaginación y los deseos respecto de la realidad en el análisis de la situación social y del proceso de vida de los individuos. Frente a la ideología tradicional idealista que considera la historia a partir de la apología de los héroes, de los guerreros, de la nobleza, o a partir de mistificaciones religiosas, Marx propone el análisis de las condiciones concretas de producción de los individuos históricamente determinados. 2) Marx afirma que los individuos están determinados por sus condiciones materiales de producción con independencia de su voluntad. Es decir, en un primer momento, el análisis epistemológico debe atender al hecho de que los individuos nacen y se desarrollan bajo condiciones naturales e históricas dadas (heredadas) que no eligieron voluntariamente. De esta manera, la conciencia colectiva se encuentra condicionada históricamente. Sin embargo, en un segundo momento, y dado que la realidad social es contradictoria (diversidad de clases sociales, etc.) surgen diferentes formas y reacciones ideológicas de los individuos frente a su realidad social. Esta variedad de respuestas frente al contexto histórico se traduce en una multiplicidad de voluntades que aspiran a transformar su existencia social o bien a conservarla. La determina-

ción social no es absoluta, de ahí que el propio comunismo marxista aspire a la construcción de una conciencia revolucionaria que, al superar los marcos de la ideología burguesa, esté en posibilidad de transformar el capitalismo.

La dialéctica entre determinación social y revolución consciente de la sociedad por los individuos, es expuesta por Marx en el párrafo en donde dice que la sociedad implica "...un resultado material, una suma de fuerzas productivas, una relación históricamente creada con la naturaleza y entre unos y otros individuos, que cada generación -- transfiere a la que sigue, una masa de fuerzas productivas, capitales y circunstancias, que, aunque de una parte sean modificadas por la nueva generación, dictan a ésta, de otra parte, sus propias condiciones de vida y le imprimen un determinado desarrollo, un carácter especial; de que, por lo tanto, las circunstancias hacen al hombre -- en la misma medida en que éste hace a las circunstancias" (15). Esta cita tiene una evidente continuidad con la Tesis III sobre Feuerbach, en donde se postula tanto el principio materialista de que las formas de la conciencia están determinadas por las condiciones sociales de producción, como su complemento dialéctico que afirma el cambio de esas condiciones mediante la praxis revolucionaria de los sujetos sociales. El grado de determinación y de consenso ideológico de los individuos para con su sociedad, así como el nivel de superación de tal determinación y de crítica y transformación de esas circunstancias sociales, depende de las contradicciones específicas de cada sociedad particular.

Marx resume de manera precisa los rasgos esenciales del materialismo histórico-dialéctico cuando reitera que "esta concepción de la histo

ria consiste (...) en exponer el proceso real de producción, partiendo para ello de la producción material de la vida inmediata, y en concebir la forma de intercambio correspondiente a este modo de producción y engendrada por él, es decir, la sociedad civil en sus diferentes fases, como el fundamento de toda la historia, presentándola en su acción en cuanto Estado y explicando en base a ella todos los diversos productos teóricos y formas de la conciencia, la religión, la filosofía, la moral, etc, así como estudiando a partir de esas premisas su proceso de nacimiento, lo que naturalmente, permitirá exponer las cosas en su totalidad (y también, por ello mismo, la acción recíproca entre estos diversos aspectos)" (16).

En el párrafo transcrito sobresalen dos conceptos claves del pensamiento marxista: 1) el concepto de génesis que implica que todo análisis epistemológico de la historia tiene como uno de sus ejes fundamentales la búsqueda del origen, de las causas de todo proceso histórico, y 2) El concepto de totalidad del cual ya hemos hablado, y que presupone la comprensión y exposición de la dialéctica entre los diferentes aspectos que conforman lo fundamental del proceso histórico.

El materialismo histórico-dialéctico advierte que conocer el proceso de vida material de una sociedad no significa comprender la totalidad de esa sociedad; únicamente hace referencia a la importancia de la aprehensión del eje básico mediante el cual es posible una mejor articulación e intelección de los procesos sociales en el interior de una sociedad específica. En la medida en que se conozcan las características básicas de la reproducción de una sociedad, se posibilita una mejor y más amplia captación de todos los otros factores -

que de igual manera cumplen una función importante,

pero que genéticamente se encuentran subordinados y tienen un carácter derivado respecto de las relaciones de producción. Partiendo de las relaciones de producción como centro de referencia social y epistemológico de la totalidad comunitaria, podemos, entonces sí, encontrar y profundizar en la especificidad y el grado de autonomía de cada uno de los otros elementos que conforman la vida social. La preponderancia de algún elemento como los lazos de parentesco, la política, la religión, la economía, por encima de los demás aspectos, tiene su explicación última en las relaciones sociales de producción que establece el hombre en su permanente interacción con la naturaleza y con otros hombres. En este sentido, el proceso de trabajo (praxis) como característica esencial de la humanidad, es el que determina a fin de cuentas, según Marx, cuándo y de qué modo, en una sociedad, puede predominar alguno de los diferentes factores que constituyen el mundo social.

Para Marx, la producción de ideas y representaciones, es decir, la conciencia, está directamente entrelazada con la vida material de los hombres. La conciencia emana de la vida material. "La conciencia no puede ser nunca otra cosa que el ser consciente, y el ser de los hombres es su proceso de vida real" (17). No hay separación ontológica entre el ser y la conciencia de los individuos concretos.

La función enajenante, clasista, falsa, de la ideología también se explica por su inserción en el todo social. En palabras de Marx: "y si toda la ideología de los hombres y sus relaciones aparecen invertidas como en una cámara oscura, este fenómeno responde a un proceso histórico de vida, como la inversión de los objetos al proyectarse -

sobre la retina responde a su proceso de vida directamente físico" -- (18).

Los hombres, al producir y reproducir su vida, generan e intercambian los productos de su pensamiento. La complejidad de las formas del pensamiento crea la ilusión de que la ideología en su conjunto forma parte de una esfera privilegiada por encima de la vida material de los hombres. Por ello, aclara Marx: "No es la conciencia lo que determina la vida, sino la vida lo que determina la conciencia. Desde el primer punto de vista, se parte de la conciencia como individuo viviente; desde el segundo punto de vista, que es el que corresponde a la vida real, se parte del mismo real viviente y se considera la conciencia solamente como su conciencia" (19).

Respecto a esta cita es conveniente precisar lo siguiente: 1) El contexto teórico de Marx en el momento de la redacción de La Ideología se caracteriza por su preocupación de llevar a cabo una crítica radical de los exponentes del idealismo alemán que reproducían las mistificaciones hegelianas y con ellas el teoricismo. Por esta razón, Marx se ven en la necesidad de priorizar enfáticamente el aspecto de la vida material por encima de la importancia del elemento de la conciencia. Esta contraposición entre vida material y conciencia, conducen a Marx hacia el extremo opuesto de los idealistas: la exageración del papel subordinado y dependiente de la ideología respecto de la vida material. Un ejemplo de ello lo tendríamos cuando define a la ideología como "sublimación" o como "reflejo" de la vida material. El radicalismo de la polémica lo lleva hacia cierto mecanismo evidente en algunos párrafos del texto. Sin embargo, la crítica al idealismo y la fundación de una nueva concepción de la historia que tiene --

como punto de partida el análisis de las condiciones materiales e históricas de la vida social, son aportaciones fundamentales de Marx que por más deficiencias que actualmente les podamos atribuir, representaron un enorme avance epistemológico y teórico para su tiempo.

2) Cuando se dice que la vida material determina las formas ideológicas, debe entenderse que Marx está haciendo alusión a las condiciones básicas para la reproducción social comunitaria, y al hecho de que las únicas formas ideológicas que están determinadas son aquellas nuevas y generales formas de la conciencia que surgen bajo condiciones sociales de producción determinadas. Es decir, no se excluye el hecho de que existen formas ideológicas que anteceden a las relaciones productivas (y por ello no están determinadas por la estructura social en cuestión) en tanto formas y tradiciones ideológicas que persisten, se adaptan, y por ello, trascienden los diferentes cambios en los modos de producción.

El hecho de que Marx parta de las relaciones de producción para explicar las formas de la conciencia, no quiere decir, insistimos, que subestime la importancia de la conciencia como presupuesto de cualquier transformación revolucionaria. Para él no existe relación productiva sin conciencia, no es posible la historia humana sin formas ideológicas. "La conciencia, por tanto, es ya de antemano un producto social, y lo seguirá siendo mientras existan seres humanos. La conciencia es, ante todo, naturalmente, conciencia del mundo inmediato y sensible que nos rodea y conciencia de los nexos limitados con otras personas y cosas, fuera del individuo consciente de sí mismo; y es, al mismo tiempo, conciencia de la naturaleza..." (20).

En La Ideología, y para demostrar la trascendencia que le confiere -

a la conciencia, Marx hace una serie de comentarios generales en torno de la ideología burguesa: "las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes en cada época; o, dicho en otros términos, la clase que ejerce el poder material dominante en la sociedad, es al mismo tiempo su poder espiritual dominante" (21). La clase dominante, al controlar los medios para la producción material, tiene el privilegio de construir una hegemonía mediante la cual influye y manipula el consenso de los dominados. Al filtrar su ideología en todas las otras capas y clases de la población hace pasar su ideología como la representante de los intereses generales y permanentes del conjunto social.

Por otro lado, Marx analiza por primera vez cómo la existencia de la familia (en tanto institución en donde la mujer y los hijos son esclavos del marido), y la formación de la división social del trabajo, comienzan a generar una distribución desigual del trabajo, el poder y el goce. La institución familiar y la división del trabajo nos explican la génesis y el desarrollo de las formas de explotación.

La división del trabajo no sólo posibilita la explotación entre los hombres, sino que además, conduce a la especialización del trabajo - en actos específicos que en vez de ser dominados por el hombre pasan a tener un dominio sobre él: ser cazador, pastor, crítico, obrero, etc. El hombre se encuentra determinado y sometido a sus actividades. La crítica a la división del trabajo y a la especialización derivada de ella, nos recuerda el cuestionamiento de la cosificación en El Capital, en donde se señala lo negativo del hecho de que las relaciones sociales adquieran la función y la característica de las cosas.

Como contrapartida de la especialización cosificada del capitalismo,

Marx proyecta la visión del comunismo, en donde "...cada individuo no tiene acotado un círculo exclusivo de actividades, sino que puede desarrollar sus aptitudes en la rama que mejor le parezca; la sociedad se encarga de regular la producción general, con lo que hace cabalmente posible que yo pueda dedicarme hoy a esto y mañana a aquello, que pueda por la mañana cazar, por la tarde pescar y por la noche apacentar el ganado, y después de comer si me place, dedicarme a criticar, sin necesidad de ser exclusivamente cazador, pescador o crítico, según los casos" (22).

Pero para construir el comunismo se requiere la toma del poder: "Toda clase que aspire a implantar su dominación, aunque ésta, como ocurre en el caso del proletariado, condicione en absoluto la abolición de todas las formas de sociedad anterior y de toda dominación en general, tiene que empezar conquistando el poder político, para presentar su interés como el interés general" (23). En esta cita vuelve Marx a incurrir en la exagerada afirmación de que con la desaparición de la lucha de clases se resuelve "toda dominación en general".

Desde La Ideología Alemana hasta El Capital Marx insiste en el argumento de la necesidad del alto desarrollo de las fuerzas productivas como requisito indispensable para la construcción del comunismo. Sólo una sociedad que cuenta con los medios para reproducirse en la abundancia de valores de uso puede aspirar a superar cuestiones como la división del trabajo y la enajenación del proceso de producción. En su época, difícilmente podría Marx prever el uso bélico, destructivo y despilfarrador de las actuales fuerzas productivas capitalistas; y, por consiguiente, no podía considerar el hecho de que las fuerzas productivas no sólo no serían un presupuesto del comunismo,

sino que por el contrario, se convertirían en una amenaza en contra de la humanidad.

Contradiendo infinidad de párrafos de los Manuscritos de 1844, de La Sagrada Familia y de la propia Ideología, Marx dice en cierta parte de este último texto, que "el comunismo no es un estado que debe implantarse, un ideal al que haya de sujetarse la realidad. Nosotros llamamos comunismo al movimiento real que anula y supera el estado de cosas actual" (24). Estancita tiene la virtud de escapar de las reiteradas imágenes paradisiaco-religiosas del comunismo como la resolución de todos los males de la humanidad.

La teoría de la revolución en este texto se basa en la crítica de la propiedad privada, de la contradicción entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción, de la división social e intelectual del trabajo y de la enajenación del proletariado. En La Ideología -- Alemana Marx desarrolla el concepto de lucha de clases entre la burguesía y el proletariado y continúa dándole una gran relevancia teórico-política al problema de la enajenación. En el capitalismo las fuerzas productivas aparecen como "fuerzas totalmente independientes y separadas de los individuos, como un mundo propio". Esto se explica y desarrolla a partir de la propia división en clases de la sociedad y por el hecho de que una sola clase, la burguesía, es la única propietaria de los medios de producción. Las fuerzas productivas pasan a ser un poder de los propietarios privados y no un poder de la sociedad en general. "Al separarse a los obreros de las fuerzas productivas ocurre un desgarramiento, producto del despojo a que han sido sometidos; quedan, pues, carentes de todo contenido real de vida, "convertidos en individuos abstractos" (25). En la sociedad burguesa

"la vida material pasa a ser considerada como el fin, y la creación de esta vida material, el trabajo (...) se revela como medio" (26).- Es evidente, pues, que existe una continuidad teórica en la fundamentación de la revolución que hace en los Manuscritos de 1844 y en La Ideología Alemana.

También encontramos una continuidad teórica que se extiende a toda la obra de Marx, en la postulación del proletariado como sujeto revolucionario: "Sólo los proletarios de la época actual, totalmente excluidos del ejercicio de su propia actividad, se hallan en condiciones de hacer valer su propia actividad, íntegra y no limitada, consistente en la apropiación de una totalidad de fuerzas productivas y en el consiguiente desarrollo de una totalidad de capacidades" (27). Marx considera mesiánicamente al proletariado como la única clase que debido a su miseria material y a su desposesión total de medios de producción (y posteriormente, debido a su explotación), es la única clase capaz de destruir el capitalismo y construir el comunismo.- Marx no sólo argumenta las razones que convierten al proletariado en la clase-sujeto de la revolución, sino que de manera optimista asegura el triunfo final del proletariado sobre la burguesía.

Aunque Marx cuestiona la contradicción entre las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción (al aplicar mínimamente su nueva concepción al estudio concreto de las diferentes épocas históricas y sobre todo al capitalismo), la división del trabajo y la lucha de clases que se presentan en la sociedad burguesa, sin embargo, todavía no explica en La Ideología Alemana el proceso de explotación del trabajo asalariado. Este último paso lo dará cuando desarrolle su crítica de la economía política a partir de 1847 y sobre todo, -

después de 1857.

Es en La Ideología Alemana y en Las Tesis sobre Feuerbach donde Marx fundamenta la nueva concepción materialista histórico-dialéctica. Todo el proceso teórico seguido desde 1842 a 1845 evidencia una constante superación, tanto de su formación hegeliana juvenil, como de la influencia de Feuerbach. Pero las rupturas teóricas con las filosofías que lo formaron nunca fueron totales. Muchas de las cuestiones aprehendidas de Hegel, de Feuerbach, de los economistas burgueses, de los historiadores, de la experiencia práctica del movimiento obrero, etc., constituyen partes consustanciales al discurso marxista; se conservan remodeladas bajo la nueva concepción crítica de la sociedad capitalista.

En la teoría marxista existe la superación y la conservación de la tradición filosófica occidental en base a un discurso que no sólo intenta interpretar la praxis histórica de las sociedades concretas, sino además, contribuir teórica y prácticamente a la revolución social.

No todo es nuevo a partir de 1845, pero no está dicho todo desde 1843. En el transcurso de 1843, 44, 45, Marx asimila y descubre muchas de las cuestiones fundamentales de su concepción; sin embargo, es hasta 1845 que logra sintetizar un conjunto de experiencias teóricas y políticas a las cuales estructura en una nueva hermenéutica filosófica. A partir de 1845 asistimos a una revolución filosófica que desencadenará infinidad de consecuencias políticas durante el siglo XX.

Aunque Marx ya conocía y tenía contactos con algunas de las expresio

nes políticas más importantes del proletariado de esta época, sin embargo, podemos constatar que: 1) La fundación del materialismo histórico-dialéctico se hizo a partir de una experiencia esencialmente teórica (la creación de los Comités de Correspondencia se hace hasta 1846), y que 2) La conciencia política del grueso del proletariado europeo de 1845 no sólo no contaba con una ideología comunista, sino que además, estaba muy distante de la posesión del grado de desarrollo filosófico alcanzado por Marx. Con estas dos puntualizaciones queremos fortalecer la tesis de que la génesis del marxismo no fue resultado directo de las luchas políticas del proletariado.

3.3.- MISERIA DE LA FILOSOFIA.

Durante su estancia en Bruselas, Marx y Engels fundan los comités de correspondencia en 1846, cuyo objetivo es el de relacionar y difundir la práctica y la teoría de los socialistas de diversos países. Esta experiencia organizativa, aunque no es en estricto sentido una práctica política, sí le permite a Marx avanzar en el conocimiento directo de la lucha política de los artesanos y obreros en contra del capitalismo.

El contacto personal con los artesanos emigrados alemanes genera las condiciones para el ingreso de Marx y Engels a la Liga de los Comunistas. La asimilación teórica de la experiencia política de los artesanos y obreros, así como la ampliación de sus conocimientos de la economía política, son los marcos que contextúan la crítica de Marx a Proudhon.

La Miseria de la Filosofía se escribió entre diciembre de 1846 y junio de 1847. Fue publicada en julio de ese mismo año y en ella se hace una crítica del libro de Proudhon Filosofía de la miseria.

En este ensayo, Marx afirma que en el capitalismo todas las cosas se vuelven valorizables y mercantizables; y no sólo las cosas materiales, también las espirituales como el amor, la virtud, la conciencia, etc. Si ya en tiempos de Marx, bajo un incipiente desarrollo del capitalismo, se instauraba una sociedad determinada por la lógica cósica del capitalismo, basada en la mercantilización de todos los objetos existentes con fines de ganancia, acumulación y despilfarro, después del desarrollo vertiginoso de la ciencia y la técnica, podemos decir que la sociedad capitalista se encuentra fetichizada al máximo.

Esta cosificación generalizada de la sociedad tiene implicaciones filosóficas y políticas. En el plano filosófico es evidente que hoy se hace insostenible el esquema ideológico que separa radicalmente el mundo de la producción respecto del mundo espiritual. La realidad capitalista contemporánea es absolutamente productivista y su reproducción se sustenta en la eficacia, la racionalidad técnica, la explotación intensiva y extensiva de los recursos naturales y humanos. Los espacios no integrados a la lógica fetichista de la acumulación capitalista son mínimos y día con día desaparecen. La teoría crítica, el erotismo, el inconsciente, el juego, el arte, lo sagrado, pasan progresivamente y de manera trágica a incorporarse a la dinámica de la valorización capitalista. La omnipotencia del factor económico en la sociedad burguesa no es un fantasma; y ello se constata a medida que los espacios no económicos pierden su autonomía para refuncionalizarse como formas peculiares de la reproducción cosificada de la sociedad burguesa. Frente a esta realidad apabullante es necesario contraponer una práctica política concreta: la construcción de un mundo - que no sólo se limite a la socialización de la producción, sino que, además, transforme radicalmente la cultura moderna-capitalista saturada de racionalidad técnica y ética productivista. La revolución comunista requiere como presupuesto básico de su realización la paralela transformación de los valores inherentes a la lógica capitalista.

En la Miseria de la Filosofía, Marx reivindica las aportaciones fundamentales de David Ricardo que contrastan fuertemente con las abstracciones "dialécticas" de Proudhon. De esta forma, mientras Proudhon no puede explicar las diferencias entre valor de uso y valor de cambio, Ricardo, por ejemplo, contribuye enormemente a la fundamentación de la teoría del valor cuando afirma que el valor del obrero es

igual al tiempo que gasta para generar el precio de sus medios de subsistencia.

En este ensayo aparecen dos ideas centrales de la teoría marxiana: -
1) La civilización y el progreso de la humanidad son producto de las contradicciones sociales y de la lucha entre las clases y 2) "Las fuerzas productivas se han desarrollado hasta el presente gracias a este régimen de antagonismo entre las clases" (28).

Al profundizar en el conocimiento de la economía política, Marx perfecciona su crítica del capitalismo; cuestiona la función del dinero como una relación social que se convierte en el centro esencial de la socialidad capitalista, desarrolla sus críticas de la división del trabajo, de la fábrica mecanizada y del sistema de trabajo asalariado como proceso en donde se genera un excedente mediante la explotación de los obreros. En 1847 ya conoce dónde y a partir de qué presupuestos se produce la plusvalía, aunque aún no desarrolle la explicación de cómo se realiza el proceso de valorización.

En el segundo capítulo, referido al método, Marx critica a los economistas burgueses porque conciben las categorías económicas como formas naturales, inmutables y eternas del saber y de la sociedad. Al no explicar la génesis de las categorías, hacen una apología de ellas y las convierten en abstracciones ahistóricas.

Para Marx, las categorías económicas son expresiones teóricas de las relaciones de producción. La teoría expresa y forma parte de la realidad histórica. Pero al no existir sociedad eterna tampoco existen teorías inmutables.

Marx sigue el hilo del discurso de los economistas burgueses, y en -

sus descubrimientos, encubrimientos y mistificaciones teóricas va de senmascarando las contradicciones de la reproducción social capitalista.

En su crítica a Proudhon, reitera un elemento central de su concepción: el desarrollo de las fuerzas ^{productivas} produce, al entrar en contradicción con las relaciones de producción, el cambio de todo el sistema productivo (29). La simplificación que evidencia esta fundamentación de la revolución, no puede ser disculpada aunque sí matizada cuando leemos su afirmación de que "...la fuerza productiva más grande es la propia clase revolucionaria" (30). Esta aseveración tiene la cualidad de introducir el factor subjetivo en el concepto de fuerzas productivas, con lo cual se matizaría la concepción excesivamente mecánica de la revolución social como simple desarrollo de instrumentos y medios de producción.

Tanto el concepto de historicidad (desarrollado ampliamente en este texto) como la fundamentación de la revolución mediante la contradicción entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción, quedan muy bien precisados en un párrafo de la carta de Marx a Annenkov, contemporánea a la Miseria de la filosofía: "...las formas de la economía bajo las que los hombres producen, consumen e intercambian, son transitorias e históricas. Al adquirir nuevas fuerzas productivas, los hombres cambian su modo de producción, y con el modo de producción cambian las relaciones económicas, que no eran más que las relaciones necesarias de aquel modo concreto de producción" (31).

El desarrollo del capitalismo lleva consigo el incremento de la lucha de clases entre la burguesía y el proletariado; crea las condi -

ciones materiales necesarias para la revolución social de tal manera que a los obreros les "basta con darse cuenta de lo que se desarrolla ante sus ojos" para convertirse en una "clase en sí". Si en forma casi espontánea el proletariado reconoce cuales son sus intereses como clase frente al capital, sin embargo, sólo mediante la lucha política puede convertirse en un sujeto revolucionario, o "clase para sí". La existencia natural del proletariado atestigua la presencia de "una clase con respecto al capital, pero aún no es una clase para sí. Los intereses que defiende se convierten en intereses de clase.- Pero la lucha de clase contra clase es una lucha política" (32).

En esta obra se condensan dos ideas fundamentales de toda la concepción de Marx: 1) el proletariado en tanto clase miserable, enajenada y explotada (hay un mayor énfasis sobre este problema) se ve en la necesidad de destruir el capitalismo y construir el comunismo; y 2)- el desarrollo de las fuerzas productivas es el principal motor de la revolución comunista, además de ser requisito indispensable para la edificación de la sociedad de la abundancia comunista. (33).

En forma similar a los textos de 1844 y 1845, en la Miseria también se postula la idea de que al desaparecer las clases sociales se vuelve innecesaria la existencia de un poder político o Estado. Ciertamente, la escasa teorización sobre el Estado capitalista por parte de Marx no le permite comprender la complejidad de esta institución- que no puede ser reducida a una de sus múltiples funciones: la de representar y salvaguardar los intereses de la clase dominante.

Los últimos párrafos de este libro contienen tres cuestiones importantes: 1) La idea de que el antagonismo entre el proletariado y la burguesía implica la necesidad de una revolución total. Concepto que

actualmente adquiere gran relevancia política ante la necesidad imperiosa de una revolución cultural que preceda, acompañe y prosiga después de la revolución comunista.

2) La idea de que todo movimiento de lucha es social y político al mismo tiempo. Con tal concepción se está criticando al apoliticismo de Proudhon y, de paso, la tendencia común a muchos partidos políticos consistente en separar la lucha por reivindicaciones económicas respecto de la lucha por la toma del poder. Para Marx, los dos tipos de lucha deben articularse bajo una misma línea estratégica: la destrucción del capitalismo y la formación del comunismo.

3) La idea de que en el comunismo desaparecen las clases sociales y por lo tanto, "las evoluciones sociales dejarán de ser revoluciones políticas" (34). Esta afirmación está evidenciando que para el Marx de 1847, el comunismo no significa la finalización de las contradicciones sociales, como escatológicamente se había planteado en los Manuscritos de 1844. En el comunismo y después de él, los conflictos humanos continúan desenvolviéndose y produciendo "evoluciones sociales". La historia no se detiene. El único objetivo de la sociedad comunista es terminar con las clases sociales. Las otras contradicciones irán encontrando sus propias y específicas resoluciones dentro de la constante evolución histórica. Lo que no desaparece nunca de la concepción marxista es la certeza iluminista (35) del continuo progreso y perfeccionamiento de la humanidad.

En la Miseria, se continúa la misma fundamentación de la revolución comunista expuesta en los textos de 1844 y 1845. Pero en ella no sólo se habla de la enajenación, la pobreza, la división social del trabajo, la contradicción entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción como padecimientos que justifican la superación del capitalismo, sino que además,

a través de la ampliación de su crítica de la economía política, -- Marx enfatiza de aquí en adelante el problema de la explotación de -- los obreros como otro de los factores que fundamentan la necesidad -- de la revolución comunista.

A partir de 1847, la participación política de Marx junto al proletariado europeo se vuelve una cuestión de enorme trascendencia para la comprobación y profundización de su crítica del capitalismo. Efectivamente, aunque limitada a la lucha de los emigrados, el estableci -- miento de contactos con los obreros y a la difusión de información -- y solidaridad política, la presencia de Marx en la lucha práctica -- del proletariado corrobora que el marxismo debe entenderse como teo -- ría de la revolución, sobre la revolución y como parte del proceso -- revolucionario.

314.- MANIFIESTO DEL PARTIDO COMUNISTA.

El comité central de la Liga de los Comunistas le encarga a Marx y a Engels la tarea de sintetizar los puntos fundamentales del ideario comunista. La redacción final de tales principios se conoce hoy como el Manifiesto del partido comunista.

Al ingresar a la Liga en junio de 1847, Marx y Engels exigen que la Liga se convierta en sociedad propagandística y que su estructura -- ción interna deje de ser blanquista y pase a ser democrática: orga -- nizada en base a comunidades, con un comité central, congresos, periódicos, etc. Como militantes de la Liga, combaten la hegemonía ideológica de Weitling y Shapper quienes han introducido un socialismo moralista y cristiano entre los artesanos que conforman la organiza -- ción política. La Liga está integrada mayoritariamente por intelectuales y artesanos. Al convertirse en partido político se adhirió a los principios marxistas; sin embargo nunca dejó de ser un grupúsculo de artesanos emigrados. Su labor política durante las revoluciones de 1848 apenas si cumplió con su labor propagandística (36).

En mayo de 1848, Marx decide la disolución de la Liga argumentando -- que un partido clandestino no tiene razón de existir en condiciones de libertad de prensa (el gobierno alemán había suprimido la censura a raíz del proceso revolucionario).

El Manifiesto fué escrito entre diciembre de 1847 y enero de 1848 y se publicó en febrero de este último año. Marx comienza su texto diciendo que la historia de todas las sociedades hasta el presente ha sido la historia de la lucha de clases. Esta conclusión general provoca en el lector contemporáneo una pregunta inmediata: ¿ cómo carac-

terizar entonces a las sociedades primitivas? Engels nos aclara este punto cuando advierte en sus notas a la edición inglesa de 1888, que durante el año de 1847 "era prácticamente desconocida la prehistoria (...) la organización social que precedió a toda la historia fijada por escrito" (37). Fue a partir de las investigaciones de Haxthausen, Maurer y Morgan, en el transcurso de la segunda mitad del siglo XIX, - que se descubrió la existencia de una propiedad comunal en donde todavía no existía la división clasista de la sociedad. De esta forma, la excesiva generalización del primer párrafo del Manifiesto queda en -- cierta forma disculpada.

La lucha de clases es el motor de la historia. "Opresores y oprimidos se enfrentaron siempre, mantuvieron una lucha constante (...) lucha - que terminó siempre con la transformación revolucionaria de toda la - sociedad o el hundimiento de las clases beligerantes" (38). La concepción de Marx implica estas dos cuestiones: las contradicciones sociales producen el movimiento histórico, y en la lucha entre los opresores y oprimidos siempre han ganado estos últimos, y tarde o temprano los oprimidos de hoy, los obreros, triunfarán sobre los capitalistas.

Respecto a la primera cuestión sobre la lucha de clases como motor de la historia, podemos decir que resulta una afirmación válida en términos generales. Sin embargo, la historia social no puede restringirse a la lucha de clases, por más que ésta cumpla un papel fundamental en la explicación del proceso histórico. La historia del hombre es también la historia de su lucha por dominar la naturaleza (a través de la razón técnica), por conseguir el placer y huir del displacer, por dominar las enfermedades y acercarse a la inmortalidad, por encontrar un sentido social o divino a la existencia, por trascender la reali -

dad mediante el arte o la magia, por dominar, conocer y explayar su propia naturaleza psicológica, etc. Son muchos los factores objetivos y subjetivos que subyacen implícitos a la praxis humana. Aunque ciertamente, en las grandes transformaciones históricas, en los procesos revolucionarios, en las guerras, en la decadencia o génesis de las civilizaciones, podemos generalmente encontrar la presencia de los conflictos sociales entre las clases bajo la forma de lucha por el poder, por la riqueza o por el prestigio. Frecuentemente las contradicciones culturales, étnicas, nacionales, religiosas, entre los individuos y los pueblos también esconden bajo las apariencias, luchas en torno del poder económico y político, es decir, reflejan la existencia de las estructuras clasistas de sus sociedades. Por otro lado, debido al contexto de lucha política anticapitalista, y por el carácter sociológico de sus investigaciones, Marx le da una enfática prioridad a la lucha de clases como el aspecto más importante del acontecer social.

Respecto al segundo punto relativo a la victoria de los explotados sobre los explotadores, pensamos que no existe una ley o necesidad implícita en la historia que determine el triunfo final de los oprimidos.

La lucha política, la correlación de fuerzas y hasta el azar, son los únicos criterios realistas que pueden determinar, concretamente, quien triunfa y cómo lo hace. No hay predeterminación histórica. Además, los cambios radicales en las formas de vida de un modo de producción a otro no pueden atribuirse, únicamente, a las revoluciones políticas de los oprimidos. Las transformaciones han sido muy complejas y diversas. La revolución de los esclavos romanos, así como las revueltas campesinas, son uno de los muchos elementos explicativos -

de la transición de la antigüedad al feudalismo, o del feudalismo al capitalismo. El triunfo del proletariado es posible, más no está asegurado de antemano: la probabilidad de una tercera guerra mundial - que acabe con la vida en el planeta o el advenimiento de un nuevo - fascismo, también pueden convertirse en realidad.

En el Manifiesto Marx afirma que la sociedad capitalista implica la progresiva división de la sociedad en dos grandes clases enfrentadas entre sí: la burguesía y el proletariado. En El Capital esta misma tesis se argumenta mediante la explicación del proceso de pauperización del proletariado que va acompañado de la creciente concentración y centralización de la riqueza en manos de la burguesía.

Aunque en lo esencial el argumento de Marx continúa siendo incuestionable en el sentido de que burgueses y proletarios son las dos clases fundamentales para la reproducción del capitalismo, sin embargo es importante ampliar el análisis de las clases sociales: 1) A lo largo del siglo XX asistimos a la masificación de las llamadas clases medias, que son un conjunto heterogéneo de sectores sociales que no pueden enmarcarse dentro de las definiciones tradicionales del proletariado o la burguesía. Ciertamente estos sectores medios, funcionan y se reproducen bajo la lógica de la acumulación y valorización del capital. Es indudable también el hecho de que progresivamente crece el sector asalariado de las clases medias. Sin embargo, su propia heterogeneidad, la diversidad de intereses económicos y políticos, y la mayor facilidad con que pueden ser manipuladas e integradas a la lógica de la clase dominante, hace que las clases medias jueguen hoy en día un papel importantísimo, tanto en la composición dialéctica de las clases sociales, como en la lucha política por el so -

cialismo. 2) El campesinado, a pesar de su progresiva conversión en trabajadores asalariados del campo (cuestión que los identifica social y políticamente con el proletariado), ha sido tradicionalmente subestimado en su potencial revolucionario por parte del marxismo característico de las socialdemocracias europeas. El hecho de que la casi totalidad de las revoluciones sociales durante el siglo XX hayan sido realizadas por el campesinado, o por los sectores populares, y no por el proletariado fabril altamente calificado, nos ha demostrado que, hoy en día, cualquier proyecto revolucionario que no tome en consideración los intereses políticos de los trabajadores del campo, es un proyecto parcial. El papel potencial o real del proletariado como sujeto revolucionario no debe contraponerse frente a las reivindicaciones políticas autónomas o socialistas de las luchas de los campesinos y de las clases medias.

Marx tiene una crítica ambivalente de la burguesía: por una parte reivindica su papel revolucionario al crear las nuevas fuerzas productivas y al transformar el feudalismo; y por la otra, la condena por su condición de clase explotadora del proletariado. El capitalismo implica la existencia de elementos positivos y negativos al mismo tiempo. Permite y fomenta un altísimo desarrollo de las fuerzas productivas, posibilita la universalización de la cultura y las artes, la destrucción de las barreras locales y nacionales, etc. Los elementos positivos contrastan con sus implicaciones negativas: produce miseria, enajenación y explotación del proletariado, genera la cosificación y automatización de toda la sociedad, la competencia, el despilfarro, la guerra y el reparto desigual de la riqueza material y espiritual. El capitalismo, concebido mediante estos dos valores an-

tagónicos es, de acuerdo a la concepción iluminista de Marx, un paso necesario del progreso incesante de la sociedad hacia la libertad.

Es necesario sufrir y padecer la explotación, la miseria, la división del trabajo, la guerra para poder construir una sociedad altamente industrializada (abundancia), con capacidad autogestiva, y que a la vez sea libre, democrática, pacífica e igualitaria (39). Aunque Marx argumenta en forma coherente y abundante el desarrollo del proceso histórico concebido como dialéctica entre necesidad y libertad, su concepción no deja de tener por ello innumerables puntos de afinidad con la ideología cristiana, que postula la obligatoriedad de padecer el sufrimiento en la tierra para poder aspirar a la paz y felicidad en el reino divino de los cielos.

Uno de los puntos más problemáticos del Manifiesto es el etnocentrismo de la concepción marxiana. Cuando hace la apología del capitalismo como sistema universalizador de la producción, de la ciencia y de las vías de comunicación, etc, Marx identifica el desarrollo capitalista con el proceso de manifestación de la civilización y del progreso. La conversión del capitalismo en un sistema fundante de civilización, da la pauta para que etnocéntricamente se justifique el dominio y la destrucción de las culturas marginales, no occidentales y precapitalistas, en base a la lógica de su positiva incorporación a la civilización capitalista (la única sociedad que construye las bases materiales del comunismo).

A pesar de que en sus últimos años de vida Marx cambió su posición etnocéntrica sobre los "pueblos sin historia", a partir de sus escritos sobre las comunidades de campesinos en Rusia que podían pasar -

al comunismo sin necesidad de transitar por el capitalismo; o mediante los escritos sobre la revolución en Irlanda como condición de la revolución de Inglaterra. Sin embargo, nunca dejó de pensar que sólo el capitalismo podía crear la socialización y riqueza material necesarias para la construcción del comunismo y la formación de un sujeto universal, el proletariado, cuya misión histórica consistía en derrocar al capitalismo.

Desde la Ideología Alemana (1845) Marx fundamenta su teoría de la revolución comunista en base a la contradicción entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción. En el Manifiesto profundiza esta argumentación teórico-política hasta el punto de considerar inminente el desencadenamiento de la revolución proletaria en la Europa de 1848. Ciertamente la revolución irrumpió violentamente en el continente, pero aunque participó un sector del proletariado, no desembocó en una revolución socialista como lo esperaba Marx. Y no podía ser así, porque el capitalismo sólo se había consolidado en Inglaterra; en el resto del continente todavía se daban las últimas batallas en torno de la preponderancia de la sociedad burguesa sobre la feudal. Además, ni el proletariado inglés (en su mayoría reformistas), ni los obreros manufactureros o los artesanos en vías de proletarización de los países restantes, contaban con una conciencia comunista hegemónica. A excepción de Inglaterra, el campesinado continuaba siendo el sector más numeroso de las clases oprimidas.

En 1847-48, Marx advierte que el capitalismo padece crisis periódicas de superproducción y que las contradicciones intrínsecas al capitalismo lo conducen a su destrucción. Además, dice, la propia burguesía ha creado su sepulturero: el proletariado. Tanto en el Manifiesto como en El Capital, existe esta doble vertiente de la teoría mar-

xiana de la revolución: el capitalismo sucumbe debido a sus propias contradicciones internas (40) y a causa de la acción política del proletariado que toma el poder y construye la nueva sociedad.

El capitalismo, según Marx, produce su propia negación (41) en el momento en que da nacimiento a un sujeto social que se vuelve revolucionario porque está desposeído, enajenado, explotado y padece miseria material y moral. El mismo capitalismo concentra al proletariado en fábricas, socializa la explotación del trabajo asalariado, y le confiere a los obreros la función de ser la clase sobre la cual descansa y se reproduce el conjunto de la economía capitalista. Gracias a la explotación del trabajo asalariado se reproduce la sociedad burguesa como modo de vida; por ello, el proletariado es la única clase que contiene en su ser social la posibilidad de acabar con el capitalismo y de construir el comunismo a partir de un trabajo no enajenado. Sin embargo, a pesar de que las razones existen y las atrocidades del capitalismo son padecidas por los obreros cotidianamente, la revolución socialista parece hoy, a fines del siglo XX, cada vez más obstaculizada a causa de la represión, manipulación e integración al sistema que sufre el proletariado por parte del Estado capitalista.

En el Manifiesto se dice que los comunistas forman parte del partido del proletariado, el cual se distingue de otros partidos porque "destacan y hacen valer los intereses comunes de todo el proletariado".- Esta concepción del partido comunista poco tiene que ver con la teoría leninista del mismo. En 1848 Marx concibe al partido como una tendencia, como una forma del movimiento teórico-práctico de los obreros, que se caracteriza por su constante amplitud, internacionalismo, y por la función subversiva de sus luchas. Los comunistas no -

sólo "destacan y hacen valer los intereses comunes a todo el proletariado, independientemente de la nacionalidad", sino que además, "no proclaman principios especiales a los que quisieran amoldar el movimiento proletario". No son un partido centralizado de revolucionarios profesionalizados que iluminan a las masas con su "verdad" sobre la toma del poder; los comunistas, por el contrario, aprenden y reivindican las luchas y las necesidades del movimiento obrero en su conjunto, y "apoyan por doquier todo movimiento revolucionario contra el estado de cosas social y político existente".

A pesar de que Marx no tiene un concepto del partido como organización centralizada y jerarquizada, no por ello deja de advertir que los comunistas son "la parte más decidida de los partidos obreros de todos los países, la que siempre impulsa hacia adelante: teóricamente llevan a la masa restante del proletariado la ventaja de su comprensión de las condiciones, de la marcha y de los resultados generales del movimiento proletario" (42). En esta cita Marx introduce el problema de la relación entre la ciencia y la práctica política: los comunistas son los intelectuales que toman lecciones de las propias necesidades y luchas del movimiento proletario, pero también son aquellos que por el privilegio de contar con las posibilidades de desarrollar el conocimiento científico, pueden contribuir a la orientación política del movimiento revolucionario. La compleja dialéctica entre intelectuales y masas obreras y entre ciencia y revolución es resuelta por Marx de la manera siguiente: Los obreros adquieren una conciencia comunista mediante sus propias luchas cotidianas en contra de la burguesía, y a partir de que padecen la opresión y explotación directa del capital en el interior de la fábrica. Pero el proletariado, a causa de la situación capitalista que produce su condi --

ción de miseria, explotación, cosificación, y también a la división del trabajo, no puede desarrollar un conocimiento científico de sus condiciones sociales. Debido a ello, sólo los intelectuales comunistas tienen la posibilidad de construir una ciencia, una crítica de la economía política. La difícil relación entre la teoría y la práctica política no le impide a Marx reiterar constantemente que la revolución es un producto de las luchas anticapitalistas de los propios obreros (43). A lo largo de la historia del movimiento comunista usualmente se incurre en dos posiciones extremas: los espontaneistas que mistifican las potencialidades del proletariado para desarrollar autónomamente y en el transcurso de sus luchas políticas una teorización científica y crítica del capitalismo; y los vanguardistas que consideran que los obreros son incapaces de crear una conciencia comunista que trascienda las reivindicaciones económicas, por lo cual, la misión de los intelectuales y del partido consiste en introducir esa conciencia en el proletariado. Para Marx la conciencia anticapitalista nace al calor de las luchas obreras como formas de rebelión frente a la explotación capitalista; pero, esa conciencia que es crítica en la práctica política, requiere de una fundamentación teórica muy compleja, que sólo puede ser desarrollada por los intelectuales comprometidos en favor de la revolución comunista. Y dado que la teoría no sólo analiza críticamente la estructura social capitalista o la forma y función del Estado burgués, sino que cada vez más se convierte en teoría de la praxis y sobre la praxis política del proletariado, podemos afirmar que por más especificidad y complejidad que tenga el discurso crítico, las posibilidades de conocimiento se encuentran determinadas por su capacidad para comprometerse y reproducir intelectualmente lo esencial de la práctica-

política de la lucha de clases.

Sin duda alguna, Marx es demasiado modesto cuando afirma que "los postulados teóricos del comunismo no se fundan en modo alguno en ideas o principios que hayan sido inventados o descubiertos por tal o cual reformador del mundo", en tanque que "son expresiones generales de los hechos reales de una lucha de clases existente, de un movimiento histórico que transcurre ante nuestra vista" (44). Tiene razón Marx si por comunismo se está refiriendo al movimiento político del conjunto de clases y sectores oprimidos y explotados que con su práctica cotidiana subvierten las relaciones capitalistas de producción. Pero si por comunismo entendemos el conjunto de postulados que conforman las líneas básicas del discurso marxista (una de las tantas teorías comunistas), entonces lo dicho por él no es del todo correcto. Ciertamente, todo pensamiento está contextuado históricamente en la medida en que es parte de la realidad de la que surge y a la cual refigura y expresa teóricamente. Sin embargo, dentro de ciertos límites ya establecidos, las teorías anticipan, prefiguran y trascienden las condiciones productivas en que se desarrollan. La teoría de Marx sólo podía haberse desarrollado si presuponemos la existencia del capitalismo, pero su teoría se encuentra más adelantada respecto de las condiciones teóricas y prácticas del proletariado y la filosofía de su tiempo. En este sentido, la génesis del marxismo no debe explicarse como resultado inmediato de las luchas del proletariado, ni como reflejo automático de las contradicciones y luchas que se dan en el capitalismo. El hecho de que todo pensamiento esté condicionado por su contexto histórico no debe conducirnos a la idea de que los sujetos son reducibles a sus condiciones sociales. La complejidad, diversidad y particularidad de cada individuo también juega un papel

muy importante en la historia. La vida teórica y política de Marx es irrepetible. El capitalismo con sus contradicciones y la historia de las luchas obreras posibilitan la génesis del marxismo, lo que no significa que de no haber existido Marx, cualquier teórico hubiera redactado El Capital.

En el Manifiesto, Marx insiste en el hecho de que al abolirse la propiedad privada capitalista y al desaparecer, por consiguiente, la lucha de clases, el poder público (Estatad) pierde su carácter político. Todo poder estatal sólo tiene sentido como expresión del dominio de una clase sobre otra. La desaparición del capitalismo implica la extinción del Estado. Este clásico postulado de Marx ha sido desmentido en gran medida por la propia historia del siglo XX. La superación de la propiedad privada no conlleva la desaparición de las clases sociales y del Estado. Los países del "socialismo real" han socializado la propiedad privada de los medios de producción (aunque no de manera total), y sin embargo una de sus características sociales más importantes es la consolidación omnipotente del Estado socialista (con su poderosísima organización militar y policíaca). En la medida en que el conjunto del proletariado continúa generando un plus producto que se apropia la burocracia estatal (formándose las capas privilegiadas y fomentándose la corrupción) no podemos hablar, tampoco, de que hayan desaparecido las clases sociales.

La socialización de la producción es fundamental para la creación de una sociedad sin explotación, pero no es suficiente para terminar con la diversidad y complejidad de las formas de dominación. Un ejemplo de que la explotación entre los hombres no siempre depende de la existencia de la propiedad privada, lo tenemos en la historia del

llamado modo de producción asiático. En esas sociedades no se conocía la propiedad privada, y sin embargo la casta dominante extraía un plusproducto de los campesinos bajo la forma de tributo. Un análisis comparativo entre las sociedades despóticas tributarias y las actuales sociedades del "socialismo real", reflejaría muchas similitudes políticas de gran importancia; sobre todo porque revelan la actual necesidad política de luchar en contra de ese enorme monstruo que denominamos Estado.

Sólo mediante una revolución total que transforme el conjunto de la vida cotidiana se podrá instaurar el comunismo, esa sociedad en donde "el lugar de la antigua sociedad burguesa con sus clases y con tradiciones de clase, será ocupado por una asociación en la cual el libre desarrollo de cada cual será la condición para el libre desarrollo de todos" (45).

En la época de 1848-1849 Marx sintetiza sus grandes descubrimientos teóricos y filosóficos con la práctica política y revolucionaria. Su presencia activa en la revolución alemana, como miembro fundador de la Asociación Democrática de Colonia o como redactor de La Nueva Gaceta Renana, confirman en su propia persona la argumentación implícita en el Manifiesto, de que el marxismo sólo es tal si además de teorizar críticamente sobre el capitalismo, también participa prácticamente en su transformación.

4.- EL ANALISIS MARXIANO DE LA REVOLUCION FRANCESA DE 1848 (LA-
UTILIZACION CONCRETA DEL MATERIALISMO HISTORICO DIALECTICO)

¡Qué son para nosotros, corazón mío, esos mantos de sangre
Y de braza, y mil crímenes, y los largos gritos
De rabia, sollozos de todo infierno que voltean
Todo orden; y el Aquilón aún, sobre las ruinas?
¿Y toda venganza? ¡Nada!...Pero, sí, toda aún,
La deseamos! Industriales, príncipes, senados:
¡Pareced! Poder, justicia, historia: ¡abajo!
Esto nos es debido. ¡Sangre! ¡Sangre! ¡llamas de oro!
Todo a la guerra, a la venganza, al terror.
¡Espíritu mío! agitémonos en la mordedura: ¡Ah! ¡Pasad;
Regimientos, colonos, pueblos: ¡basta!

RIMBAUD.

4.1.- LAS REVOLUCIONES DE 1848 EN EUROPA.

Antes de reseñar el análisis marxiano de la revolución francesa de 1848, haremos un brevísimo resumen de algunas de las características fundamentales del proceso revolucionario europeo visto en su conjunto.

En 1847 y 1848 Europa asiste a una de las peores crisis de su historia. Crisis agrícola con la destrucción de las cosechas de papa y cereal. Crisis financiera por falta de crédito. Y crisis de la industria textil que conduce al paro generalizado de los obreros.

Bajo el contexto de crisis económica se presenta la crisis política. La burguesía manufacturera y fabril deciden luchar por la conquista del poder político que todavía detenta la aristocracia en Europa (con excepción de Inglaterra).

Los artesanos, la pequeña burguesía y el proletariado se levantan en contra de los gobiernos reaccionarios exigiendo mejores condiciones de vida y reformas sociales y políticas. El descontento de la burguesía aunado a los levantamientos populares configuran el contexto de situación revolucionaria.

Con la crisis política y económica se presenta un conflicto de enorme importancia: las luchas nacionales en favor de la unidad nacional, en pro de su autonomía económica y política, y en contra de la dominación que sobre los pequeños países ejercían los imperios absolutistas.

Las revoluciones de 1848 no significaron, como pensaba Marx en el Manifiesto Comunista, un límite histórico del capitalismo. Por el contrario, después de la derrota de los movimientos insurgentes asisti-

mos a uno de los períodos expansivos más importantes de la sociedad-burguesa.

El estallido revolucionario se sitúa cronológicamente después de las manifestaciones más agudas de la crisis en el continente. No hay una conexión mecánica entre la crisis económica y la revolución. "Basta con mencionar (...) que la revolución no estalla en Inglaterra, epicentro de la crisis económica, [y] que la insurrección alemana de mayo-junio de 1849 se produce ya bien entrado el nuevo período de auge" (1).

Si bien es cierto que en las revoluciones de 1848 aparece un proletariado combativo cada vez más autónomo respecto a la burguesía revolucionaria, sin embargo no por ello podemos afirmar que fueron revoluciones socialistas. Hay que aclarar, además, que "el proletariado - aún no estaba suficientemente segregado de la pequeña burguesía para constituir una fuerza nacional independiente. De todos modos, los años revolucionarios hicieron penetrar en el mundo obrero el sentimiento de su autonomía y contribuyeron ampliamente a su educación revolucionaria" (2). La insuficiencia numérica del proletariado fabril, así como el poco desarrollo de una conciencia anticapitalista de carácter comunista, hacían imposible la realización de la "revolución-permanente"; concebida por Marx como el paso de la revolución burguesa a su transformación en revolución proletaria.

A pesar de que política y militarmente fueron derrotadas las revoluciones burguesas y populares de 1848, sin embargo, vistas en su conjunto y a largo plazo, implicaron un avance sociopolítico fundamental en la lucha del capitalismo en contra de los residuos feudales, el absolutismo y el sistema político internacional establecido por la Santa Alianza desde 1815.

4.2.- LAS LUCHAS DE CLASES EN FRANCIA.

En los dos incisos que tratan sobre el análisis marxiano de la revolución francesa de 1848, pretendemos mostrar la forma concreta como utilizó Marx el materialismo histórico-dialéctico para la interpretación de la historia.

A partir del mes de febrero de 1850 apareció en Hamburgo la Nueva Gaceta Renana, revista de economía política. Después de la desaparición del periódico con ese mismo nombre, la presencia de esta nueva revista le permitía a Marx y Engels (que ya se encontraban en Londres) volver a estar en contacto con la lucha política de su época. En ella aparecieron los balances de Marx sobre la revolución de febrero de 1848 a noviembre de 1849 en Francia. A los cuatro estudios sobre la revolución hoy se les conoce en forma unitaria como Las luchas de clases en Francia

El primer capítulo fue escrito entre febrero y marzo de 1848 y desde su comienzo nos encontramos con el característico optimismo de Marx, que al hacer conclusiones sobre la derrota sufrida por la revolución, augura un cercano y contundente triunfo de la misma.

Marx hace una caracterización de la estructura de las clases sociales desde los tiempos de la toma del poder por Luis Felipe en 1830. La clase hegemónica durante la monarquía orleanista fue la burguesía financiera, que sin embargo, tenía que compartir el poder político con la aristocracia terrateniente. La burguesía industrial, por su parte, era escasa y apenas si estaba representada en las cámaras; razón por la cual se encontraba en tenaz lucha por conseguir el poder político que detentaban la burguesía financiera y la aristocracia del campo.

Marx le da mucha importancia a la crisis de 1845-46 (provocada por la plaga de la patata y por las malas cosechas) y a la carestía de la vida durante el año de 1847, como causas importantes de la explosión revolucionaria. También menciona la crisis general del comercio y de la industria que padeció Europa durante 1846-47, que hicieron insostenible la miseria de los artesanos y obreros de las grandes ciudades.

La burguesía, afectada por la crisis, impulsó la oposición al gobierno a través de la "campaña de agitación en forma de banquetes a favor de una reforma electoral, que debía darle la mayoría en las cámaras y derribar el ministerio de la Bolsa" (4). Al igual que la burguesía industrial, los comerciantes y tenderos también fueron duramente afectados por la crisis económica, y debido a ello, participaron activamente en la revolución de febrero. En síntesis, la crisis económica, la ineficiencia administrativa del gobierno y las demandas de mayores derechos políticos provocaron la movilización política de la burguesía. El pueblo explotado de París se rebelaba por su parte en contra de la miseria y la marginación.

La suma de contradicciones entre las clases condujeron al enfrentamiento político y a la revolución. La actitud pasiva de la Guardia Nacional hizo posible el derrocamiento de Luis Felipe y la constitución de un gobierno provisional. Éste, reflejó la heterogeneidad de las clases que lo componían y los intereses contrapuestos de sus miembros. Se integraba en forma mayoritaria por representantes burgueses: Ledru-rollin y Flocon representaban a la pequeña burguesía radical; el periódico El Nacional expresaba los intereses de la burguesía republicana; Cromeux abanderaba las demandas de la oposición-

dinástica; y la clase obrera sólo tenía dos representantes: Louis - Blanc (social-reformista) y Albert.

Después de las barricadas de febrero y de la formación del gobierno-provisional, se proclamó la República el 24 de febrero de 1848.

Concluida la primera fase revolucionaria, los intereses contradictorios de las diferentes clases chocaron irremediablemente. Según Marx, en este enfrentamiento el proletariado se definió como un partido in dependiente y lanzó su desafío a toda la francia burgesa. "En las - jornadas de febrero los obreros conquistaron luchando la república - burguesa". Esta aseveración de Marx, aunque parcialmente cierta, es exagerada en la medida en que: 1) El mismo reconoce que la burguesía republicana estaba encabezando el movimiento revolucionario, en el - cual participaban un conjunto heterogéneo de sectores populares y no sólo el proletariado; 2) El proletariado parisiense era todavía mino ritario, predominando los obreros manufactureros y no el proletariad do industrial; 3) Un análisis de la composición social de los insu - rrectos, nos demostraría que la mayoría eran artesanos, tenderos, de sempleados y el proletarido en ascenso, es decir, estamos ante un - conglomerado de individuos que padecían los efectos de la creciente - industrialización capitalista, y que políticamente representaban los últimos vestigios de los famosos sans-coulottes de 1789 (5).

La revolución de febrero estuvo dirigida por la burguesía y la peque ña burguesía; sin embargo, en el proceso de insurrección, el descon - tento popular y las movilizaciones políticas de la masa de obreros, - tenderos y desempleados, fueron delineando formas de lucha y deman - das políticas que paulatinamente trascendieron los límites impuestos por la estrategia de la burguesía revolucionaria.

Antes de proclamarse la República, Marx recuerda cómo después de la destitución de Guizot y la incorporación de Thiers, y frente a la amenaza de un levantamiento popular incontenible, los representantes de la burguesía intentaron negociar políticamente con Luis Felipe para frenar el movimiento. A pesar de la traición burguesa, el pueblo prosiguió su levantamiento: cantó y revivió la Marsellesa, construyó barricadas, hizo mítines; todo esto hasta conseguir la abdicación de Luis Felipe. Pero al abdicar el rey la revuelta se apaciguó y vino una desmovilización que fue aprovechada por la burguesía. Las masas, al no contar con un programa político alternativo debido a su heterogeneidad y al carácter espontaneísta de sus movilizaciones, no constituyen formas de organización permanentes, no toman las armas y forman un poder desde abajo que les permita consolidar sus triunfos, no crean un ejército popular capaz de garantizar y llevar adelante la revolución. La burguesía, por el contrario, se refuerza políticamente y reorganiza la guardia nacional que se había negado a disparar contra el pueblo, introduciendo en ella a oficiales moderados y conservadores.

Marx relata cómo ante la petición de "organización del trabajo" y creación de empleos que demandaban los obreros, el gobierno provisional accedió a crear un ministerio del trabajo dirigido por Blanc y Albert; los cuales, al tener que presidir como funcionarios en el palacio de Luxemburgo, abandonaron de hecho las funciones ejecutivas y administrativas del Estado, dejándolas exclusivamente en manos de los representantes burgueses del gobierno provincial. Se quedaron, pues, sin ningún poder efectivo.

La experiencia de la derrota sufrida por las masas populares frente a la burguesía, el clero y los residuos de la nobleza, hacen decir a

Marx, lacónica pero acertadamente, que "la clase obrera francesa (...) era todavía incapaz de llevar a cabo su propia revolución". Marx se da cuenta que un proyecto posible de revolución obrera depende del desarrollo político del proletariado, y que el desarrollo del proletariado depende, a su vez, del desarrollo de la industrialización en Francia. A partir de las enseñanzas del fracaso de la revolución de febrero a junio de 1848, Marx concluye que una revolución obrera capaz de ir más allá de la república burguesa era casi imposible debido a la inferioridad, heterogeneidad y dispersión del proletariado a nivel nacional. "La lucha contra el capital en la forma moderna de su desarrollo, en su punto de apogeo -la lucha del obrero asalariado industrial contra el burgués industrial- es, en Francia, un hecho parcial, que después de las jornadas de Febrero no podía constituir el contenido nacional de la revolución" (6).

Marx critica despiadadamente las idílicas y reformistas concepciones de Blanc y Albert, la seducción de los obreros por la retórica de la fraternidad, y sobre todo, el que se haya permitido, después de los levantamientos de febrero, que el ejército, los tribunales y la administración, siguieran en manos de sus antiguos dignatarios burócratas. Debido a los constantes errores de los "representantes" del proletariado, la burguesía prosiguió su acumulación de fuerza: fabricó provocaciones, inventó rumores, creó un ejército reclutado con gente pobre que enfrentó a los sectores populares entre sí, levantó consignas anticomunistas entre los campesinos, y mediante la descentralización de los trabajadores expulsó a los obreros solteros de los Talleres Nacionales.

El conjunto de medidas reformistas que en un primer momento llevó a cabo el gobierno provisional: creación de los Talleres Nacionales, generación de empleos, democratización, elecciones para la conforma-

ción de la República, limitación del máximo de horas de trabajo, impuestos a los pudientes, se derrumbaron cuando la burguesía traicionó la revolución popular aliándose con las clases más reaccionarias. Al consolidarse la hegemonía política de los grupos reaccionarios, y al frenarse las reformas sociales en un contexto de crisis económica, se propició el renacimiento del descontento de las masas populares, quienes respondieron con la insurrección de junio. A pesar de la valentía y la heroicidad de los insurrectos, la revolución de junio - fué derrotada y salvajemente reprimida.

De manera extraña, en la parte final de este primer capítulo, Marx - contradice su anterior balance sobre la imposibilidad de una revolución proletaria en la Francia de 1848, para postular de manera optimista y poco realista, la contraposición radical entre la burguesía y el proletariado después de la revolución de junio. En esta última parte del primer apartado, Marx considera que la revolución proletaria está cercana, siempre y cuando se convierta en una revolución mundial. Marx espera el advenimiento de una guerra internacional que ponga al mundo en una extrema crisis; que a su vez provoque la insurrección del proletariado francés como punta de lanza de la revolución social en el siglo XIX.

El análisis histórico contemporáneo nos muestra que las esperanzas - optimistas de Marx no se podían cumplir bajo las condiciones sociales y políticas de la Europa de mediados del pasado siglo. Después de la contrarrevolución europea vino un auge general del capitalismo - (a partir de 1850), que a pesar de las periódicas crisis posteriores, desembocó en el surgimiento del imperialismo a finales del siglo XIX.

El segundo capítulo fue escrito entre febrero y marzo de 1850. Para Marx la revolución de febrero significó la subversión de la forma de

gobierno, mientras que la insurrección de junio representó la subversión de la sociedad burguesa. Ya hemos comentado la relatividad teórica y las deficiencias analíticas de esta última afirmación.

Respecto a la revolución de febrero Marx afirma que "la pequeña burguesía solo podía afirmar una posición revolucionaria contra la burguesía mientras tuviera detrás de sí al proletariado". Después de la represión a las masas populares, la burguesía y la pequeñaburguesía sucumbieron en el reformismo estéril y en el pactismo con las fuerzas de la reacción. Estas últimas impulsaron una serie de medidas reaccionarias durante el período de vida de la Asamblea Nacional Constituyente: la creación de una comisión investigadora encargada de formalizar acusaciones penales en contra de los miembros radicales como Ledru-Rollin y Blanc, el rechazo del plan que pretendía gravar el capital, la derogación de la ley que limitaba la jornada de trabajo de 10 hrs, la restricción del derecho de asociación.

En plena agudización de las contradicciones entre la burguesía y la pequeñaburguesía, la Asamblea Constituyente llamó a elecciones generales. Luis Napoleón fue elegido presidente por una mayoría de la población compuesta por campesinos y burgueses, así como por ciertos sectores del clero y de la nobleza. Los candidatos de los artesanos y obreros fueron derrotados por un individuo que simbolizaba la grandeza de la Francia napoleónica, la repartición de tierras y el nacionalismo chouvinista. Los artesanos y obreros más conscientes votaron por Raspail, y se deslindaron de la candidatura de Ledru-Rollin que había sido impulsada por los pequeñoburgueses; con ello, dijo Marx, se dio "el primer acto con el que el proletariado se desprendió, como partido político independiente, del partido demócrata" (7). El --

triunfo de Napoleón III implicó la derrota de los obreros, de los burgueses que apoyaban a Cavaignac, y de la pequeña burguesía de la Montaña.

Luis Napoleón conservó y fortaleció el viejo ministerio con todo el aparato burocrático establecido desde los tiempos de Luis Felipe. Un cuantioso número de representantes de la monarquía fue designado para ocupar elevados puestos políticos.

Al constituirse la república con Bonaparte al mando del ejecutivo, comenzó la pugna entre los burgueses (que aún mantenían cierto poder como representantes de la Asamblea) y la burocracia del presidente, que estaba apoyada por el clero, los campesinos, la nobleza y la alta burguesía. La lucha giraba en torno de las peticiones en favor o en contra de la disolución de la Asamblea Nacional. Napoleón, ante este conflicto, y previniendo una nueva insurrección, disolvió la guardia nacional y reforzó al ejército que lo apoyaba; por último, en mayo de 1849, acabó con los últimos vestigios de poder de la Asamblea Nacional.

Otro triunfo político de Bonaparte lo consiguió en las elecciones para la Asamblea legislativa, en donde el partido del orden obtuvo una gran mayoría. La pequeña burguesía, aliada nuevamente con el proletariado en el partido socialdemócrata (creado en febrero de 1849) sufrió otra derrota en estas elecciones.

El análisis histórico que hace Marx en este segundo capítulo concluye con la crítica del papel caricaturesco que representó la pequeña burguesía y el partido socialdemócrata en las luchas de oposición contra Bonaparte.

El capítulo tercero se escribió en abril de 1850. Con la elección de la Asamblea Nacional Legislativa el 28 de mayo de 1849 quedó integrada la república constitucional. La alta burguesía y la aristocracia (los legitimistas y los orleanistas) coaligados en el partido del orden, consolidaron con ello su hegemonía política. En forma peculiar y paradójica, las ideas de la burguesía republicana fueron abanderadas por los propios representantes de la monarquía.

En la primera parte de este capítulo, Marx narra las infructuosas luchas parlamentarias de Ledru-Rollin y del grupo de la Montaña contra la invasión de Italia por el ejército francés. La pequeña burguesía radical no se atrevió a llevar la lucha política fuera de los marcos del debate parlamentario, como lo estaban requiriendo los clubes del proletariado parisiense. Y cuando los montañeses fueron derrotados en la Cámara, no se atrevieron a defender la constitución con la fuerza de las armas; y sí, por el contrario, predicaron un absurdo pacifismo inútil. La impotencia de los pequeñoburgueses se evidenció en la manifestación del 13 de junio.

Con la exclusión de los montañeses de la Asamblea Legislativa y el fracaso de la manifestación de junio, es decir, con la consolidación del poder de la alta burguesía, se desató una furiosa represión en contra del pueblo desarmado: se dictaron nuevas leyes represivas sobre la prensa, el derecho de asociación y el estado de sitio; las cárceles fueron abarrotadas con disidentes, los periódicos suspendidos y los emigrados políticos expulsados. En agosto se suspendieron las sesiones de la Asamblea Nacional y todo el poder político pasó a manos de Luis Bonaparte. Las pugnas interburguesas e interaristocráticas prosiguieron: contradicciones entre los orleanistas contra los

legitimistas y del ejecutivo contra el legislativo.

Uno de los actos más definitivos del gobierno de Luis Bonaparte fue la designación de Fould como ministro de hacienda. Fould era el representante por excelencia de la aristocracia financiera. Esta designación venía a corroborar que la burguesía industrial no estaba lo suficientemente consolidada como para poder ejercer el poder en un país mayoritariamente agrícola, aunque en rápida transición a la industrialización. La debilidad de la burguesía la obligó a subsumirse en el poder de la burguesía financiera, sobre todo ante el temor de una nueva insurrección popular.

En este tercer capítulo, Marx reconsidera la importancia política de los campesinos (a los cuales había considerado en el Manifiesto como clase en extinción). Menciona el grado de explotación a que los tiene sometido el capital mediante los impuestos, las hipotecas y la usura. Advierte que "sólo la caída del capital puede hacer subir al campesino; solo un gobierno anticapitalista, proletario, puede acabar con su miseria económica" (8).

Dedica páginas enteras a describir la consolidación del poder burgués-aristocrático bajo el gobierno de Napoleón III. Sin embargo, cree que frente a la reacción en el poder, un conjunto de clases sociales, formadas por los campesinos y los pequeñosburgueses, se colocarán junto al proletariado en una "rebelión contra la dictadura burguesa". A pesar de los fracasos políticos, del aplastamiento de las revoluciones en todo el continente, Marx continúa firme en su optimismo relativo a considerar que las contradicciones entre las clases, en tanto negatividad permanente, conducen inevitablemente a una negación de la negación, a una superación afirmativa del capitalismo, y-

con ello, al triunfo final del proletariado. "El proletariado, dice, va agrupándose más y más en torno al socialismo revolucionario, en torno al comunismo (...) Este socialismo es la declaración de la revolución permanente, de la dictadura de clase del proletariado como punto de transición para la supresión de las diferencias de clase en general, para la supresión de todas las relaciones de producción en que estas descansan, para la subversión de todas las ideas que brotan de esas relaciones sociales " (9).

En el último capítulo, escrito en mayo de 1850, Marx continúa su análisis de la situación económica francesa y del poder creciente del capital bancario. Vuelve a tratar el problema social de los campesinos e insiste en que el campesinado "es incapaz de ninguna iniciativa revolucionaria".

Más adelante, refiriéndose a las posibilidades de la revolución en Inglaterra, piensa que en ese país la revolución no está a la orden del día debido a la prosperidad general del capitalismo inglés. Por ello, concibe que la revolución sólo se dará ahí a mediano plazo, ya que "una nueva revolución sólo es posible como consecuencia de una nueva crisis. Pero es también tan segura como ésta" (10).

En relación a Francia, desarrolla su análisis del fracaso de las elecciones del 28 de abril de 1850, y de como la debilidad del partido socialdemócrata le da posibilidad a Napoleón III de abolir el sufragio universal. Marx explica la poca respuesta del proletariado frente a la supresión del sufragio, diciendo que "un ejército de 150,000 hombres (...) el apaciguamiento de la prensa, la pusilanimidad de la Montaña y de los diputados recién elegidos, la calma mayestática de los pequeñoburgueses y, sobre todo, la prosperidad domer -

cial e industrial, impidieron toda tentativa de revolución por parte del proletariado" (11).

Con la abolición del sufragio, la censura a la prensa y el fortalecimiento de la represión, se marcó también el fracaso de la pequeña burguesía que dirigía al partido rojo de la Montaña.

Marx va descubriendo en el mismo proceso histórico francés, los límites y las pocas posibilidades de que se presente una próxima revolución en Francia; tesis que había argumentado en los primeros capítulos de este texto. A fines de 1850, constatando el auge del capitalismo, se convence de que la revolución socialista tendrá que esperar al advenimiento de una nueva crisis económica para ponerse en pie de guerra.

Los textos históricos como Las luchas de clases en Francia o como El 18 Brumario, evidencian una riqueza teórica muy superior al simplificador esquematismo y economicismo de los manuales marxista; e incluso, respecto de ciertos prólogos y comentarios aislados del propio Marx. En sus análisis históricos, Marx utiliza una gran diversidad de elementos explicativos: la exposición de la estructura global de la sociedad analizada, la caracterización de la cultura, la tradición y la historia de ese pueblo, la importancia de las ideologías y los prejuicios sociales, la relevancia para los procesos históricos de la personalidad de los participantes, el marco geográfico, el contexto internacional. Todos estos temas y problemas se dialectizan en la propia narración histórica con el objeto de reproducir intelectualmente la praxis concreta de los pueblos.

4.3.- EL 18 BRUMARIO DE LUIS BONAPARTE.

Esta es la obra histórico-política más importante de Marx. Su redacción se realizó entre diciembre de 1851 y marzo de 1852. Se publicó en el semanario Die Revolution de New York. La segunda edición se hizo en Europa en junio de 1869. En ella se intenta demostrar "como la lucha de clases creó en Francia las circunstancias y las condiciones que permitieron a un personaje mediocre y grotesco representar el papel de héroe" (12).

Al comenzar la narración histórica se expone el planteamiento central del materialismo histórico-dialéctico: "los hombres hacen su historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias con que se encuentran directamente, que existen y transmiten el pasado" (13). Siguiendo sus razonamientos, podemos decir que la praxis de los hombres (incluyendo las acciones de los grandes individuos) es la creadora de la historia. Pero dicha praxis, sea individual o colectiva, está determinada por el contexto histórico en el cual viven los sujetos sociales. Sin embargo, a pesar de la importancia enorme de las condiciones sociales, la determinación nunca es absoluta: los hombres, con todo el peso de la historia en sus hombros, son capaces de cambiar pequeñas porciones de la cotidianidad social o la sociedad en su conjunto.

Desde el comienzo del texto, Marx hace diversas analogías de la sociedad francesa de su tiempo respecto a la historia francesa de la Gran Revolución de 1789-1794. Mediante la comparación histórica, descubre el carácter grotesco de una revolución y unos personajes que durante la revolución de 1848-1850 se convirtieron en la parodia de

aquellos años de la revolución antifeudal.

Justamente porque la comparación resulta desproporcionada, propone a sus contemporáneos que se olviden del pasado: "la revolución social del siglo XIX no puede sacar su poesía del pasado, sino solamente del porvenir. No puede comenzar su propia tarea antes de despojarse de toda veneración supersticiosa por el pasado" (14). Y se pregunta cómo fue posible que después de la revolución de febrero de 1848, la sociedad francesa hubiera podido, mediante el golpe de Estado de diciembre de 1851, retroceder a eso que él llama "la dominación desvergonzadamente simple del sable y la sotana".

Para explicarnos el proceso histórico, se remite a la historia misma de la revolución de 1848, dividiendo todo este período en tres etapas: 1) DESDE EL 24 DE FEBRERO HASTA EL 4 DE MARZO, FECHA EN QUE SE REUNE LA ASAMBLEA. En este período se forma el gobierno provisional, en el cual están representadas todas las clases y partidos de la oposición, quienes con sus luchas habían logrado derrotar al gobierno de Luis Felipe. El conflicto que surgió como una aspiración de la burguesía industrial y comercial de obtener una reforma electoral que les ensanchara sus espacios de poder político, paulatinamente se fue transformando en una lucha en donde el pueblo, constituido mayoritariamente por artesanos, tenderos y desocupados formó barricadas y exigió la república.

2) DESDE EL 4 DE MAYO DE 1848 A FINES DE MAYO DE 1849. Este es el período de constitución y consolidación de la república burguesa. En este lapso, la alianza de las clases burguesas y de la aristocracia logra desplazar del poder político a los radicales republicanos y a los obreros que minoritariamente formaban parte del gobierno provi-

sional. La agudización de las contradicciones y el freno a la revolución conducen a la insurrección de junio, la cual es cruelmente reprimida. Se produce, pues, la derrota de la revolución popular en París, que a su vez coincide con las primeras victorias de la contrarrevolución en el continente.

Marx responsabiliza al socialismo utópico-reformista y a la difusión ideológica del proudhonismo de las falsas perspectivas que crearon en los artesanos y obreros, al hacerles creer que se podía cambiar el capitalismo mediante reformas, bancos de crédito, asociaciones obreras mutualistas.

Otros elementos importantes del segundo período fueron: la elaboración de una constitución republicana, la permanencia del estado de sitio sobre París por parte del ejército comandado por Cavaignac, y la elección de Luis Bonaparte como presidente de la república el 10 de diciembre de 1848. La última etapa de este segundo momento se caracterizó por el principio del "ocaso de los republicanos burgueses" que paulatinamente fueron desplazados por la burguesía monárquica, es decir, por la burguesía aliada con el clero y la nobleza bajo el objetivo común de asegurar el orden y destruir la amenaza de posibles insurrecciones populares. Las clases sociales que formaban el bloque hegemónico se dividían en legitimistas, quienes representaban a los grandes terratenientes (que habían dominado durante la Restauración), y en orleanistas, quienes pertenecían a la burguesía financiera, y a ciertos sectores de la nueva burguesía.

Legitimistas y orleanistas (integraban el partido del orden) se aliaron, en un determinado momento, con los burgueses republicanos en contra de los insurrectos de junio; pero habiendo sido derrotada la-

revolución, la alianza se rompió y los republicanos se quedaron en minoría. Los últimos meses del segundo período evidencian el triunfo político del partido del orden y el desplazamiento de la burguesía republicana. Luis Bonaparte representó, durante este tiempo, los intereses de esta gran burguesía monárquica que nuevamente ejercía el control del gobierno y del ejército.

3) DEL 28 DE MAYO DE 1849, DIA DE LA REUNION DE LA ASAMBLEA LEGISLATIVA, AL 2 DE DICIEMBRE DE 1851 DIA DEL GOLPE DE ESTADO. Este período abarca la llamada república parlamentaria, y su característica relevante es la finalización del proceso de pérdida del poder por parte de la burguesía republicana frente al crecimiento de la hegemonía de la gran burguesía representada por el partido del orden.

Marx narra cómo "el partido del orden tenía en sus manos el poder del gobierno, el ejército y el cuerpo legislativo; en una palabra, todos los poderes del Estado" (15).

En este tercer período se vuelven a unificar la pequeña burguesía y los obreros y artesanos en el partido socialdemócrata, como respuesta a la represión y marginación a la que estaban siendo sometidos. Marx sintetiza las características de la línea política de la socialdemocracia con tal lucidez, que tal caracterización todavía podría ser válida para la definición de la socialdemocracia de nuestros días: "El carácter peculiar de la socialdemocracia se resume en el hecho de exigir instituciones democrático-republicanas, no para abolir a la par los dos extremos, capital y trabajo asalariado, sino para atenuar su antítesis y convertirla en armonía" (16).

El partido socialdemócrata que logró avivar su fuerza mediante manifestaciones públicas, después del rechazo de la invasión francesa-

de Italia, fue rápidamente acallado por las tropas del general Changarnier. La pequeña burguesía radical fue diezmada: unos fueron encarcelados y otros huyeron al extranjero. El estado de sitio volvió a implantarse, favoreciendo con ello a los partidarios de la monarquía.

La última lucha dada por el partido socialdemócrata de la Montaña es fuertemente criticada por Marx, en la medida en que refleja la irresponsabilidad de los pequeños burgueses, consistente en encender al pueblo mediante la invitación a la violencia, para luego contenerlo bajo un burdo pacifismo que limitaba sus luchas a la actividad parlamentaria y a las manifestaciones callejeras.

El 13 de junio, con la manifestación pacífica el partido de la Montaña mostró su debilidad real, y al mismo tiempo, preparó las condiciones para que se desatara la represión.

Por último, la Asamblea Nacional entró en un largo período de receso, circunstancia que dió oportunidad para que Luis Bonaparte apareciera al frente de la República como la figura que salvaguardaba el orden social.

Una de las grandes tareas de "Napoleón el pequeño" fue la de ampliar la burocracia estatal y la de centralizar todo el poder político en su gobierno. De esta forma, dice Marx, "el Estado tiene atada, fiscalizada, regulada, vigilada y tutelada a la sociedad civil, desde sus manifestaciones más amplias de vida hasta sus vibraciones más insignificantes, desde sus modalidades más generales de existencia hasta la existencia privada de los individuos" (17).

Durante el período de la II República y del Imperio, es decir,

de 1848 a 1871, se dan dos fenómenos sustanciales: 1) El fortale

cimiento de un Estado moderno que subsume y devora pujantemente a la sociedad civil, y 2) A partir de lo anterior, la posibilidad de un mayor y más planificado desarrollo del capitalismo en Francia. Al respecto, Marx afirma que "el interés material de la burguesía francesa está precisamente entretejido del modo más íntimo con la conservación de aquella extensa y ramificadísima maquinaria del Estado" (18).

Después de resumir los tres períodos de la revolución de 1848, Marx subraya la importancia de la victoria que obtienen los socialdemócratas en las elecciones del 10 de marzo de 1850. A pesar del contexto histórico caracterizado por el auge del capitalismo y la contrarrevolución en Europa, los montañeses logran recuperarse parcialmente al conseguir la elección de De Flotte (célebre insurrecto de junio de 48) como diputado del pueblo. Desgraciadamente, los socialdemócratas volvieron a mostrarse débiles e incapaces. Su pacifismo crónico, su tendencia a la negociación, su ancestral reformismo y falta de radicalidad, los condujo al inmovilismo político y con ello al nuevo fracaso. Por el contrario, el 31 de mayo de 1850 el partido del orden logra implantar en el parlamento la abolición del sufragio universal y la supresión de toda la prensa diaria revolucionaria.

Con la derrota de la izquierda surgieron los conflictos entre la propia hegemonía derechista. La pugna entre Napoleón y el partido del orden se incrementó desde noviembre de 1850. Al perder una poderosa fuerza de apoyo, Napoleón crea la famosa Sociedad del 10 de Diciembre (agrupación de desempleados y vagabundos que utiliza como fuerza de choque) y se convierte en el líder del lumpenproletariado de París.

La lucha de poder y por el poder entre el partido del orden (que controlaba la Asamblea) y el poder ejecutivo (en manos de Napoleón), tiene su primer desenlace en el momento en que Changarnier (enemigo de Napoleón) es destituido de la comandancia del ejército, pasando el control militar a manos de generales adeptos al Presidente. De esta forma, el partido del orden fue progresivamente despojado de su influencia en los mandos castrenses y de su poder residente en la mayoría parlamentaria. La decadencia política del partido del orden provocó la crisis entre las dos fuerzas que lo componían: los legitimistas y los orleanistas. La polarización de las diferentes fuerzas sociales, aunada a su debilidad política, contrastaba con la fortaleza de la burocracia y el gobierno de Luis Bonaparte.

Los acontecimientos más significativos durante los meses finales de 1851 se caracterizaron por la creciente debilidad del partido del orden, la inexistencia de un proyecto político alternativo por parte de la izquierda, la crisis económica que azotó a Francia a principios de 1851, la campaña de rumores sobre el golpe de Estado y por las demostraciones reiteradas de ineficacia y ridiculez de la Asamblea Nacional. El ambiente de crisis económica y de debilidad de las diferentes clases sociales, sólo podía desembocar en el efectivo golpe de Estado del 2 de diciembre de 1851, día en el cual Napoleón III manda a su ejército a que ponga sitio a la ciudad de París y disuelva la Asamblea Nacional.

En uno de sus célebres juicios sobre el golpe de Estado, Marx dice que "Francia sólo parece escapar al despotismo de una clase para reincidir bajo el despotismo de un individuo, y concretamente bajo la autoridad de un individuo sin autoridad. Y la lucha parece haber terminado en que todas las clases se postraron de hinojos, con igual

impotencia y con igual mutismo, ante la culata del fusil" (19).

El golpe de Estado dejó la enseñanza de que la lucha por el poder gira en torno de la lucha por la dominación y apropiación de toda la maquinaria estatal. Con la historia del segundo Bonaparte, "el Estado parece haber adquirido una completa autonomía" y "la máquina del Estado se ha consolidado ya de tal modo" que es posible que un hombre mediocre sea elevado a monarca de toda Francia.

Pero detrás del poder Estatal de Napoleón III no sólo encontramos la debilidad de los diferentes partidos existentes; también hallamos la fuerza de la única clase que respaldó a Napoleón III: los campesinos parcelarios que habían recibido la tierra después de la Gran Revolución, y sobre todo, durante el imperio de Napoleón Bonaparte; campesinos que vieron en el sobrino al héroe, al todopoderoso hombre del momento.

Marx se muestra severo en su juicio sobre los campesinos parcelarios: "la dinastía de Bonaparte no representa al campesino revolucionario, sino al campesino conservador; no representa al campesino que pugna por salir de su condición social de vida, la parcela, sino al que, por el contrario, quiere consolidarla; no a la población campesina que (...) quiere derribar el viejo orden, sino a la que, por el contrario, sombríamente retraída en este viejo orden, quiere verse salvada y preferida, en unión de su parcela, por el espectro del imperio" (20).

El gobierno de Napoleón III, después de haber sofocado los escasos levantamientos campesinos en su contra, y después de dominar al país con sus tropas, edificó su poder en base a la utilización del cobro de impuestos para fortalecer la economía del Estado, la habilitación

del poder del clero como forma de manipulación y adquisición de consenso político, y mediante la concentración del poder a partir del control del ejército.

Efectuando el golpe de Estado, la burguesía no tardó en comprender que a largo plazo, la monarquía de Napoleón III tendría forzosamente que beneficiarla como clase ascendente; efectivamente, el desarrollo capitalista alcanzó su consolidación bajo el imperio de Napoleón el pequeño. Durante su gobierno, se favoreció la producción industrial, el intercambio comercial y la especulación financiera; se incrementaron los bancos, se expandió el ferrocarril y se amplificaron los servicios públicos; además, se disolvieron las asociaciones obreras y se incrementó la concentración de la propiedad.

Napoleón III "quiso aparecer como el bienhechor patriarcal de todas las clases", pero en realidad, ha pasado a la historia como uno de los grandes creadores del moderno capitalismo francés.

El 18 Brumario, al igual que La lucha de clases, dejan patente una lección en lo concerniente a la forma de apropiación y explicación histórica de la realidad. No hay en ellos economicismo. La complejidad de la sociedad francesa se retoma en sus aspectos más significativos: su historia, su cultura, sus tradiciones y mitos, sus condiciones sociales, la biografía de sus personajes, la coyuntura internacional.

El 18 Brumario es un texto histórico-diacrónico en donde se narran los entrecruzamientos de las acciones de los hombres y de las clases en forma cronológica. Pero no es un texto puramente descriptivo; hay implícito en él toda una teorización crítica de la sociedad burguesa que se manifiesta permanentemente. Al mismo tiempo, encontramos en sus

páginas la fervorosa posición política de Marx en favor del proletariado. En este texto, como en toda su obra, la teoría se pone al servicio de la explicación histórica, que a su vez, tiene la función de ser un arma fundamental de la revolución comunista.

5.- CARACTERISTICAS POLITICAS DEL MOVIMIENTO OBRERO EUROPEO DE
1850 A 1875

"El progreso, paradójicamente, puede servir para justificar el espíritu conservador. Como una letra de confianza sobre el porvenir, autoriza así la buena conciencia del amo. Al esclavo, a aquellos cuyo presente es miserable y no hallan consuelo en el cielo, se les asegura que el futuro, por lo menos, les pertenece. - El porvenir es la única clase de propiedad que los amos conceden de buen grado a los esclavos".

ALBERT CAMUS.

5.1.- CONSIDERACIONES GENERALES.

A partir de la victoria de la contrarrevolución Europea durante 1848-1850, se produjo una nueva expansión económica del capitalismo. Este "gigantesco y prolongado auge de mediados del siglo XIX no se basó - en una nueva irrupción tecnológica; en gran parte utilizó, reconoció y desarrolló la primera revolución industrial, con el carbón como - fuente de energía, el motor de vapor como la fuerza motriz y el hié- rro en vez del acero como maquinaria (...). Pero esa tecnología se au- naba ahora en una escala internacional mucho más grande " (1). La pri- mera revolución industrial continuó siendo la base del auge del capi- talismo que incrementó notablemente la industrialización por todo el continente, derrotando la hegemonía económica de la producción agrí- cola feudal (del predominio de la tierra sobre la industria). En los tres primeros decenios de la segunda mitad del siglo, el número de - caballos producidos por la máquina de vapor se triplicó; lo mismo o- currió en la industria de la transformación y en la industria de los medios de producción. El ferrocarril recorrió toda Europa (2).

A pesar del importante crecimiento de la industrialización y del pro- letariado fabril calificado, sin embargo, durante los años 50s, 60s y principios de los 70s, los sectores tradicionales de la industria- y de la manufactura (textiles, vestido, higiene e industrias alimen- tarias) continuaron siendo mayoritarios respecto a las modernas ramas de la industria. En la década de los setentas, las antiguas formas - de organización (establecimientos pequeños y talleres artesanales) - seguían siendo preponderantes en relación con las grandes industrias altamente tecnificadas que sólo obtendrían mayoría hasta después de- la segunda revolución industrial en las postrimerias del siglo.

Aunque la burguesía continental no logró conseguir y conservar (en -

el caso francés) el poder político durante las revoluciones de 1848- (razón por la que tuvo que aliarse y adaptarse a los poderes aristocráticos), sin embargo se vió favorecida por la nueva situación política internacional a partir de los cincuenta que propiciaba y aseguraba el desarrollo del capitalismo.

La prosperidad industrial permitió el mejoramiento de la situación material de ciertas fracciones de la clase obrera calificada, con lo cual la burguesía logró su objetivo de dividir y enfrentar los diferentes intereses sociales de las diversas capas del proletariado.

Con el advenimiento de la crisis económica de 1857, resurgieron las huelgas de los obreros, y se inició una nueva era política de la clase obrera caracterizada por la formación de partidos políticos independientes de la burguesía y por la propagación de las luchas democráticas y nacionalistas. Sin duda alguna, la historia de la Primera Internacional y de la Comuna de París fueron las experiencias políticas más importantes de esta época.

5.2.- CARACTERIZACION POLITICA DEL MOVIMIENTO OBRERO INGLES.

Desde 1851 asistimos al prodigioso auge del capitalismo inglés que se ubica dentro del marco del liberalismo económico. Sus características más importantes son: la consolidación de la economía de mercado, la movilidad del salario real, el aumento de la acumulación y de la inversión del capital en el interior y en el exterior del país, la intensificación del comercio internacional y el desarrollo del colonialismo.

La desmovilización política de los cartistas, el fracaso de la revolución continental y el auge general del capitalismo, generan un ambiente sociopolítico caracterizado por la inexistencia de una lucha anticapitalista radical por parte de los obreros ingleses.

El proletariado, escindido en calificado y no calificado, en manufacturero y fabril, en urbano y rural, rechaza la vía revolucionaria y se concreta a luchar por mejoras económicas y por la extensión del derecho de voto. Se organiza en asociaciones, sindicatos, cooperativas, y practica una política de colaboración de clases con la burguesía. El cooperativismo y el sindicalismo como movimientos políticos, reivindicán la conciliación y la paz social, alejándose con ello de toda actividad revolucionaria; su unión táctica con la A.I.T., representa más bien una lucha en contra de los esquiroles extranjeros que una conciencia de solidaridad de clase frente al enemigo común: la burguesía.

Los obreros ingleses, sobre todo su élite tradeunionista, no deseaba constituirse en partido independiente de la burguesía; su intención consistía en aliarse con el partido liberal para conseguir, mediante la vía parlamentaria, reformas económicas y derecho al voto. Los --

tradeunionistas conformaban la aristocracia obrera, es decir, un grupo privilegiado de los obreros, separado del resto de los trabajadores por su mayor calificación, su ideología reformista y economicista, y por su tendencia permanente a la burocratización.

El único movimiento político importante del proletariado inglés en esta época, fue la huelga de cinco meses en 1871 que condujo a la implantación de la jornada de nueve horas en la mayoría de las industrias. Este triunfo político, al igual que la consecución de la Ley electoral de 1872, fueron victorias logradas por la aristocracia obrera, que si bien es cierto beneficiaron al proletariado en su conjunto, no por ello evidenciaron un progreso político de la conciencia comunista-anticapitalista. Por el contrario, la ideología de los obreros se desarrolló dentro de los marcos del reformismo, al tiempo que el capitalismo inglés alcanzaba (a finales del siglo) una enorme expansión imperialista.

5.3.- CARACTERIZACION POLITICA DEL MOVIMIENTO OBRERO FRANCES.

La industrialización en gran escala en Francia fué un importante suceso de la segunda mitad del siglo XIX. Con ella se incrementó el proletariado fabril, que sólo fue mayoritario a finales del siglo.

La primera parte de la historia del imperio de Napoleón III reflejó el fortalecimiento del Estado con su aparato policiaco y militar; en consecuencia, el movimiento político de la izquierda vivió permanentemente bajo la represión y la marginación. Una gran cantidad de los líderes de la revolución de 1848 fueron desterrados o encarcelados.

En la segunda parte de su vida, el imperio sufrió un cambio notable: Napoleón III, acosado por los conflictos internacionales (guerra de Crimea, de Italia, de México) y debido a las huelgas realizadas por el proletariado francés a fines de los cincuentas, impulsó una política reformista para ganarse el consenso de la nación. Creó tribunales industriales, institutos de beneficencia laboral y cooperativas de consumo, con el objeto de impedir la radicalización del proletariado francés. La suma de huelgas y reformas condujeron a la legalización de las huelgas en 1864.

Los obreros, a pesar de que no existía formalmente el derecho de asociación ni la libertad de prensa, aprovecharon las reformas napoleónicas y desarrollaron las sociedades cooperativistas y mutualistas.

En 1862, Luis Napoleón subsidió la visita de una delegación de obreros franceses a la Exposición Internacional de Londres; en esta visita los líderes proudhonianos (Tolain y Fribourg) se pusieron en contacto con los dirigentes del proletariado inglés, creándose con ello las bases para la génesis de la A.I.T.

Durante los años cincuentas y sesentas, el grueso del proletariado francés se mantuvo dentro de los parámetros ideológicos del mutualismo proudhonista que era por esencia apolítico. El ideario político de Proudhon se puede sintetizar en las siguientes constantes ideológicas: la preferencia a la conciliación política de las clases en lugar de la lucha entre las mismas, el rechazo de la lucha sindical en favor de mejoras económicas, la postulación de la organización federalista de cooperativas mutualistas autogestivas, el repudio a toda forma centralizada o Estatal de poder, la confianza en la obtención del crédito gratuito y la oposición a la acción revolucionaria directa y violenta. La ideología de Proudhon adquirió un mayor peso político en los sectores artesanales y manufactureros del proletariado.

La otra gran influencia ideológica de la izquierda francesa la constituyó el pensamiento de Blanqui, cuyas ideas políticas principales se pueden resumir en los siguientes puntos: organización de una élite de revolucionarios profesionales, la toma del poder en base a la insurrección armada, la teoría de la vanguardia revolucionaria que educa y es seguida por la masa de los trabajadores después o durante la toma del poder, y la necesidad de la dictadura del proletariado. El vanguardismo blanquista evidencia el poco contacto de sus concepciones con las necesidades del movimiento político del conjunto del proletariado.

En 1871 se produce en Francia la Comuna de París, el movimiento político más importante de la izquierda en esta época histórica (4).

Un balance de las luchas sociales y políticas de los obreros, así como de la influencia ideológica del proudhonismo y del blanquismo, nos rebela la poca incidencia del discurso comunista de Marx en la historia de este período político.

5.4.- CARACTERIZACION POLITICA DEL MOVIMIENTO OBRERO ALEMAN.

La derrota de la revolución alemana de 1848-49, la subordinación de la burguesía a la aristocracia y el fortalecimiento del Estado prusiano explican el reflujo político del movimiento obrero alemán.

El desarrollo capitalista en Alemania produjo una cruenta competencia por el empleo, bajos salarios y miseria generalizada. Los obreros, para defenderse, se aglutinaron en asociaciones obreras y de artesanos, pero nunca existió un auge sindical como el inglés, o de cooperativas mutualistas como en Francia. Los grupos de la fraternidad obrera agrupaban a 18,000 miembros y formaban la élite del proletariado alemán en tanto obreros y artesanos calificados.

El máximo ideólogo del proletariado en este tiempo fué Born, quien intentó desarrollar los sindicatos de industria, al tiempo que propugnaba por una lucha pacífica mediante reformas políticas y sociales.

El problema político fundamental de la izquierda alemana no era la lucha en contra del capitalismo, sino la pretensión de conseguir la unidad alemana (demanda de la burguesía liberal) y la movilización para la obtención de mejoras económicas y políticas (democratización)

A pesar de que la mayoría del proletariado se aglutinaba en las asociaciones de la fraternidad obrera y no se adhería a la ideología socialista, con el paso del tiempo, surgió otro tipo de asociaciones con un perfil marcadamente político. En 1863 se creó la Asociación General de los Trabajadores Alemanes fundada por Lassalle, que fué el primer partido obrero de Europa. Este partido luchaba por la autonomía total de los obreros respecto al proyecto de oposición burguesa

democrático impulsado por la burguesía, por un Estado socialista formado por cooperativas de obreros y por el sufragio universal. El socialismo de Lassalle era fundamentalmente estatalista: apelaba a las reformas y a la ayuda estatal como base para la construcción del socialismo. Como se puede apreciar, la postulación de la autonomía obrera no siempre está evidenciando una alta conciencia de clase comunista en sentido libertario.

En 1869, el partido socialdemócrata dirigido por Bebel y Liebknecht preconiza que los obreros deben aliarse con la burguesía democrática en contra de la monarquía y el Estado prusiano. Aunque más cerca del marxismo y de las posiciones de la A.I.T. que los lassalleanos, los socialdemócratas incurren en una supeditación del proyecto socialista a los estrechos límites de la estrategia de la burguesía democrática.

La rivalidad de lassalleanos y socialdemócratas se disipó en 1875 a partir del Programa y el Congreso de Gotha, que dió lugar a su unificación formal. La ideología del nuevo partido fué esencialmente lassalleana.

En 1874, en las elecciones para el Reichstag, el conjunto de los votos obtenidos por los dos partidos no sobrepasó el 3%. A raíz de la unificación, los socialdemócratas alcanzaron en 1877 un 9% del total de los votos. En 1879 Bismarck decretó las leyes de excepción antisocialistas que orillaron a la clandestinidad al partido obrero, que aunque quedó muy debilitado no pudo ser destruído. Después de 1890, -- cuando se abolieron las leyes antisocialistas, los socialdemócratas comenzaron a crecer hasta convertirse en el partido obrero más importante de Europa a principios del siglo XX.

5.5.- BALANCE POLITICO DEL MOVIMIENTO OBRERO DE 1850-1875.

Un recuento de la historia del movimiento obrero en esta época se encuentra en la siguiente cita de Hobsbawn: "A principios de la década de 1870 se tenía la impresión de que el movimiento había fracasado - (...) La clase obrera británica siguió yendo a remolque de los liberales, con unos dirigentes tan débiles y corruptos que ni siquiera podían exigir una representación parlamentaria significativa como consecuencia de su entonces decisiva fuerza electoral. El movimiento francés yacía arruinado por la derrota de la Comuna de París, y entre sus restos era imposible discernir otra cosa que un anticuado blanquismo, sansculotismo y mutualismo. El gran brote de desórdenes obreros se quebró en 1873-75, dejando tras de sí sindicatos apenas más fuertes, y en algunos casos realmente más débiles que los de 1866-68. Se rompió asimismo la Internacional (...) La Comuna había muerto, y la única revolución que quedaba, la de España, se acercaba rápidamente a su final" (5).

En términos generales podemos decir que la influencia del comunismo de Marx en el movimiento obrero europeo fué creciendo paulatinamente a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX, pero jamás adquirió esa preponderancia que algunos ideólogos socialistas han inventado.- En Inglaterra predominaba el tradeunionismo-reformista, en Francia el proudhonismo, el blanquismo y el socialismo reformista, en Alemania el lassalleanismo y el democratismo-nacionalista, y en países como Italia o España el anarquismo. En realidad, la expansión del marxismo a nivel mundial y con gran intensidad se da a partir del siglo XX y en base a dos acontecimientos principales: el crecimiento de la social-democracia alemana (y su hegemonía en el interior de la II In

ternacional), y con el triunfo de la revolución bolchevique en 1917.

La historia del movimiento obrero nos enseña que: 1) El desarrollo - capitalista no conduce necesaria y espontáneamente a un mayor nivel- de la conciencia política del proletariado entendida como conciencia anticapitalista-comunista; 2) La historia del movimiento obrero no - debe concebirse como un proceso ascendente y victorioso hacia la -- constitución del comunismo: la función de la socialdemocracia euro - pea como administradora de la crisis capitalista y la prevalencia - del "solicialismo" burocrático dentro del bloque socialista son un - mentís de la concepción teleológica del comunismo; y 3) A pesar de - que teóricamente el proletariado es la clase con mayores posibilida- des de convertirse en sujeto revolucionario anticapitalista y crea - dor del comunismo (por su situación objetiva de clase explotada porta - dora de la riqueza social), sin embargo, en la práctica, no siempre - ha sucedido así: la degeneración de los llamados "solicialismos", la represión al proletariado, la manipulación ideológica, la integra -- ción capitalista, la marginación, el predominio del reformismo o del ultraizquierdismo, mantienen a la clase obrera mundial a la defensi- va, desintegrada, subsumida en la ideología burguesa y en los prejui - cios chovinistas y racistas. El proletariado no es un sujeto tras - cendente que siempre tenga la razón, infalible y sacrosanto. Su res - ponsabilidad consciente, y no sólo la manipulación y represión de - los burócratas o del Estado capitalista, juegan un papel muy impor - tante en la reproducción del "socialismo real" y del capitalismo. - Los obreros polacos de **Solidaridad** o la C.G.I.L. italiana no son una muestra de todo el proletariado mundial. Una historia crítica del mo - vimiento político del proletariado que no sea apologética y mistifi - cadora está por hacerse. En ella se deben incluir las experiencias -

heróicas y autogestivas de los trabajadores, sus derrotas y necesidades reales y cotidianas expresadas por ellos mismos y no únicamente por los intelectuales erigidos a sí mismos como sus portavoces, pero también la discusión, actualmente urgente, sobre la vigencia del proletariado como clase revolucionaria.

6.- LA TEORIA MARXISTA DE 1852 A 1875 (LA UNION DE FILOSOFIA,
POLITICA Y REVOLUCION)

"Hoy día, todo parece llevar en su seno su propia contradicción. Vemos que las máquinas, dotadas de la propiedad maravillosa de acortar y hacer más fructífero el trabajo humano, provocan el hambre y el agotamiento del trabajador. Las fuentes de riqueza recién descubiertas se convierten, por arte de un extraño maleficio, en fuentes de privaciones. Los triunfos del arte parecen adquiridos al precio de cualidades morales. El dominio del hombre sobre la naturaleza es cada vez mayor; pero, al mismo tiempo, el hombre se convierte en esclavo de otros hombres o de su propia infamia. Hasta la pura luz de la ciencia parece no poder brillar más que sobre el fondo tenebroso de la ignorancia. Todos nuestros inventos y progresos parecen dotar de vida intelectual a las fuerzas materiales, mientras que reducen a la vida humana al nivel de una fuerza material bruta".

MARX.

6.1.- CARTA A WEYDEMEYER.

Marx dice en esta carta que "...en lo que a mi respecta, no ostento el título de descubridor de la existencia de las clases en la sociedad moderna, y tampoco siquiera de la lucha entre ellas. Mucho antes que yo, los historiadores burgueses habían descrito el desarrollo histórico de esta lucha, y los economistas burgueses la anatomía económica de las clases. Lo que yo hice de nuevo fue demostrar: 1) que la existencia de las clases está vinculada únicamente a fases particulares, históricas, del desarrollo de la producción, y 2) que la lucha de clases conduce necesariamente a la dictadura del proletariado; que esta misma dictadura sólo constituye la transición a la aboli -- ción de todas las clases y a una sociedad sin clases" (1).

Ciertamente, Marx no descubrió la existencia de la lucha de clases, pero sí fue él quien por primera vez teorizó sobre la lucha de clases como motor de la historia. Ningún historiador o economista burgués había desarrollado teóricamente la concepción heurística que postula a la lucha de clases como la contradicción principal de las sociedades con propiedad privada y como clave de la explicación del movimiento histórico. Los historiadores burgueses describieron tales o cuales luchas de clases, sabían de su existencia, pero no construyeron un discurso científico a partir del concepto de lucha de clases como lo hizo Marx.

Marx se reconoce a sí mismo como el creador de un nuevo concepto de clases sociales basado en la historicidad de las relaciones de producción. A partir de él, toda sociedad con su lucha de clases específica se concibe configurada concretamente en un tiempo histórico preciso. No hay sociedades eternas y naturales. Toda sociedad es histó-

rica y perecedera. La existencia de las clases sociales sólo se puede conceptualizar mediante su inserción y funcionalidad en las relaciones de producción históricamente determinadas.

Respecto al segundo punto de la carta, aquí Marx corrobora su optimismo escatológico cuando afirma que "la lucha de clases conduce necesariamente a la dictadura del proletariado" (subrayado nuestro). - Teórica y políticamente es incorrecto plantear el devenir necesario de un proceso histórico hacia un fin determinado. Sólo la lucha de - clases concreta, la correlación de fuerzas en la lucha política, la coyuntura nacional o internacional son los únicos elementos que pueden determinar el triunfo o el fracaso, la regresión o la progresión, y las diferentes alternativas a que pueden conducir los procesos históricos. La teoría marxiana fundamenta la necesidad y posibilidad social y política de la revolución (en esto reside su enorme contribución teórica); pero al postular la marcha inexorable de la lucha de clases hacia el comunismo, incurre en un voluntarismo ajeno al rigor científico.

En el contexto de la actual necesidad de una caracterización específica de las sociedades del "socialismo real", resulta verdaderamente importante retomar la afirmación de Marx de que la dictadura del proletariado es sólo una fase de transición hacia la sociedad sin clases. Efectivamente, se requiera de un poder obrero armado que reprima la contrarrevolución burguesa, asegure su propia autodisolución como poder separado, y ponga los cimientos de la nueva sociedad comunista. El concepto de dictadura del proletariado lleva implícita la idea de un poder obrero (y no sobre los obreros) que se ejerce en forma democrática, horizontal; y el presupuesto de que logrados los objetivos antes señalados, los propios obreros deben socializar y -

descentralizar el poder hasta desaparecer como clase en la sociedad-comunista.

Un balance general sobre las aportaciones de Marx a la teoría y al movimiento comunista, descubre una enorme modestia en la carta a Wey demeyer. En realidad, Marx funda cuestiones importantísimas que no se mencionan en la carta: la nueva concepción crítica de la historia-entendida como materialismo histórico-dialéctico; la crítica de la economía política que se constituye en crítica del capitalismo; y la experiencia teórica sobre las formas políticas de la lucha por la consecución de la revolución comunista. La crítica de la economía política es la parte más desarrollada del discurso marxiano en tanto fundamenta la necesidad-posibilidad de la revolución comunista. Esta modalidad del discurso marxiano tiene una validez enorme, pero siempre circunscrita a la existencia del propio capitalismo. Desapareciendo éste, la crítica a la economía política pasará a ser una teoría del pasado. Como materialismo histórico-dialéctico, en cambio, el marxismo tiene una mayor perdurabilidad en términos teóricos y filosóficos. La concepción crítica de la historia a partir del concepto de praxis productiva (relación sujeto-objeto) tiene, a pesar de sus límites, una validez no delimitada por la historicidad del capitalismo. El comunismo, por ejemplo, también puede explicarse mediante sus relaciones de producción históricamente determinadas. Por último, como experiencia política, lo dicho por Marx sobre el proletariado, la revolución, el partido político, etc, tiene el significado de ser una enorme experiencia política determinada y funcional para su contexto histórico decimonónico. La práctica política de Marx no puede actualmente ayudarnos para la acción política si la concebimos como un conjunto de recetas políticas aplicables en todo momento; en cam-

bio, continúa siendo una gran fuente de inspiración política en torno a lo que significa luchar por la revolución comunista.

6.2.- INTRODUCCION GENERAL A LA CRITICA DE LA ECONOMIA POLITICA.

Esta Introducción fue redactada entre agosto y septiembre de 1857 pero no se publicó en vida de Marx. Apareció en versión completa hasta el año de 1953. Su contenido debería de servir como prefacio a la Contribución a la crítica de la economía política. Finalmente, fué sustituida por el famoso Prólogo a la Contribución de 1859.

En el Prólogo de 59 Marx explica la razón de tal sustitución cuando afirma que no queriendo adelantarse a la exposición de los resultados, prefiere que los lectores sigan al texto y se remonten de lo particular a lo general. Además, aclara que desea exponer el desarrollo dialéctico de su objeto de estudio en lugar de hablar del método, ya que no existe un método general externo y válido para todas las cosas.

El 14 de enero de 1858 Marx envió una carta a Engels en donde le dice que "En el método de elaboración del tema, hay algo que me ha -- prestado un gran servicio: by mere accident, había vuelto a hojear la Lógica de Hegel (...) Si alguna vez vuelvo a tener tiempo para este tipo de trabajo, me proporcionaré el gran placer de hacer accesible, en dos o tres pliegos impresos, a los hombres con sentimiento común el fondo racional del método que Hegel ha descubierto y al mismo tiempo mistificado" (2). Esta carta comprueba que la actitud de Marx durante sus años de investigación y redacción de El Capital -- (años cincuentas y sesentas), es bastante diferente de la que tenía a principios de los cuarentas cuando escribió sus primeras obras. La carta a Engels corrobora la importancia metodológica y epistemológica de la dialéctica hegeliana en la obra de Marx: tanto en los Grundrisse (escrito en el momento de la relectura de Hegel) como en El -

Capital. Si alguien tiene alguna reserva al respecto, puede consultar el "Epílogo a la segunda edición de El Capital", en donde se declara discípulo de Hegel justamente en el momento en que todo mundo en Alemania lo consideraba como un "perro muerto". En el Epílogo hace un balance de su relación con Hegel: "...llegé incluso a coque --tear aquí y allá, en el capítulo acerca de la teoría del valor, con el modo de expresión que le es peculiar. La mistificación que sufre la dialéctica en manos de Hegel, en modo alguno obsta para que haya sido él quien, por vez primera, expuso de manera amplia y consciente la forma general del movimiento de aquélla. En él la dialéctica está presente al revés. Es necesario darle vuelta, para descubrir así el núcleo racional que se oculta bajo la envoltura mística" (3).

La relación de Marx con Hegel pasa por diferentes avatares: en un primer momento, en los últimos años de los treinta y los dos primeros de los cuarenta, Marx es fiel discípulo de Hegel, teniendo una interpretación izquierdista del mismo; en un segundo momento, y después del impacto de la crítica de Feuerbach a Hegel en los años 1843-1844, Marx atraviesa por una etapa de crítica radical a Hegel en base al materialismo tradicional feuerbachiano, aunque la influencia de Hegel persiste consciente o inconscientemente, tanto en los temas abordados (enajenación-objetivación) como en la forma de tratarlos; posteriormente, de 1845 en adelante hasta la relectura de la Lógica, Marx funda y desarrolla el materialismo histórico-dialéctico, supe- rando y conservando tanto al idealismo alemán como al materialismo tradicional; por último, durante los años cincuenta y sesenta, se da una influencia notable de la dialéctica hegeliana en los escritos económicos de Marx, sobre todo mediante la utilización de la dialéctica como forma de exposición de la estructura lógica del capital. -

De esta forma podemos decir que Marx conserva la dialéctica de Hegel en tanto movimiento intrínseco de aprehensión del objeto, al tiempo que lo supera mediante la crítica de sus mistificaciones y apriorismos.

En la Introducción Marx establece una cuestión esencial de su concepción: "individuos que producen en sociedad, o sea la producción de los individuos socialmente determinada: este es naturalmente el punto de partida" (4). Esta cita reitera que la producción históricamente determinada es la base para la existencia e intelección del conjunto de la vida social.

La sociedad producida por la praxis concreta de los hombres forma una totalidad. Cualquier "forma de producción engendra sus propias instituciones jurídicas, su propia forma de gobierno, etc. La grosería y la incomprensión consisten precisamente en no relacionar sinofortuitamente fenómenos que constituyen un todo orgánico, en ligarlos a través de un nexo meramente reflexivo" (5). La especificidad inherente a las instituciones, a la teoría, al arte, a lo sagrado, tienen, según el marxismo, que remitirse a un contexto más amplio: las relaciones de producción bajo las cuales existen y mediante las cuales se articulan como una totalidad concreta.

En este texto, Marx critica la idealización que los economistas burgueses hacen del individuo aislado, porque no lo conciben como un resultado histórico "producto de la disolución de las formas de sociedad feudales" y de "las nuevas fuerzas productivas desarrolladas a partir del siglo XVI" (6). Los economistas y burgueses hacen una apología de la sociedad burguesa como si fuera un modo de vida natural y eterno.

Para Marx, a diferencia de los economistas burgueses, no existe una esencia abstracta y metafísica del hombre, ya que cuando "...habla de producción, se está hablando siempre de producción en un estadio-determinado del desarrollo social, de la producción de individuos en sociedad" (7). La historia, sin embargo, tiene una continuidad, y por ello, también existe la producción en general (transhistórica): "todas las épocas de la producción tienen ciertos rasgos en común, - ciertas determinaciones comunes. La producción en general es una abstracción, pero una abstracción que tiene un sentido, en tanto que pone de relieve lo común, lo fija y nos ahorra así una repetición" -- (8).

Marx dialectiza lo general y lo particular, lo abstracto y lo concreto. Lo fundamental es lo concreto, lo configurado históricamente, pero lo general, lo común, también existe como presupuesto de la discontinuidad de la historia. En El Capital se reivindica la importancia del proceso de trabajo en su conotación abstracta cuando lo describe como "una actividad orientada a un fin, el de la producción de valores de uso, apropiación de lo natural para las necesidades humanas, condición general del metabolismo entre el hombre y la naturaleza, eterna condición natural de la vida humana y por tanto independiente de toda vida, y común, por el contrario, a todas sus formas de sociedad" (9). Conceptos como praxis, trabajo, producción, alcanzan su significación y validez precisas mediante su configuración concreta e histórica, pero también existen como abstracciones generales, como precondiciones ontológicas de cualquier sociedad determinada.

En la Introducción de 1857, recupera la importancia de la abstracción general-transhistórica y con ello da un salto cualitativo impor

tante respecto de su anterior concepción en los años de 1843 y 1844- cuando sólo reconocía la validez de la abstracción determinada y rechazaba la abstracción general por un supuesto carácter ahistórico - de la misma. Hay que recordar que el Marx de 1844 no ha descubierto- la veracidad de la teoría del valor desarrollada por la economía política, razón por la cual la critica por abstracta y ahistórica. -- 1844 es también la época de mayor influencia del materialismo empí - rista en la obra de Marx. Más tarde cuando profundiza su crítica de- la economía política, recupera la importancia de la teoría del valor- -trabajo, y criticando sus límites teóricos, descubre la explotación inherente a la valorización de la fuerza de trabajo asalariado.

Marx considera que las condiciones generales de toda producción son- momentos abstractos que no permiten comprender por sí mismos la con- creción real de la producción histórica, pero afirma también que las sociedades concretas no pueden existir sin las condiciones generales de la producción como requisitos de la tridimensionalidad histórica- de pasado-presente y futuro.

Marx no quizo publicar la Introducción de 1857 porque consideraba - que categorías como apariencia-esencia, abstracto-concreto, sólo te- nían sentido cuando se utilizaban mediante la exposición de la lógi- ca interna y específica del objeto estudiado. Sin embargo, las consi- deraciones generales que hace en este texto en relación con el méto- do científico y la dialéctica, son muy importantes en tanto iluminan la forma de exposición dialéctica en El Capital.

Al igual que con Hegel, Marx tiene una relación dialéctica (de supe- ración y conservación) con la economía política. Refiriéndose al mé- todo analítico utilizado por la economía política del siglo XVII, --

Marx dice que "parece justo comenzar por lo real y por lo concreto, - por el supuesto efectivo; así, por ejemplo, en la economía, por la - población que es la base y el sujeto del acto social de la produc - ción en su conjunto. Sin embargo si se examina con mayor atención, esto se revela [como] falso. La población es una abstracción si de - lado, por ejemplo, las clases de que se compone. Estas clases son a - su vez, una palabra vacía si desconozco los elementos sobre los cua - les reposan, (...) el trabajo asalariado, el capital, etc. Estos úl - timos suponen el cambio, la división del trabajo, los precios, etc. - El capital, por ejemplo, no es nada sin trabajo asalariado, sin valor, dinero, precios, etc. Si comenzara, pues, por la población, tendría - una representación caótica del conjunto y, precisando cada vez más - llegaría analíticamente a conceptos cada vez más simples: de lo con - creto representado llegaría a abstracciones cada vez más sutiles has - ta alcanzar las determinaciones más simples. Llegando a este punto, - habría que reemprender el viaje de retorno, hasta dar de nuevo con - la población, pero esta vez ya no tendría una representación caótica del conjunto, sino una rica totalidad con múltiples determinaciones - y relaciones" (10).

La posición de Marx no consiste en aseverar la falsedad del método - analítico de la nascente economía política. Lo que hace es señalar - el límite teórico de ese método, que se manifiesta en la falta de una síntesis, de un "viaje de retorno" hacia la población. Obtenidos los elementos simples los economistas del siglo XVII no hicieron el cam - no de regreso hacia el todo a través de dialectizar los elementos - simples entre sí y con el todo hasta llegar al concepto de población (antes caótico y nebuloso) como una "rica totalidad con múltiples de - terminaciones y relaciones". Al señalar esta deficiencia, Marx no de

ja de lado los méritos del método analítico consistentes en la precisión teórica de los conceptos simples, y en la descomposición del concreto representado (la población) en sus abstracciones más sutiles hasta alcanzar sus últimas determinaciones. Es desde ahí, desde este avance y límite al que llegaron los economistas del siglo XVII, que Marx recupera el método sintético que utilizó la economía política del siglo XVIII: "Los economistas del siglo XVIII (...) comienzan siempre por el todo viviente, la población, la nación, el Estado, etc; pero terminan siempre por descubrir, mediante el análisis, un cierto número de relaciones generales abstractas determinantes, tales como la división del trabajo, el dinero, el valor, etc. Una vez que esos momentos fueron más o menos fijados y abstraídos, comenzaron (a surgir) los sistemas económicos que se elevaron desde lo simple -trabajo, división del trabajo, necesidad, valor de cambio- hasta el Estado, el cambio entre las naciones y el mercado mundial. Este es, manifiestamente, el método científico correcto" (subrayado nuestro) (11).

Marx recupera el método analítico de la economía política del siglo XVII y el método analítico-sintético de los economistas del siglo XVIII. En el método científico de la economía política Marx descubre un proceder dialéctico, un paso de lo aparente a lo esencial y de lo abstracto a lo concreto.

El paso de lo abstracto a lo concreto no significa que lo concreto sea sinónimo de realidad y lo abstracto de pensamiento. Lo concreto es el resultado del movimiento dialéctico del pensamiento y "es concreto porque es la síntesis de múltiples (...) determinaciones (...) unidad de lo diverso. Aparece en el pensamiento como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida, y en consecuencia,-

el punto de partida también de la intuición y de la representación.- En el primer camino, la representación plena es volatizada en una de terminación abstracta; en el segundo, las determinaciones abstractas conducen a la reproducción de lo concreto por el camino del pensa -- miento" (subrayado nuestro) (12). Lo abstracto, las determinaciones-simples deducidas analíticamente son imprescindibles en tanto posibi litan la reproducción de lo concreto. No se puede elaborar conceptos como trabajo asalariado o capital (que implican la síntesis de múlti ples determinaciones) si no hemos deducido y precisado previamente - los conceptos simples y por ello más abstractos; con los cuales, fi nalmente, es posible reconstruir la totalidad concreta como reproduc ción intelectual de los aspectos esenciales de una sociedad determi nada.

El movimiento del pensamiento intenta reproducir lo concreto real - (la realidad) mediante lo concreto conceptualizado (la teoría). Si - nos hemos propuesto conocer la sociedad capitalista como modo de pro ducción, tenemos necesariamente (como lo hizo Marx en El Capital) - que recorrer el método analítico-sintético; es decir, descomponer el todo capitalista en sus partes abstractas y simples, para después re construir ese todo a través de sus elementos mediados dialécticamen te entre sí y con el todo; totalidad que finalmente aparece en su - forma concreta.

Sobre este problema, dos observaciones: 1) Marx recupera la epistemo logía hegeliana (desarrollada en la Fenomenología del Espíritu) con sistente en la actividad del pensamiento-conocimiento en su camino - hacia el concepto. En el devenir del conocimiento se van superando - etapas: la intuición, la percepción sensible, la conciencia, la auto conciencia, la razón, hasta llegar a lo absoluto para Hegel y lo con

creto para Marx. Al retomar la epistemología dialéctica del idealismo objetivo, sobre todo en la superación del empirismo y del agnosticismo, no implica que Marx incurra en las mistificaciones de Hegel. Sin caer en ellas, El Capital puede interpretarse como la fenomenología del valor; el sujeto valor en sus desenvolvimientos dialécticos-hasta su manifestación como valorización del valor y creador del capital (13).

2) La postulación del concepto de totalidad concreta no alude a la pretensión de conocer todos y cada uno de los aspectos de una realidad social, cosa absolutamente imposible de realizar; se refiere, por el contrario, a pesar de las deficiencias absolutistas del término, al intento de refigurar teóricamente el conjunto de elementos más determinantes y significativos de una sociedad particular. Es evidente, desde el marxismo, que la relación capital-trabajo asalariado, la plusvalía, la crisis, etc, son conceptos que dan cuenta de lo más esencial de la producción económica capitalista como totalidad concreta; más no se pretende que tales conceptos sean los únicos-existentes. El modo de vida capitalista se explica a partir de sus relaciones de producción, pero no se reduce a ellas.

En la priorización ontológica y epistemológica de la estructura económica respecto de todos los demás aspectos que conforman la totalidad social, radica el logro más trascendente de la concepción marxiana, así como su límite teórico más relevante. La centralidad que efectivamente tiene la producción económica (como relación hombre-naturaleza para la satisfacción de las necesidades básicas) en la determinación del conjunto de la vida social, no puede, a riesgo de absolutizarse y perder con ello toda efectividad teórica, negar las

complejas mediaciones que existen entre los diferentes aspectos que componen el conjunto de la praxis social de los hombres. Si el marxismo niega los grados diversos de autonomía que en relación a lo económico tienen los procesos psicológicos, biológicos, ideológicos, políticos y artísticos, es decir, si no reconoce los límites de su gran descubrimiento, continuará como hasta ahora en los países del "socialismo real", siendo fuente de dogmatismo y de dominación Estatalista sobre los individuos.

Respecto a los límites y alcances teóricos del materialismo histórico-dialéctico resulta interesantísima la interrogante que se hace Marx sobre los grados de autonomía que puede tener el arte respecto de las relaciones de producción: "Pero la dificultad no consiste en comprender que el arte griego y la epopeya estén ligadas a ciertas formas del desarrollo social. La dificultad consiste en comprender que puedan aún proporcionarnos goces artísticos y valgan, en ciertos aspectos, como norma y un modelo inalcanzables" (14). Es decir, después de haber pasado tantos siglos, el arte griego ha podido trascender las determinaciones sociales de la economía esclavista en la cual surgió, y es capaz de maravillarnos aún más que el propio arte del presente. En la dificultad que plantea la anterior interrogante es donde podemos encontrar los límites y alcances implícitos en una concepción que se basa exclusivamente en la hermenéutica descubierta por Marx.

Retomemos el tema de la dialéctica. En El Capital Marx va de lo abstracto de la sociedad burguesa entendida como inmenso arsenal de mercancías, a lo concreto del capitalismo explicado mediante la relación capital-trabajo asalariado. Para llegar a lo concreto, Marx uti

lizó la dialéctica: fue de lo abstracto a lo concreto, distinguió en tre lo esencial y lo fenoménico (15), es decir, elaboró conceptos me diante los cuales pudo ser comprendida la realidad. En el camino del conocimiento, parecería que la luminosidad que se vierte sobre lo real estuviese creándolo, produciéndolo. "He aquí por qué Hegel cayó en la ilusión de concebir lo real como resultado del pensamiento que, partiendo de sí mismo, se concreta en sí mismo, profundiza en sí mismo y se mueve por sí mismo, mientras que el método que consiste en elevarse de lo abstracto a lo concreto es para el pensamiento sólo la manera de apropiarse de lo concreto, de reproducirlo como un concreto espiritual. Pero este no es de ningún modo el proceso de formación de lo concreto mismo" (16). Para Hegel, el movimiento de las categorías produce lo real; la teoría se convierte en absoluto y la realidad es sólo un momento de reconocimiento del espíritu en su recorrido fenomenológico. Para Marx, la realidad (el objeto real) existe con independencia de si es o no pensada y refigurada teóricamente por el sujeto del conocimiento. Para reconstruir intelectualmente la realidad hay que definir sus condiciones básicas de existencia y desenvolvimiento. Es la realidad quien debe estar como elemento cen tral, como referencia permanente, como dato constante en todo el proceso del conocimiento, aunque la teoría ascienda a grados extremos de abstracción. La relación de la teoría con la realidad no debe perderse en ningún momento (así sean muy elásticas las mediaciones en tre teoría y realidad) a riesgo de caer en el idealismo. Igualmente, la prioridad de la realidad sobre el pensamiento que intenta captarla no debe ser absoluta ya que se puede incurrir en la subestimación de la elaboración conceptual, y con ello, en un empirismo burdo que se limita a la percepción sensible de la realidad.

La relación entre la teoría y la realidad es expuesta de manera inmejorable en la siguiente cita de Marx: "La totalidad concreta, como totalidad del pensamiento, como un concreto del pensamiento, es in fact (en los hechos) un producto del pensamiento y de la concepción, pero de ninguna manera es un producto del concepto que piensa y se engendra a sí mismo, desde afuera y por encima de la intuición y la representación, sino que, por el contrario, es un producto del trabajo de elaboración que transforma intuiciones y representaciones en conceptos. El todo, tal como aparece en la mente como todo del pensamiento, es un producto de la mente que piensa y que se apropia del mundo del único modo posible (...) El sujeto real mantiene, antes como después, su autonomía fuera de la mente, por lo menos durante el tiempo en que el cerebro se comporta únicamente de manera especulativa, teórica. En consecuencia, también en el método teórico es necesario que el sujeto, la sociedad, esté siempre presente en la representación como premisa" (17). Como ya decíamos antes, Marx recupera el movimiento dialéctico hegeliano del paso de la intuición al concepto, reivindica la teoría de la esencia y el concepto de identidad de la identidad y la no identidad. Pero supera a Hegel en cuanto que para él la realidad es independiente (en su devenir) de los avatares del comportamiento teórico; la realidad no es producida por la teoría - aunque sólo pueda ser conocida plenamente a través de ella, y a pesar de que el conocimiento sea un contenido implícito en todas las praxis creadoras de la realidad.

Otro problema metodológico de la Introducción de 1857 es el relacionado con la forma como se construye la teoría: o partimos de la génesis histórica de las categorías tal y como fueron surgiendo en la realidad, o por el contrario, buscamos el desenvolvimiento de las ca

tegorías concretas y de su estructuración en el modo de producción - específico de acuerdo a su función e importancia en el mismo. Marx - dice al respecto que "sería impracticable y erróneo alinear las categorías económicas en el orden en que fueron históricamente determi - nantes. Su orden de sucesión está, en cambio, determinado por las re laciones que existen entre ellas en la moderna sociedad burguesa y - que es exactamente el inverso del que parece ser su orden natural o - del que correspondería a su orden de sucesión en el curso del desarro - llo histórico (...). Se trata de su articulación en el interior de la moderna sociedad" (18). El procedimiento científico de Marx en El Ca pital no es historiográfico sino abstracto-teorético, en tanto que - analiza la lógica interna de su objeto y no su historia. Marx se pro puso hacer la crítica de la estructura capitalista de producción y - no la historia del capitalismo. Aunque le da prioridad al análisis - estructural sobre el histórico-diacrónico en El Capital, no por ello el material histórico deja de ser un valioso auxiliar de la exposi - ción sincrónica, como bien lo atestiguan los capítulos de la Acumula ción Originaria de capital, o el de Maquinaria y Gran Industria. A - su vez, cuando hace estudios esencialmente históricos como El 18 Bru mario, lo sincrónico, el conocimiento de la estructura capitalista - francesa, le es imprescindible como marco de intelección de los acon tecimientos históricos.

El último punto problemático de la Introducción que abordaremos, es - el concerniente a la afirmación de que las categorías de la sociedad burguesa permiten comprender las relaciones de producción de todas - las sociedades precapitalistas "sobre cuyas ruinas y elementos" el - capitalismo fue edificado. "La economía burguesa -dice Marx- suminis - tra así la clave de la economía antigua" así como "la anatomía del -

hombre es una clave para la anatomía del mono" (19). El punto problemático se focaliza en la concepción evolucionista-determinista presente en la consideración de que "la última forma (el capitalismo) - considera a las pasadas como otras tantas etapas hacia ella misma" - (20). Esta afirmación da pie al surgimiento de una interpretación teleológica de la historia: el capitalismo es un resultado lógico y necesario del devenir histórico de occidente; toda sociedad está fatalmente encaminada hacia la formación del capitalismo, que a su vez, es un paso imprescindible para la edificación del comunismo. Este determinismo imposibilita la búsqueda de alternativas históricas (fracasadas o no) ajenas a la lógica tecnicista y racionalista del occidente capitalista. Además, deja de lado la historia de las sociedades no occidentales cuya peculiaridad social y cultural dista mucho de parecerse a la "evolución" europea, por más que el colonialismo y el imperialismo occidentales las hayan actualmente integrado al capitalismo mediante la violencia y la explotación.

Para concluir este apartado haremos una última reflexión en torno a la definición de la dialéctica. A partir del triunfo del "socialismo real" se ha desarrollado una cosmovisión (diamat) en donde la dialéctica se presenta como una nueva lógica superior a la lógica formal, - como un conjunto de leyes infalibles que pueden ser aplicadas a cualquier objeto de estudio (sea social o natural), produciéndose, invariablemente, el conocimiento científico de todas las cosas. Para nosotros, la dialéctica no es una lógica de nuevo tipo, ni tampoco es un método universal o una filosofía que se aplique a la historia para producir científicidad. No puede reducirse a esquemas, ni formalizarse como la lógica tradicional. Si lo hace jamás podrá captar las contradicciones de la realidad. La dialéctica es una visión del mun-

do real, una forma de concebir las cosas y el conocimiento de las mismas (21). En este sentido amplio, no se requiere ser marxista para ser dialéctico. Por ello, para utilizar la dialéctica en forma marxiana no basta con postular que el mundo está en constante movimiento y contradicción, o que detrás de la apariencia se esconde la esencia, etc.; se requiere, además, integrar la dialéctica a una concepción que postule a la praxis concreta de los hombres como el elemento creador de la historia; y que conciba la configuración histórica de las sociedades a partir de las relaciones sociales de producción (relación sujeto-objeto). De este modo, la dialéctica marxiana es una forma de pensamiento que implica necesariamente una interpretación histórico materialista de la realidad. Por ello no se puede separar la dialéctica (en tanto forma del pensamiento) de la concepción de la praxis como creadora de la historia. No existe un materialismo histórico por un lado y un materialismo dialéctico por el otro. Hay dialéctica en la historia y la historia puede ser conocida mediante la dialéctica.

La dialéctica se presenta en la praxis social de los hombres, los cuales, con sus deseos, pasiones, conciencia, arte, ciencia, crean la historia como vida contradictoria y en movimiento. Sólo mediante un pensamiento dialéctico podemos conocer la dialéctica de la historia. La existencia del pensamiento dialéctico en su proceso de aprehensión de la dialéctica social presupone, necesariamente, que la dialéctica existe exclusivamente en la sociedad y en la historia y no en la naturaleza. Existe bajo la forma de conocimiento y autoconocimiento, de acción y transformación consciente o inconsciente de las contradicciones sociales. La dialéctica del pensamiento se unifica con la dialéctica de la historia para producir lo nuevo, lo inesperado, el futuro. Dicho esto, resulta inadecuado hablar de la exis-

tencia de la dialéctica en la naturaleza fuera de la praxis social - de los hombres (22). El hecho de que exista movimiento, choques, -- reacciones, transformaciones en la naturaleza o en el espacio, antes de la existencia del hombre o al margen de su praxis, no quiere decir que la naturaleza sea dialéctica.

En El Capital Marx expuso la dialéctica de las categorías básicas - del capitalismo, en El 18 Brumario narró dialécticamente el ascenso de Napoleón III al poder, reproduciendo la dialéctica histórica de - ese momento sociopolítico. Es decir, en términos marxianos rigurosos no se puede hablar de contradicciones en la formación del universo, - no se puede aplicar el paso de lo abstracto a lo concreto en la conversión del mono en hombre, es imposible descubrir la esencia detrás de las apariencias en las reacciones químicas, es impensable encontrar la identidad de la identidad y la no identidad en la transición de la semilla hacia la planta. Por eso, Marx dice en El Capital que - "cuando analizamos las formas económicas (así como cualquier fenómeno social) no podemos servirnos del microscopio ni de reactivos químicos. La facultad de abstraer debe hacer las veces del uno y los - otros" (23).

6.3.- PROLOGO DE LA CONTRIBUCION A LA CRITICA DE LA ECONOMIA POLITICA.

En el Prólogo de 1859 Marx dice que "Tanto las relaciones jurídicas como las formas de Estado no pueden comprenderse por sí mismas ni por la llamada evolución del espíritu humano, sino que radican, por el contrario, en las condiciones materiales de vida cuyo conjunto resume Hegel (...) bajo el nombre de "sociedad civil", y que la anatomía de la sociedad civil hay que buscarla en la economía política -- (24). El conjunto del Prólogo y en especial esta cita, guardan una específica línea de continuidad con las tesis de La Ideología Alemana en donde también se resumen las ideas centrales del materialismo-histórico-dialéctico.

El análisis del párrafo transcrito resalta los siguientes puntos problemáticos: 1) Los elementos ideológicos, culturales y políticos no pueden comprenderse por sí mismos, aislados del todo social del que forman parte, y especialmente, si no se les enmarca y se les considera como elementos determinados por las condiciones materiales de producción; y 2) Al encontrar la anatomía de la sociedad civil en la economía política, Marx está priorizando al proceso de trabajo (en tanto elemento ontológico imprescindible de la producción y reproducción social) como el factor que no sólo determina globalmente la existencia y funcionalidad particular de los otros aspectos de la vida social, sino además, como la causa de la inteligibilidad de todos los otros restantes niveles del acontecer social. Al respecto, dice: "en la producción social de su existencia, los hombres contraen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas. El conjunto de estas relaciones

de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se eleva un edificio jurídico y político y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material determina el proceso de la vida social, política y espiritual en general. No es la conciencia del hombre lo que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia" (25). Es decir, el edificio jurídico y político al igual que las formas de conciencia social se articulan dentro de una totalidad social que está determinada por la estructura económica de la sociedad.

Aunque reconoce la existencia de mediaciones y niveles de autonomía de lo ideológico, lo político y lo cultural, el marxismo postula la prioridad del proceso de trabajo como eje central que permite la constitución de lo real y lo histórico, y, heurísticamente, como clave epistemológica de la intelección de la sociedad en toda totalidad concreta. No es posible, pues, ante tal claridad expositiva de las premisas epistemológicas del marxismo, tratar de soslayar o dematizar el determinismo implícito en el materialismo histórico-dialéctico, recurriendo a frases como "determinación económica en última instancia", o a la acaloración de que exista una "relación dialéctica entre estructura y supraestructura". Para nosotros, el determinismo marxiano es evidente. En su comprensión reside la posibilidad de que podamos obtener el máximo de su riqueza teórica y metodológica, así como la potencialidad de trascender las limitaciones implícitas a su discurso. Si consideramos al marxismo como una teoría sin límites, acabada, verdadera, eterna, estaremos convirtiéndolo en una nueva religión. Si por el contrario, lo concebimos como un sistema teórico absolutamente falso por economicista, estaremos olvidándonos

de su riqueza epistemológica inédita hasta 1845.

A continuación argumentamos en favor y en contra del determinismo marxiano con intención precisa de que tanto sus limitaciones como sus logros puedan ser más evidentes. En favor de su epistemología se puede arguir el hecho irrefutable de que toda sociedad existe históricamente como producto del proceso de trabajo, como resultado de la praxis social y colectiva de los hombres y de las clases. Ciertamente también que el proceso de trabajo (que asegura la reproducción social) implica diferentes grados de desarrollo de las fuerzas productivas, así como diferentes configuraciones de las relaciones sociales entre los hombres. Por último, la veracidad del marxismo se puede constatar en un texto como El Capital, en donde se expone el proceso de trabajo capitalista como base de la estructuración y funcionalización de la sociedad burguesa. Es decir, a través del análisis de la explotación del trabajo asalariado Marx puede conceptualizar la totalidad capitalista como conjunto dialéctico en donde se articulan tanto la relación capital-trabajo como los restantes elementos que conforman la supraestructura burguesa. La prioridad del proceso de trabajo como hecho ontológico básico y como principio heurístico puede ser criticada por parcial o limitada, pero no porque sea una falsedad.

En contra del determinismo marxiano: Es imposible separar ontológicamente la ideología y las formas de conciencia de los hombres concretos, respecto del proceso de su trabajo material. No existe una supraestructura por encima de la estructura, o una ideología separada de la economía. No puede haber explotación capitalista si abstraemos de ese proceso a la ideología, al derecho y al Estado burgueses. Igualmente no puede existir la explotación del siervo por el señor

feudal si prescindimos de cuestiones como: a) el sometimiento coactivo o voluntario del primero al segundo, y la aceptación del siervo - de entregar un plusproducto en trabajo, especie o dinero al señor - feudal en compensación de la seguridad y protección que recibe su familia dentro del castillo feudal respecto de los invasores bárbaros; b) el consenso ganado por la iglesia a través de la manipulación religiosa que prohíbe al siervo rebelarse frente a la explotación en - aras del destino divino y la promesa del cielo después de la muerte; c) la tradición, la jurisdicción, la dependencia y la represión en - caso de desobediencia o insurrección. En este sentido, pensar en la - extracción de un impuesto feudal o en el cobro de un tributo sin considerar la ideología feudal de los siervos, es decir, considerar la explotación económica sin mencionar el factor del sometimiento ideológico, nos lleva a una conceptualización parcial del proceso histórico feudal. La separación de las formas de conciencia respecto del proceso de producción, sólo puede obedecer a necesidades heurísticas, y sólo puede llevarse a cabo en la teoría como forma de comprensión de la complejidad de elementos que confluyen en la praxis de los hombres. Por ello, cualquier priorización de uno de los múltiples factores de la realidad por sobre los demás, corre el riesgo de olvidar - que las actividades de los individuos como la de crear una obra de - arte, cosechar, escribir un libro, tomar el poder, etc, forman parte de un cosmos polimorfo articulado mediante la praxis social global - de las sociedades concretas.

Por otro lado, aceptando que toda sociedad existe gracias a las presencia del proceso de trabajo históricamente determinado, no por -- ello debemos deducir que la peculiaridad del proceso productivo nos - permite explicar la forma y el contenido de todos y cada uno de los-

elementos que conforman la llamada supraestructura. Aunque las relaciones de producción sean la base de la reproducción social y contextúan e influyen en la forma específica en como funcionan los aspectos políticos, ideológicos y artísticos, no por ello podemos decir que - la esencia y explicación del Estado, de la ideología burguesa o del arte abstracto, residan en la relación capital-trabajo asalariado. - El capitalismo es una totalidad, sus elementos están mediados dialécticamente, pero conservan una especificidad y una autonomía; parte - de su explicación se deriva de su relación con las relaciones de producción, pero la otra parte de su comprensión debe buscarse en la relación que guardan con los otros aspectos del todo, consigo mismos y con el todo en su conjunto.

Cualquier investigación histórica rigurosa nos demuestra que por más importante e imprescindible que sea lo económico, los otros elementos (ideología, política, arte) no sólo pueden anteceder a la existencia de los procesos económicos, sino que llegan a determinar su aparición y su desarrollo. Por ejemplo, la ideología socialista surge dentro del proceso de génesis y consolidación del capitalismo en un contexto histórico caracterizado por el tránsito del feudalismo hacia la sociedad burguesa. No existía ningún tipo de experiencia socialista cuando ya había surgido la crítica del capitalismo y la proyección utópica de una sociedad comunista. La determinación de la ideología por la economía no es válida para todos los casos. La absolutización del factor económico y de la lucha de clases para la explicación del nacimiento y transformación de los diferentes modos de producción, conducen a la formalización de la historia en clichés, slogans, recetas, leyes universales, carentes de científicidad. Las revueltas de los esclavos y de los siervos no fueron la causa principal de la aparición del feudalismo y del capitalismo respectivamente.

Para la formación de la sociedad feudal fue importantísima la existencia de un factor aleatorio: las invasiones de los bárbaros que acabaron con los restos del imperio romano, y el cierre del comercio en el mediterráneo a partir de la invasión musulmana. El sistema autárquico, descentralizado, amurallado, del medioevo está correlacionado directamente con este tipo de sucesos históricos y no, como podría creerse bajo una interpretación reduccionista de la historia, como producto de las rebeliones de los esclavos (que se presentaron mucho antes de la decadencia de Roma). Una explicación más completa de la transición de la antigüedad al feudalismo tendría que interrelacionar múltiples procesos sociales: la formación del colonato, la división del imperio en provincias, las guerras entre los generales romanos, la aparición del cristianismo, la síntesis entre el mundo antiguo-esclavista y el mundo germano-comunitario, las invasiones bárbaras y musulmanas, etc.

Otro de los complejos problemas teóricos del Prólogo de 1859 es el de la revolución de los modos de producción a partir de la contradicción entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción. Marx dice que "al llegar a una determinada fase de desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad chocan con las relaciones de producción existentes, o, lo que no es más que la expresión jurídica de esto, con las relaciones de propiedad dentro de las cuales se han desenvuelto hasta allí. De formas de desarrollo de las fuerzas productivas estas relaciones se convierten en trabas suyas. Se abre así una época de revolución social. Al cambiar la base económica, se revoluciona, más o menos rápidamente, todo el inmenso edificio erigido sobre ella" (26). Este es uno de los párrafos más esquemáticos y mecanicistas de la teoría de Marx. Su análisis lo dividiremos en los siguientes puntos: 1) Marx incurre en un mecanicismo-ins-

trumentalismo cuando considera que el elemento-motor de la revolución social es el grado de desarrollo de las fuerzas productivas y su nivel de contradicción respecto de las relaciones sociales de producción. De ello se deriva la siguiente ley histórica: si hay correspondencia positiva entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción, las primeras se desarrollan progresiva e ilimitadamente; si por el contrario, se llega a un punto en donde las relaciones de producción entran en contradicción con el desarrollo de las fuerzas productivas, éstas quedan paralizadas y por ende, surge la necesidad de la revolución social. El problema de un esquema como este es que se olvida de la lucha de clases. Es decir, no son los hombres en su praxis histórica, las clases y los individuos en sus luchas y a partir de sus necesidades, deseos, ilusiones, etc., los que construyen la historia y realizan la revolución social, sino que la revolución se determina por el grado de desarrollo de las fuerzas productivas. El Marx del Prólogo de 1859 parece muy lejos del Marx que escribió los análisis de la revolución de 1848. Ni siquiera considerando a las clases oprimidas como parte del concepto de fuerzas productivas se puede admitir esta visión instrumentalista en donde desaparece toda referencia explícita a la subjetividad de los individuos, a la complejidad de las contradicciones entre las clases y a los desniveles y diferencias ideológicas y políticas de los sujetos que se enfrentan en las luchas por mantener o transformar el status quo social. 2) Al analizar las transiciones de los modos de producción nos damos cuenta lo poco útil que es el esquema marxista de estructura-supraestructura y el de fuerzas productivas relaciones de producción. En el paso del modo de producción feudal al capitalismo, por ejemplo, después del siglo XIII y fundamentalmente, durante los siglos XV y XVI, se dió un alto desarrollo de las

fuerzas productivas dentro de los mismos marcos impuestos por las relaciones feudales en paulatina disolución. El feudalismo no obstaculizó el desarrollo de las fuerzas productivas, sino que más bien, las fuerzas productivas desarrolladas contribuyeron, junto con otros muchos factores, a la aparición del capitalismo. Además, es impensable el desarrollo de las F.P. nacidas en el feudalismo o en la transición si no presuponemos cuestiones como las guerras campesinas, la liberación de los siervos y su huida a las ciudades, el incremento del comercio después de la reapertura del mediterráneo, el desarrollo de las ciudades y los mercados, la decadencia económica de la aristocracia y sus luchas intestinas, etc. Las F.P. contribuyen como causa de algunos de estos procesos históricos, pero también son resultado de algunos de ellos. La compleja dialéctica de la multiplicidad de factores hace imposible la postulación de una causa única y fundamental del conjunto de sucesos históricos tan diversos y discontinuos en el tiempo y en el espacio. La transición del esclavismo al feudalismo se da a pesar de la inexistencia de un desarrollo continuado de las fuerzas productivas en toda la historia de la antigüedad greco-romana. En referencia al capitalismo, es evidente que las actuales fuerzas productivas están creadas bajo la lógica capitalista de la ganancia, el despilfarro y el consumo masivo; otras se han constituido en F.P. elitistas destinadas a la industria bélica y atómica o han abierto nuevos campos de expansión del capital como son los de la informática, la cibernética o la industria nuclear. En este sentido, las fuerzas productivas capitalistas no han cesado su desarrollo. A pesar de que proliferen las crisis capitalistas y se agudice la irracionalidad del sistema y la polarización de las clases sociales, actualmente no podemos sostener la idea de que las fuerzas productivas capitalistas están estancadas como resultado de que las-

propias relaciones capitalistas de producción les impidan seguir -- avanzando. Por el contrario, las fuerzas productivas continúan desarrollándose bajo la lógica de la ganancia, la dominación y la destrucción.

En plena crisis del capitalismo tardío, las vinculaciones entre las fuerzas productivas capitalistas y las relaciones de producción burguesas son a tal grado homogéneas y se encuentran tan implicadas las unas con las otras, que hablar de contradicción entre ellas se convierte en una falsedad. La tecnología sofisticada que utiliza el capitalismo está en correlación directa con las necesidades económicas de lucro de los monopolios y transnacionales, o con las necesidades de dominación política de los Estados imperialistas. Actualmente, cuando asistimos a la destrucción masiva de la ecología a través de pesticidas, detergentes, desechos químicos y nucleares, contaminación ambiental, etc., y con la permanencia de la amenaza de una nueva guerra mundial apocalíptica (vease el desarrollo de la industria militar y el aumento de los conflictos este-oeste, norte-sur), no podemos continuar pensando que las fuerzas productivas son neutrales y que lo único que necesita hacer una revolución socialista es trasladar el control de las F.P. de manos de la burguesía a manos del proletariado. No, lo que debemos impulsar es la destrucción de todas las F.P. que inscritas en una lógica capitalista de ganancia y explotación sólo sirvan para la destrucción ecológica y para la reproducción del capitalismo (27). Por ello, la sociedad del futuro deberá ser un comunismo de la escasez que utilice al máximo sus recursos humanos, la distribución igualitaria, la planificación y la autogestión, mientras construye sus propias fuerzas productivas comunistas.

3) De lo dicho hasta aquí se deduce que para que exista una revolu -

ción social no basta con el choque antagónico entre las F.P. y las relaciones de producción. Incluso si afirmáramos que la conciencia revolucionaria o el proletariado en su conjunto forman parte de las fuerzas productivas, tampoco sería suficiente en la medida en que una revolución implica no sólo la existencia de contradicciones o la conciencia de la necesidad de la revolución; una transformación se da a partir de las condiciones mismas en que se suscita la lucha de clases: sus fuerzas materiales, su capacidad de organización política, el consenso popular, la coyuntura política internacional, etc.

4) El tránsito de una sociedad a otra es algo mucho más complejo que el puro desarrollo de las fuerzas productivas. En el caso del paso del feudalismo al capitalismo se requirieron varios siglos en donde ocurrieron procesos históricos diversos: las luchas campesinas y la liberación de los siervos, la acumulación originaria de capital, el Renacimiento, la formación del Estado-nación, el Absolutismo, el Iluminismo, el Liberalismo, el desarrollo de la manufactura, el Protestantismo, la Revolución Industrial, las revoluciones burguesas, etc. Este ejemplo basta para que comprobemos lo limitado que resulta el priorizar absolutamente el avance de las F.P. como el factor esencial de la génesis del capitalismo.

5) El último comentario a la cita en cuestión señalaría que no es cierto que "al cambiar la base económica, se revoluciona (...) todo el inmenso edificio erigido sobre ella". Los cambios en la superestructura no son simples epifenómenos de las transformaciones en la estructura económica. La ideología, la política, el arte pueden anteceder, prefigurar y ser la causa de los cambios en la estructura económica. Los países del "socialismo real" han cambiado algunas cuestiones centrales de la economía capitalista y sin embargo, la superestructura que les caracteriza continúa estando regida por aspectos-

ideológicos y culturales que reproducen muchos de los elementos más retrógrados peculiares a las sociedades clasistas (el machismo, el chovinismo, el antihomosexualismo, la mogigatería). Quizás este fenómeno social tenga parte de su explicación en el hecho de que en esas sociedades la superación estructural-radical del capitalismo sigue siendo un proyecto y no una realidad consumada. En todo caso, nuestro comentario intenta enfatizar el grado de complejidad y de lentitud de las revoluciones ideológicas y culturales. Son tan espaciados los cambios en el mundo de la conciencia y las tradiciones que, por ejemplo, podemos ver el enorme nivel de adaptación de la iglesia católica a las distintas formas sociales existentes desde el esclavismo hasta las sociedades del "socialismo real".

Marx dice que la conciencia individual se explica "por las contradicciones de la vida material, por el conflicto existente entre las fuerzas productivas sociales y las relaciones de producción" (28). Aunque en términos sociológicos generales es parcialmente válida esta afirmación, tiene el defecto de que vuelve absoluto su grado de verdad al no incorporar, para la comprensión del individuo y de su conciencia singular, otros muchos factores tales como la experiencia del sujeto en la infancia y en la familia, la influencia de la tradición cultural, la importancia de la educación, la alimentación y el medio geográfico, la determinación genética, etc. Es decir, si resulta excesivo explicar la complejidad de la conciencia individual a partir única y exclusivamente de la pertenencia a tal o cual clase social, con mayor razón resulta inaceptable su explicación en base a la relación entre las F.P. y las de R.P. dentro de una sociedad particular. En este punto resulta interesante comprobar también cómo la concepción racionalista-prometeica de Marx, expresada en su confian-

za absoluta en la capacidad creadora del hombre para dominar a la naturaleza mediante el trabajo, le ofusca el aspecto doloroso de la humanidad: las limitaciones biológicas, la imposibilidad de la inmortalidad, el temor a lo desconocido, la crueldad del dominio psicológico, la angustia ante el abandono, la separación de los amantes, la impotencia de la vejez, el patetismo de las enfermedades, la servidumbre voluntaria, etc.

Otra de las partes de mayor interés del Prólogo de 59 es la afirmación de que "Ninguna formación social desaparece antes de que se desarrollen todas las fuerzas productivas que caben dentro de ella, y jamás aparecen nuevas y más altas relaciones de producción antes que las condiciones materiales para su existencia hayan madurado en el seno de la propia sociedad antigua" (29). Esta aseveración parece hoy, a la luz de las experiencias revolucionarias del siglo XX, una afirmación errónea en la medida en que no ha sido comprobada en la realidad. Todas las revoluciones que han intentado trascender al capitalismo mediante la construcción del socialismo han acontecido en sociedades caracterizadas (en el momento de sus revoluciones) por los siguientes aspectos: a) relaciones de producción precapitalistas o en transición acelerada al capitalismo; b) como consecuencia de lo anterior, preponderancia del sector agrario sobre el industrial, lo que implica la existencia de un campesinado mayoritario respecto al proletariado; c) presencia de un fuerte aparato Estatal-represivo y d) miseria económica acompañada de un enorme atraso cultural y social en general. Es decir, las revoluciones socialistas se han dado en países que no contaban con un alto desarrollo de fuerzas productivas. Como contrapartida de esto, nos damos cuenta de que en los países altamente desarrollados, con mayor nivel social y cultural mayoritarios, la revolución socialista ha sido derrotada o ni siquiera -

ha sido intentada. Es evidente, pues, que no se ha cumplido la hipótesis marxiana de que la revolución tendría que efectuarse en las sociedades con más alto desarrollo de las fuerzas productivas.

¿Cómo explicarnos, en las postrimerias del siglo XX, tan radical distinción entre lo dicho por Marx en el Prólogo de 59 respecto de lo que realmente ha ocurrido en la realidad contemporánea? Podemos ensayar varias hipótesis como respuesta: 1) La ya comentada tendencia errónea de Marx consistente en sobrestimar y hasta mistificar el papel revolucionario de las fuerzas productivas como motor esencial del cambio social; 2) La postulación del triunfo del proletariado sobre la burguesía en base a la subestimación de la capacidad política e ideológica de ésta última, al tiempo que sobrestimaba la fuerza política y organizativa del proletariado; 3) Por otra parte, y en descargo de Marx, es importante reconocer la enorme transformación que sufrió el contexto histórico mundial durante los últimos años de la vida de Marx. Es decir, una cosa es la Europa liberal de las tres primeras décadas de la segunda mitad del siglo, y otra cosa es el mundo a finales del siglo XIX y a lo largo del siglo XX. Esta última etapa se caracteriza, entre otras cosas, por la aparición y desarrollo de la segunda y tercera revoluciones industriales, por la expansión imperialista con todas sus implicaciones sociales y políticas, por las dos guerras mundiales, por el fortalecimiento del Estado monopolista, por la integración y manipulación ideológica de la conciencia contemporeña a través de los medios masivos de información y comunicación, por la nueva división internacional del trabajo, etc. Marx no pudo prever que estas transformaciones sociales y políticas (algunas de las cuales apenas intuyó o percibió) fueran a implicar una correlación tan compleja y difícil de la lucha de clases como para despla-

zar la revolución socialista del occidente al oriente, de los países más desarrollados a los menos industrializados.

Ciertamente, en sus últimos años, Marx se preguntó "si podría la comunidad rural (...) pasar directamente (...) a la forma comunista" - (30).o si por el contrario tenía que pasar por el mismo proceso del desarrollo histórico típico de occidente. Su respuesta consistió en afirmar la primera posibilidad a condición de que la revolución rusa se complementara con la revolución proletaria en occidente. Es decir, para Marx, el paso al socialismo requiere, para su consecución efectiva, de un alto desarrollo de las fuerzas productivas creadoras de la abundancia y de la ampliación del tiempo libre; de ahí que siempre, y hasta en los peores momentos de la derrota del movimiento obrero occidental, haya pensado que la revolución socialista debería hacerse o complementarse mediante la revolución socialista en los países altamente industrializados.

Los enormes cambios que ocurrieron en el paso del capitalismo liberal al capitalismo monopolístico, implicaron muchos elementos a los cuales Marx no les pudo dar una adecuada valoración política, o de los cuales no pudo tener siquiera una mínima previsión. Nos referimos a cuestiones tan esenciales como la enorme y amplísima capacidad de fortalecimiento, reproducción y subsistencia del capitalismo a través de la utilización de recursos como; la manipulación e integración de los obreros, el control político de los ciudadanos, la represión dosificada o masiva, la utilización de la ideología anticomunista, la masacre indiscriminada, la corrupción de los líderes obreros o su desaparición, el reformismo como forma de mediatización de la oposición, etc. Ciertamente, muchas de estas medidas fueron estudiadas y denunciadas por Marx en sus escritos políticos; sin embargo, -

por su persistente optimismo sobre el triunfo final del proletariado, y porque no asistió a la nueva configuración de la economía mundial-capitalista, Marx no pudo prever y teorizar sobre la inmensa capacidad de resistencia que al capitalismo le estaban dando la suma de todas las viejas y nuevas tácticas a las que acudía para asegurar su sobrevivencia.

El último problema que queremos analizar es la afirmación siguiente: "A grandes rasgos, podemos designar como otras tantas épocas progresivas de la formación económica de la sociedad, el modo de producción asiático, el antiguo, el feudal y el moderno burgués. Las relaciones burguesas de producción son la última forma antagónica del proceso social de producción (...) antagonismo que proviene de las condiciones sociales de vida de los individuos. Pero las fuerzas productivas que se desarrollan en el seno de la sociedad burguesa brindan, al mismo tiempo, las condiciones materiales para la solución de este antagonismo. Con esta formación social se cierra, por tanto, la prehistoria de la sociedad humana" (31). Aparece en esta cita una de las ideas más constantes en el pensamiento de Marx: la noción de progreso que tanto le debe a la tradición filosófica racionalista de la Ilustración y al evolucionismo del siglo XIX. No hay duda de que para Marx la sociedad está en una permanente evolución que transcurre desde la forma social más primitiva hasta la configuración de socialidad más elevada hasta ahora concebida: el comunismo. El progreso social, al igual que para Hegel, implica la existencia de contradicciones, de avances, retrocesos y estancamientos, de miseria, lucha, pasión y drama. Hay que padecer la división social e intelectual del trabajo a partir de la antigüedad esclavista como paso necesario para el desarrollo de la técnica y la ciencia. Pero al final del reco-

rrido histórico, la experiencia de haber sufrido y padecido la explotación y la miseria en sus diversas formas (y sobre todo en el capitalismo en tanto que es el modo de vida más contradictorio y enajenado) se convierten en una esperanzadora recompensa: la posibilidad - creada por el propio capitalismo de construir una sociedad sin clases y sin antagonismos sociales (32). La teleología vuelve aparecer mediante la postulación del capitalismo como "un punto de pasaje necesario" de la historia del hombre hacia el comunismo. La idea escatológica del progreso incesante y del triunfo final del comunismo - después de haber sufrido la lucha por dominar la naturaleza y la lucha entre las clases, evidencia la inscripción del marxismo en la tradición filosófica del iluminismo. Esta tradición de la filosofía occidental requiere hoy en día de un cuestionamiento crítico amplio y profundo.

El instrumentalismo mecanicista que hemos estado criticando a lo largo de este ensayo vuelve a aparecer en la última parte de la cita transcrita: "las fuerzas productivas que se desarrollan en el seno de la sociedad burguesa brindan, al mismo tiempo, las condiciones materiales para la solución de este antagonismo" (33). Dijimos ya que no son las fuerzas productivas por sí solas las que determinan la posibilidad o no del triunfo de la revolución social, y que, precisamente en sociedades con poco desarrollo de sus fuerzas productivas - es en donde se ha efectuado las revoluciones sociales. Por otro lado, insistimos en el hecho de que las actuales fuerzas productivas superdesarrolladas del capitalismo contemporáneo no sólo no han propiciado en tanto "condiciones materiales" el triunfo del socialismo sobre el capitalismo, sino que incluso se puede constatar, en la medida en que la mayoría de esas fuerzas productivas responden exclusivamente-

a la lógica de la ganancia, el despilfarro y la guerra, que ellas son contradictorias con la aspiración a vivir en una sociedad comunista en donde se manifiesten ampliamente la libertad, el goce, el juego, la creación, la conservación de la naturaleza, la autogestión y la distribución de acuerdo a las necesidades individuales.

Aunque muchos de los problemas teóricos tratados en el Prólogo de 1859 aparecen en otros textos bajo una forma menos esquemática e instrumentalista, sin embargo, no debemos apreciarlo como un texto aislado y no representativo del "verdadero" marxismo. Desde nuestro punto de vista el Prólogo de 59 plantea ejemplarmente los límites precisos del discurso marxiano. A partir del reconocimiento de ellos es que podemos recuperar su riqueza teórica sin caer en los dos extremos clásicos: convertirlo en doctrina religiosa y en ideología de Estado o considerarlo como discurso decimonónico absolutamente superado.

6.4.- LA PRIMERA INTERNACIONAL (A.I.T.)

En este apartado sintetizaremos los acontecimientos y tesis políticas más importantes de la experiencia de Marx durante los años de existencia de la A.I.T. (1864-1876).

"Tres acontecimientos políticos contribuyeron al florecimiento de la lucha política de los obreros, que a su vez prefiguraron la formación de la A.I.T., ellos son: 1) el apoyo político a Garibaldi y a la lucha del resurgimiento italiano; 2) el apoyo a los grupos norteros en la guerra civil de los Estados Unidos al decretarse la abolición de la esclavitud por parte de Lincoln; y por último, la insurrección polaca de 1863, ante la cual los obreros ingleses se solidarizaron enviando una comisión sindical a Palmerston para pedir que Gran Bretaña interviniera contra Rusia" (34). Otros dos sucesos fundamentales motivaron la formación de la A.I.T.: 1) El auge de huelgas que se sucedieron en Francia después de la crisis de 1857-1858 propició una política reformista por parte de Napoleón III, quien hizo una serie de concesiones políticas entre las cuales estaba el permiso para que una delegación de obreros franceses asistiera a la reunión de los obreros ingleses en Londres durante el año de 1862; y 2) El hecho de que la dirección política de los sindicatos tradeunionistas discutiera con los obreros franceses la posibilidad de formar una asociación solidaria de trabajadores con el objeto de luchar en contra de la política gubernamental de contratar mano de obra barata en el extranjero.

MANIFIESTO INAGURAL DE LA A.I.T.

La redacción de los estatutos de la A.I.T. fue finalmente encargada a Marx, quien incluyó en ella un Manifiesto Inagural. En ambos escri

tos, tuvo que tomar en cuenta la composición heterogénea y políticamente desigual del movimiento obrero europeo. Había que conciliar en los documentos, tendencias ideológicas tan disímiles como el owenismo y el sindicalismo ingleses, el nacionalismo y republicanismo de los italianos, el proudhonismo y blanquismo en Francia y el radicalismo pequeñoburgués de los alemanes.

En aras de encontrar las consignas y demandas centrales que pudieran unificar a los trabajadores de la época, Marx evita mencionar en el Manifiesto inaugural y en los Estatutos la consigna de la socialización de la producción que a pesar de ser fundamental dentro de su ideario político, tácticamente tenía que ser soslayada debido a la fuerte presencia del proudhonismo que era reacto a ella.

El Manifiesto inaugural fue escrito durante los días 21 y 27 de octubre de 1864 y en su primera parte trata del enorme auge del capitalismo y de la angustiante miseria del proletariado expresada en la sustitución de los obreros irlandeses por las máquinas, la insalubridad y el pauperismo en los distritos industriales, el hambre y las enfermedades de los tejedores y la ruina moral e intelectual de toda la clase obrera.

Al igual que en el Manifiesto Comunista, en el Manifiesto inaugural se vuelve a postular la antítesis creciente entre la miseria de los obreros y la riqueza de la burguesía. A mayor concentración de la acumulación de capital en pocas manos, mayor será la masificación y pauperización del proletariado. Esta ley histórica del capitalismo implica que "ni el perfeccionamiento de las máquinas, ni la aplicación de la ciencia a la producción, ni el mejoramiento de los medios de comunicación, ni las nuevas colonias, ni la emigración, ni la --

creación de nuevos mercados, ni el libre cambio, ni todas estas cosas juntas están en condiciones de suprimir la miseria de la clase laboriosa; al contrario, mientras exista la base falsa de hoy, cada nuevo desarrollo de las fuerzas productivas del trabajo ahondará necesariamente los contrastes sociales y agudizará más cada día los antagonismos sociales" (35).

La tendencia a la pauperización del proletariado y a la elitización de la burguesía que era una verdad generalizada en el siglo XIX, puede ser hoy en día aceptada como válida a condición de que la deduzcamos en base al conjunto del mercado mundial capitalista con su actual división internacional del trabajo. En otras palabras: la polarización entre burguesía y proletariado no debe focalizarse en el interior de los países industrializados (donde ya no se presenta en la forma aguda típica del siglo pasado) sino en el contexto de la economía mundial capitalista caracterizada por la división y la dependencia entre países altamente industrializados y los subdesarrollados, monopolización y transnacionalización del capital, intercambio comercial desigual, etc. Gracias a la actual división del trabajo, los países centrales pueden elevar el nivel socioeconómico de vida de sus propios obreros mediante la explotación del proletariado y el campesinado de los países periféricos. En este sentido, lo dicho por Marx sobre la polarización de las clases continúa siendo una afirmación demostrable empíricamente como fenómeno sociológico inherente a la internacionalización del capitalismo (36).

Es interesante observar que en la cita transcrita Marx hace una crítica de las fuerzas productivas capitalistas, distanciándose así de su anterior posición apologética sobre las mismas (en el Manifiesto Comunista y en el Prólogo de 1859) (37).

En la última parte del Manifiesto inaugural dice que "la clase obrera posee un elemento de triunfo: el número. Pero en número no pesa en la balanza si no está unido por la asociación y guiado por el saber" (38).

Para lograr la revolución se requiere del crecimiento numérico del proletariado, de su organización política y de la vinculación entre el saber (la ciencia y la filosofía) y la transformación práctica del capitalismo.

ESTATUTOS GENERALES DE LA A.I.T.

Antes de la enumeración de los Estatutos Marx hace seis importantes consideraciones políticas, de las cuales analizaremos las tres más significativas: La primera consideración dice que "la emancipación de la clase obrera debe ser obra de los obreros mismos; que la lucha por la emancipación de la clase obrera no es una lucha por privilegios y monopolios de clase, sino por el establecimiento de derechos y deberes iguales y por la abolición de todo dominio de clase" (39). En la primera parte de esta consideración Marx está criticando a las concepciones blanquistas y jacobinas que conciben a la revolución como una tarea de una vanguardia o élite de revolucionarios profesionales y de sabios comunistas; esta élite se abroga la representación de los intereses de la clase obrera y dirige y planea la revolución en su nombre; las masas de trabajadores son, posteriormente, concientizados para que respalden y descubran la proeza de sus libertadores. La crítica de Marx puede hacerse extensiva al leninismo, que aunque con connotaciones diferentes, se ha constituido en la teoría de un partido centralizado que habla, planifica, concientiza y dirige a las masas de obreros y campesinos, los cuales actúan siempre como un sujeto pasivo y maleable, mientras que el partido adopta el papel ac

tivo y conoce la "verdad comunista" por siempre y para siempre.

En la segunda parte, Marx reitera su concepto (desarrollado desde fines de 1843) sobre la autodisolución de la clase obrera en el comunismo. Esta insistencia en la socialización del poder a través de la autogestión y de la desaparición de las clases sociales, resulta actualmente de vital importancia debido a que en los países del "socialismo real" se está muy lejos de la existencia de una democracia de los trabajadores y de la marcha hacia el comunismo entendido como abolición de todas las clases.

Las siguientes dos consideraciones establecen "que el sometimiento del trabajador a los monopolizadores de los medios de trabajo, es decir, de las fuentes de vida, es la base de la servidumbre en todas sus formas, de toda miseria social, degradación intelectual y dependencia política" y que "la emancipación económica de la clase obrera es, por lo tanto, el gran fin al que todo movimiento político debe ser subordinado como medio" (40). Marx tiene razón cuando afirma que la existencia de la propiedad privada y de la explotación de una clase por otra es un conflicto fundamental de la sociedad moderna; al grado de ser cierta la aseveración de que la desaparición de las clases sociales en el comunismo implica una gran revolución en la historia del hombre. Sin embargo, lo que no es válido es la afirmación de que la explotación del proletariado por la burguesía sea "la base de la servidumbre en todas sus formas" y que su superación se constituya en el gran fin de la humanidad. Lo dijimos antes: los conflictos sexuales, raciales, nacionales y políticos están refuncionalizados en el capitalismo por la lógica de la valorización y cosificación del capital, pero ello no de manera absoluta, ya que conservan una especificidad y autonomía reales que nos obligan a pensarlos co-

mo problemas particulares que requieren de una solución propia que a su vez debe dialectizarse con la revolución social. En este sentido, resulta problemática la tesis marxiana de que todo movimiento contestatario debe subordinarse a la lucha por la emancipación económica. La revolución cultural, la liberación femenina, la lucha por la autogestión, etc, deben articularse con la lucha por el socialismo, pero sólo en la medida en que reconozcamos su autonomía y su peculiaridad que les confieren una importancia enorme por la cual no pueden ni deben subordinarse a la lucha por el socialismo. La liberación subjetiva, individual, nacional, sexual, tiene que realizarse antes, durante y después de la revolución socialista.

LOS CONGRESOS DE LA A.I.T.

A continuación, en forma sumaria, reproducimos los ejes centrales de las polémicas sostenidas en los cinco congresos de la A.I.T.

a) Congreso de Ginebra (1866). Este congreso se caracterizó por la fuerte polémica entre la corriente proudhonista francesa y los marxistas que componían la mayoría del consejo general de la Internacional. Los puntos centrales de la resolución del congreso reflejan una victoria importante de los marxistas en base al apoyo que consiguieron de los sindicalistas ingleses. Esos puntos fueron: el rechazo a la petición proudhoniana de que el consejo general estuviera compuesto únicamente por obreros, la necesidad de luchar en favor de reformas sociales que mejoraran las condiciones de los niños y las mujeres, la reivindicación del exigir la jornada laboral de ocho horas, y el reconocimiento de la huelga y de los sindicatos como armas de la lucha del proletariado.

b) Congreso de Lausana (1867). Las cuestiones esenciales que se dis-

cutieron y votaron en este congreso fueron: una declaración conjunta de la A.I.T. en contra de los esquiroles, la necesidad de fomentar la solidaridad económica internacional como apoyo para las huelgas, la declaración en favor de la formación de una federación sindical, la intención de incrementar las cooperativas de producción, la resolución de luchar por una educación laica sin intervención Estatal, la aceptación de la socialización de los medios de comunicación y de cambio (todavía no se aceptó la socialización de la tierra) y la -- aprobación de la consigna marxiana de que la emancipación social de los trabajadores es inseparable de su emancipación política.

c) Congreso de Bruselas (1868). En la Relación del Consejo General al Congreso, Marx escribió que "sólo el acuerdo internacional de las clases obreras puede garantizar su triunfo definitivo. Esta necesidad ha dado nacimiento a la Asociación Internacional de los Trabajadores. No es hija de una secta ni de una teoría. Es el producto espontáneo del movimiento proletario engendrado él mismo por las tendencias naturales e irreprimibles de la sociedad moderna" (41). Durante los debates de este congreso los marxistas consiguieron derrotar a los proudhonianos mediante la resolución general de que la A.I.T. debería luchar por la socialización de los medios de producción. Igualmente, los marxistas obtuvieron otra victoria cuando se aprobó utilizar la huelga general como arma revolucionaria en contra de los gobiernos. La última cuestión importante fue el rechazo de la solicitud de ingreso presentada por La Liga por la Paz y la Libertad.

d) Congreso de Basilea (1869). El aspecto más trascendental de este congreso fué el inicio y el desarrollo de la polémica de los marxistas contra los anarquistas partidarios de Bakunin. Antes de reseñar la historia de este congreso nos detendremos en la precisión de algu

nas de las diferencias ideológicas entre Marx y Bakunin.

El ideario político de Bakunin se puede sintetizar en las siguientes consignas: la lucha por la libertad y la independencia de todos los individuos y pueblos, el rechazo a toda forma de poder central, la destrucción inmediata del Estado y su sustitución por una federación de comunas autónomas, la aversión a la lucha sindical como forma de obtener mejoras económicas y sociales, el repudio a la lucha política entendida como lucha por la ampliación de los derechos democráticos.

El ideario político de Marx afirma: que el objetivo fundamental de la libertad individual sólo puede ser logrado a través de la emancipación socioeconómica mundial, que el poder Estatal no puede ser abolido inmediatamente después del triunfo de la revolución, que su destrucción implica un largo proceso social en donde se deben preparar las condiciones sociales que hagan posible su desaparición y sustitución por un poder autogestivo, que después del triunfo revolucionario los obreros se ven obligados a construir un nuevo poder transitorio que les permita asegurar su victoria y defender su revolución, que el sindicato es un instrumento fundamental de la lucha del proletariado para la consecución de mejoras a su nivel social de vida y trabajo, y que la lucha política por la ampliación de derechos políticos y democráticos es, también, muy importante para el desarrollo social y político del proletariado como clase. El hecho de que Marx conociera los límites políticos implícitos al sindicalismo o a la lucha política reformista, no lo llevaban a la conclusión tajante de negarles validez como formas de lucha parciales y significativas en el largo camino hacia la revolución comunista.

En términos generales, Bakunin era más sensible a las condiciones de explotación que se daban en los países menos desarrollados como eran los casos de Italia, España y Suiza; mientras que Marx atendía preferentemente a la situación social que se presentaba en los países más industrializados como Inglaterra, Alemania, Bélgica y Francia. Esta acotación histórica se puede respaldar a través de constatar las influencias ideológicas respectivas en cada país.

Regresando a la historia del congreso de Basilea, apreciamos las siguientes cuestiones centrales: se reafirma la consigna de luchar por la socialización de la producción, se propone nuevamente la organización sindical internacional, a partir de la experiencia del Partido Socialdemócrata Alemán se sugiere la formación de partidos nacionales para cada país, se reivindica (a pesar de la oposición anarquista) la necesidad de la lucha sindical para la obtención de mejoras económicas, y por último, se aprueba (con la anuencia inconsecuente de Bakunin) la petición de otorgarle mayores facultades políticas al consejo general, al grado de que la dirección de la A.I.T. pueda decidir la admisión o suspensión de las federaciones nacionales. Pero el punto de discusión más acalorado fue el sostenido entre marxistas y bakunistas en torno a la herencia. Para Bakunin, la erradicación del derecho de herencia constituía un punto esencial de su programa de revolución. Para Marx, la ley de la herencia no era la causa sino el efecto de la existencia de la propiedad privada de los medios de producción. Por ello, la lucha debería centrarse en la desaparición de la propiedad privada, la que de lograrse implicaría la automática erradicación del derecho de herencia, pues nada se heredaría si la propiedad estaba socializada. A pesar de que en este punto Marx tenía razón respecto de la ingenua obsesión bakunista en contra del derecho a la herencia, la mayoría de los delegados votaron a favor de-

la propuesta de Bakunin. Pero, dado el alto número de abstenciones y de ausencia de delegados, la votación no alcanzó la mayoría absoluta, por lo que no se pudo llegar a una resolución definitiva (42).

e) Congreso de La Haya (1872). En este congreso se dio la ruptura definitiva entre marxistas y bakunistas y la crisis final de la A.I.T. Los acontecimientos más relevantes fueron los siguientes: se aprobó el reforzamiento de los poderes del consejo general, los marxistas ganaron la votación a los anarquistas en torno de la consigna de luchar en favor de la acción política, a propuesta de Engels (quien junto con Marx por primera vez habían asistido a un congreso) se decide el traslado del consejo general de la A.I.T. de Londres a New York, y, después de los debates y del informe preparado por Marx en contra de Bakunin, se decide expulsarlo de la A.I.T. junto con J. Guillaume, el otro gran miembro importante del anarquismo.

La acusación que utilizó Marx para conseguir la expulsión de Bakunin fue la famosa carta hecha y enviada por Netchaiev a Liubavin, un estudiante ruso que había adelantado una suma de dinero a Bakunin a cambio de la traducción de El Capital de Marx. Bakunin era, de alguna forma, responsable del tono violento y amenazador que utilizaba Netchaiev con el objeto de amedrentar a Liubavin para que se olvidara del incumplimiento de Bakunin en la realización de la traducción y del dinero adelantado. Esta carta, la complicidad de Bakunin con Netchaiev en la redacción del Catecismo revolucionario en donde se hacía un panegírico de la violencia terrorista y del bandolerismo, y la tendencia de Bakunin a crear multiplicidad de organizaciones secretas (imaginarias en su gran mayoría), fueron algunos de los elementos que utilizó Marx, en diferentes formas e instancias, para combatir a su acérrimo enemigo político (43).

Después del Congreso de La Haya, los seguidores anarquistas de Bakunin crearon su propia internacional, que con excepción de España, en donde sí logró el anarquismo tener una fuerte influencia en el movimiento obrero, no pudo llegar a representar a movimiento político alguno de masas, y finalmente murió por las discrepancias entre sus federaciones, así como por inanición.

La A.I.T. también murió por inmovilismo y falta de sentido político-después de su traslado a New York, aunque fue disuelta formalmente - hasta 1876 en la Conferencia de Filadelfia.

CAUSAS DE LA DECADENCIA DE LA A.I.T.

¿Cómo explicar el declive de la A.I.T. y, sobre todo, la proposición de Marx de trasladar el consejo general de Londres a New York, lo que implicaba la muerte de la Primera Internacional? Una posible respuesta podría configurarse a partir de los siguientes puntos:

1) La heterogeneidad social y política de la clase obrera condujo a enfrentamientos ideológicos y políticos absolutamente insuperables.- Un ejemplo de ello fué la demanda de los anarquistas de constituir una Internacional federalista sin poder central que resultaba incompatible con la concepción marxista de que la A.I.T. debía tener un poder centralizado como base para la conducción y sobrevivencia de la organización.

2) La guerra franco-prusiana y la derrota de la Comuna de París implicaron la destrucción del movimiento obrero francés, y con ello, su aislamiento político de la A.I.T.

3) El auge del capitalismo inglés permitió a su gobierno emprender una política reformista de mediatización del movimiento obrero britá

nico. De esta forma, tanto la destrucción política del movimiento revolucionario irlandés, como las negociaciones de los líderes tradeunionistas con el Partido Liberal, condujeron a la creación de una atmósfera política que excluía por sí misma cualquier posibilidad de revolución socialista. La necesidad que tenía la "aristocracia obrera" tradeunionista de apoyar la política de Gladstone y del Partido Liberal (quienes les habían otorgado concesiones sociales y políticas) los llevó a excluirse de la A.I.T. y a repudiar el comunicado de Marx en apoyo de la Comuna de París. Con la marginación de los representantes ingleses, Marx perdió uno de sus bastiones de apoyo político en su lucha en contra del proudhonismo y del anarquismo (44).

4) El desarrollo capitalista en Europa fue acompañado de una agudización de la represión en contra del movimiento obrero, del triunfo de la diplomacia más reaccionaria en el continente, de la unificación militar y "desde arriba" de Alemania, así como de la apropiación burguesa del risorgimento italiano para la formación de la unidad de su país.

5) En Alemania, el período de legalización del partido socialdemócrata concedido por el gobierno, hacía que fuera imposible su adhesión activa y formal a la A.I.T., pues corría el riesgo de ser ilegalizado y reprimido. Este hecho implicaba que Marx no contara con el apoyo de otro de sus bastiones tradicionalmente afines a su dirección política.

6) En otros países de Europa como Suiza, España e Italia, que pertenecían a la A.I.T., el anarquismo se había vuelto hegemónico y contrario a la dirección centralizada del consejo general.

Todas estas razones, que van desde una crisis generalizada de la ini

ciativa política del movimiento obrero, pasando por las contradicciones irresolubles de sus diferentes tendencias, hasta llegar al factor más específico de la pérdida del control político de la dirección de la A.I.T. por parte de Marx, nos explican tanto la decadencia de la Internacional como la decisión pragmática de Marx consistente en preferir la muerte de la organización antes que permitir, como ya estaba ocurriendo, que pasara a manos de los anarquistas.

BALANCE MINIMO DE LA A.I.T.

D.Fernbach sitúa muy bien la influencia y los logros de la A.I.T.: - "El número de miembros individuales de la Internacional no parece haber superado, ni siquiera en su mejor época, la cifra de unos cuantos miles de personas, pero en Inglaterra, donde era más importante, llegó a más de 50 mil. A pesar de ello, la Internacional fue adquiriendo cada vez más influencia y apoyo mucho más allá de los límites de sus afiliados oficiales, en gran parte mediante la ayuda que pudo proporcionar a los huelguistas de diversos países, tanto con dinero como impidiendo la importación de esquiroleros extranjeros por medio de la movilización de la solidaridad internacional" (45).

Por otro lado, y con el objetivo de combatir la tendencia actual de mistificar a la A.I.T. como si ella hubiera sido una organización producto del genio de Marx, con logros permanentes y definitivos, - peldaño del siempre ascendente camino hacia el comunismo, reproducimos la siguiente cita de G.H.Cole que precisa los límites reales de la actuación de la A.I.T.: "En general, en cada país el movimiento obrero siguió su propio camino, actuase o no principalmente en nombre de la Internacional. La Internacional prestó alguna ayuda en huelgas, tanto recogiendo dinero como evitando que pasasen esquiroleros a través de las fronteras nacionales; pero, aparte de esto, poco

podía hacer para dirigir la marcha de los acontecimientos. Fue capaz de producir una gran conmoción y de despertar grandes temores en el espíritu de sus contrarios, como también grandes esperanzas entre sus partidarios. Pero su verdadero poder siempre fue muy reducido; y la base del poder que llegó a tener ya estaba minada mucho antes de que las disputas dentro de ella llegasen al máximo" (46).

6.5.- LA GUERRA CIVIL EN FRANCIA.

Este manuscrito fue escrito durante los meses de abril y mayo de 1871, en pleno proceso de lucha militar y derrota de la Comuna; y fue leído el 30 de mayo ante el consejo general de la A.I.T., dos días después de la masacre final en contra de los comuneros el día 28 de ese mismo mes.

La Comuna de París es una riquísima experiencia histórica que ha suscitado infinidad de interpretaciones y posiciones ideológicas frecuentemente contradictorias, apasionadas y unilaterales. Mientras que las teorías protosocialistas han glorificado a la Comuna catalogándola de experiencia socialista heroica y ejemplar, la historiografía burguesa la ha difamado y caricaturizado como una revolución depravada y caótica. Todo mundo ha tomado partido: los políticos burgueses ocultan las despiadadas matanzas de comuneros hechas por el ejército de Thiers; y los marxistas, blanquistas, jacobinos, proudhonianos pretenden, cada grupo por separado, haber inspirado y dirigido la Comuna, al tiempo que inculpan a sus adversarios políticos de todos los errores cometidos durante el proceso revolucionario.

A continuación, reproducimos la historia de la revolución comunera de 1871 en base al hilo argumental seguido por Marx en su texto, pero ampliando la información brindada por él.

El suceso histórico que posibilitó la existencia de la Comuna fue la derrota que Napoleón III sufrió el 2 de septiembre de 1870 a manos del ejército prusiano comandado por Bismarck. La caída del imperio napoléonico se tradujo en la liquidación de la estructura militar del ejército francés.

La narración histórica de Marx parte de la proclamación de la república por parte del pueblo parisiense después de la caída del Imperio y de la formación del gobierno provisional de Defensa Nacional.

Mediante un análisis de la composición de los miembros del gobierno provisional Marx detecta la existencia de un conjunto amorfo de bandoleros, entregistas y arribistas. En el retrato político de Thiers es especialmente despiadado al acusarlo de hipócrita, asesino, deshonesto y arribista. La pasión que se trasluce en estos adjetivos evidencia el odio hacia el responsable de la represión de los comuneros. La historia, cuando está en juego la política y la violencia, no puede narrarse fría y objetivamente. Los epítetos que Marx aplica a la persona de Thiers no le restan veracidad y lucidez a su análisis histórico y sí, en cambio, lo enriquecen en intensidad literaria.

Un episodio bastante significativo del contexto de la época fue la intentona del ejército prusiano de ocupar la ciudad de París. En realidad sólo penetraron la parte burguesa de la ciudad sin atreverse a incursionar en los barrios obreros que permanecían armados y dispuestos a defender sus hogares y lugares de trabajo. A los pocos días, los prusianos se retiraron de París y se establecieron en los alrededores de las ciudades más importantes.

Esta situación: los obreros y trabajadores armados y organizados para la defensa de su ciudad, así como la política reaccionaria y antipopular del gobierno de Defensa Nacional evidenciada en la sentencia en contra de Blanqui, la amenaza de llevarse el gobierno de París a Versalles, la supresión de la moratoria a los alquileres y la censura a los periódicos republicanos, propiciaron que el pueblo parisien se eligiera un Comité Central que se opusiera a los reaccionarios del gobierno provisional.

El Comité Central ordenó que los trabajadores conservaran los cañones. El odio popular en contra del gobierno provisional dirigido por Thiers crecía constantemente. Y fue Thiers precisamente quien desencadenó la guerra cuando envió al ejército a desarmar al pueblo parisiense. La Guardia Nacional, que había sido amenazada por el gobierno con la reducción de sus salarios, y quienes se encontraban unidos con el pueblo en la defensa de París cuando la intentona de ocupación por los prusianos, no accedieron a entregar las armas al igual que los trabajadores.

La indignación creciente del pueblo en contra de Thiers desenvocó en la ejecución popular de dos generales del ejército francés que habían sido comisionados para desarmar a los obreros. Uno de ellos, el general Leconte, insultó a sus tropas por negarse a disparar contra el pueblo aglutinado en la Plaza Pigalle. Los soldados y la multitud enardecida lo sacrificaron en ese mismo lugar.

Después de este acontecimiento, una mezcla de sentimientos de culpa, de miedo a los trabajadores armados y la estrategia militar de Thiers, propiciaron el traslado del gobierno y del ejército a Versalles. Dejaban en París, ante el asombro de toda Europa, una ciudad armada que contaba con un Comité Central formado por trabajadores y que funcionaba como gobierno del pueblo. De cómo se organizara el nuevo poder, de su eficacia y desenvolvimiento dependería el triunfo o el fracaso de esta inusitada situación histórica.

Desde la huida del gobierno de Thiers a Versalles, el Comité Central se mostró indulgente para con los representantes de la burguesía y la nobleza. Además, dice Marx, "el Comité Central se hizo responsable esta vez de un error decisivo: no marchar inmediatamente sobre

Versalles, entonces completamente indefenso, acabando así con los ma-
nejos conspirativos de Thiers" (47). Según Marx, un gobierno revolu-
cionario debe aplicar toda su fuerza en contra del enemigo de clase.
Portarse complaciente con el gobierno de Thiers fue el error capital
del Comité Central. Otro error señalado por Marx consistió en la ex-
cesiva prontitud con que se convocó a elecciones para formar la Comu-
na. Las votaciones se efectuaron antes de que el Comité Central con-
solidara el proceso revolucionario y la defensa del nuevo poder res-
pecto de sus innumerables enemigos políticos (48).

El 26 y 28 de marzo de 1871 se eligió la Comuna de París. Inmediata-
mente surgieron las discrepancias ideológicas y políticas, los desa-
cuerdos internos y la improvisación, lo que todo sumado evidenció la-
heterogeneidad política de los miembros de la Comuna.

El gobierno de Versalles, por su parte, continuó organizándose: ais-
ló económicamente a París respecto del resto de Francia, reforzó su-
fuerza militar, reprimió salvajemente a los comuneros que caían pri-
sioneros, levantó toda una campaña de difamación en contra de la Co-
muna por toda Francia y Europa. En cambio, la Comuna nunca cumplió -
la amenaza de tomar represalias frente a los asesinos de los comune-
ros y permaneció inmersa en una serie interminable de luchas inter-
nas y diferencias políticas que prácticamente la inmovilizaron (49).

En el inciso tercero del texto Marx afirma que "la clase obrera no -
puede limitarse simplemente a tomar posesión de la máquina del Esta-
do tal y como está y servirse de ella para sus propios fines" (50).-
Al constatar el carácter represivo del Estado burgués rechaza todo -
intento político que pretenda conservar la máquina Estatal burguesa,
a la que describe de la siguiente manera: "al paso que los progresos
de la moderna industria desarrollaban, ensanchaban y profundizaban -

el antagonismo de clase entre el capital y el trabajo, el poder del Estado fue adquiriendo cada vez más el carácter de poder nacional - del capital, sobre el trabajo, de fuerza pública organizada para la esclavización social, de máquina del despotismo de clase" (51). Esta caracterización del Estado como aparato de dominio que utiliza la - clase en el poder para sojuzgar a las clases dominadas, lleva a la - conclusión política (a partir de la experiencia de la Comuna de Pa - rís), de que la tarea principal después de la toma del poder es la - de destruir la máquina Estatal (tesis que transforma la anterior con - cepción del Manifiesto Comunista en donde se postula la idea de uti - lizar políticamente la estructura del Estado burgués).

La Comuna fue la nueva forma de organización social y política que - se dió la ciudad de París. Era la antítesis del gobierno napoleónico e intentaba, según Marx, acabar con la propia dominación de una clase por otra.

Marx elogia a la Comuna por haber decretado inmediatamente la supre - sión del ejército permanente-burgués y el haberlo sustituido por el - pueblo armado. Reivindica la elección de los consejeros municipales - mediante el sufragio universal y la consigna política de revocar a - todo funcionario que no cumpla con su deber ante el pueblo. La con - cepción sobre la nueva forma de gobierno quedó plasmada en la siguien - te cita: "La Comuna no había de ser un organismo parlamentario, sino una corporación de trabajo, ejecutiva y legislativa al mismo tiempo. En vez de continuar siendo un instrumento del gobierno central, la - policía fue despojada inmediatamente de sus atributos políticos y - convertida en instrumento de la Comuna, responsable ante ella y revo - cable en todo momento. Lo mismo se hizo con los funcionarios de las - demás ramas de la administración. Desde los miembros de la Comuna pa

ra abajo, todos los que ejercían cargos públicos debían desempeñar - los con salarios de obreros (...) Los cargos públicos dejaron de ser propiedad privada de los testaferros del gobierno central. En manos de la Comuna se pusieron no solamente la administración municipal, - sino toda la iniciativa llevada hasta entonces por el Estado" (52). - Otras medidas sociales y políticas implementadas por la Comuna fue - ron la exclusión de toda ingerencia de la iglesia en el Estado, la - nacionalización de los bienes eclesiásticos, la educación laica y - gratuita, la organización del trabajo en cooperativas, la abolición - del trabajo nocturno, la clausura de las casas de empeño y el con - trol de los mercados.

En la Comuna de París se produjo una experiencia histórica, que aun - que si bien fue breve, representó una enorme lección política como - forma y posibilidad práctica de trascender algún día al monstruo Esta - tal. Marx recupera esta experiencia federalista y autogestiva de la - Comuna diciendo que "el antiguo gobierno centralizado tendría que de - jar paso también en provincias al gobierno de los productores por - los productores". En esta cuestión, Marx tuvo mucho que aprender y - aceptar como válido de las antiguas concepciones autonomistas de los proudhonistas y anarquistas. La lección política que Marx derivó del "breve esbozo de organización nacional que la Comuna no tuvo tiempo - de desarrollar" (54), implicó, entre otras cosas, aspectos como la - implementación de formas comunales de organización social y política en toda la nación (incluyendo las aldeas más pequeñas), y el reempla - zo del ejército permanente por las milicias populares.

Un retrato sociopolítico de la Comuna se brinda en la siguiente cita de Marx: "Las comunas rurales de cada distrito administrarían sus - asuntos colectivos por medio de una asamblea de delegados en la capi

tal del distrito correspondiente y estas asambleas, a su vez, enviarían diputados a la Asamblea Nacional de delegados de París, entendiéndose que todos los delegados serían revocables en todo momento y se hallarían obligados por el mandato imperativo (...) de sus electores. Las pocas, pero importantes funciones que aún quedarían para un gobierno central no se suprimirían (...) sino que serían desempeñadas por agentes comunales (...) estrictamente responsables" (55). Para Marx, el nuevo gobierno no debería destruir la unidad nacional mediante una autonomía total de las provincias y las comunas que acabara con todos los lazos económicos, políticos y culturales entre ellas. Por el contrario, se trataba de que hubiera una vinculación dialéctica entre las diferentes comunas con respecto a la comuna mayor, que era el lugar de residencia de la Asamblea Nacional de Comunas. Esta dialéctica tendría que permitir la autonomía efectiva de las comunas, pero también la reproducción de los lazos sociales y políticos entre todas ellas. Esta era, según Marx y después de haber recibido la lección política de la Comuna de París, la mejor forma de organización sociopolítica que se podía dar a sí misma una sociedad humana.

La estructuración social y política de la Comuna de París es el ejemplo histórico de la posible alternativa para la destrucción y sustitución del poder estatal moderno. En ella, reivindica Marx, "no se trataba de destruir la unidad de la nación, sino por el contrario, de organizarla mediante un régimen comunal, convirtiéndola en una realidad al destruir el poder del Estado, que pretendía ser la encarnación de aquella unidad independiente y situado por encima de la nación misma, en cuyo cuerpo no era más que una excrecencia parasitaria" (56).

Las lecciones que Marx obtiene de la Comuna de París pueden ser suscritas por nosotros. Sin embargo, no coincidimos con su caracterización final de la misma cuando afirma que "La comuna era, esencialmente un gobierno de la clase obrera, fruto de la lucha de la clase productora contra la clase apropiadora, la forma política al fin descubierta para llevar a cabo dentro de ella la emancipación económica del trabajo" (57). Al respecto de esta aseveración que intenta encajar la experiencia política de la Comuna en su propio ideario político, hacemos las siguientes dos observaciones:

1) Un análisis riguroso sobre la composición de clase de los participantes en la Comuna, nos lleva a la conclusión de que lo afirmado por Marx sobre la integración esencialmente obrera de la misma es parcialmente correcta. Un historiador contemporáneo como Hobsbawm (de filiación marxista) precisa que "La Comuna fue una insurrección de trabajadores, y la palabra describe hombres y mujeres a mitad de camino del "pueblo" y del "proletariado", en vez de obreros de fábrica (...). Los treinta y seis mil miembros de la Comuna detenidos constituían virtualmente una muestra del París obrero popular: 8% oficinistas, 7% funcionarios, 10% pequeños tenderos y similares; pero el resto mayoritariamente obreros de la construcción, del metal, el peonaje, a los que siguieron los artesanos más tradicionales (de muebles, artículos de lujo, tipografía, ropas), de quienes procedía un número desproporcionado de los mandos; y naturalmente los siempre radicales zapateros" (58). En otras palabras, el proletariado participante en la Comuna, junto con otras clases y grupos sociales como los tenderos, los intelectuales y los desempleados, no era todavía, en términos generales, el proletariado moderno fabril que sólo va a aparecer mayoritariamente en Francia a fines del siglo XIX. A lo que Marx lla

ma aquí clase obrera es, en realidad, un conjunto de artesanos, de obreros artesanales y de muy pocos obreros de industria, los cuales están todavía lejos del proletariado industrial existente en Inglaterra o Bélgica (59). 2) También resulta exagerado decir que la Comuna representaba la emancipación económica del trabajo. La Comuna, en su breve existencia, jamás se planteó explícitamente la socialización de los medios de producción, y con ella, la desaparición de las clases sociales (única forma de emancipación económica para Marx). A lo más que llegó, en el aspecto de las transformaciones económicas, fue a la nacionalización de los bienes eclesiásticos, a la organización cooperativista del trabajo, a la abolición del trabajo nocturno y a la clausura de las casas de empeño. Ni siquiera llevó a cabo una medida económica esencial para su propia sobrevivencia y para la destrucción de su enemigo político como hubiera sido la apropiación del Banco de Francia (he aquí otro de los errores principales de la Comuna). Como se puede apreciar, tanto el tipo de reformas realizadas (absolutamente insuficientes para apuntalar un cambio estructural de la sociedad), como el predominio del blanquismo (la corriente hegemónica dentro de la Comuna), del proudhonismo y del jacobinismo en la ideología de los líderes y de las masas populares participantes en la Comuna, se tradujeron, bajo las condiciones de cerco militar, contrarrevolución y discrepancias internas, en la imposibilidad de creación e implementación de un proyecto comunista como el ideado por Marx. Es imposible saber, además, si en caso de que hubiese ganado la Comuna hubiera triunfado posteriormente el comunismo de corte marxista.

Las actuales investigaciones históricas han comprobado la poquísima influencia del marxismo en la ideología y práctica política de la Co

muna de París. Ciertamente, muchos de los más importantes líderes de ella pertenecieron a la A.I.T., pero en su mayoría formaban parte de la corriente blanquista o de la proudhoniana (60).

Varios miembros de la A.I.T. tuvieron un papel relevante como impulsores y líderes de la Comuna, pero la Internacional como organización, poco influyó en el proceso revolucionario de los comuneros. Al respecto no hay más que recordar que Marx, en el segundo comunicado sobre la guerra franco-prusiana al consejo general de la A.I.T., se opuso, por razones de orden político-estratégico, a todo intento de derribar el gobierno de Defensa Nacional surgido después de la caída de Napoleón III. Igualmente, los sindicalistas ingleses miembros de la Internacional, desaprovaban la existencia autogestiva de la Comuna y rechazaron el propio texto de Marx sobre ella.

La última parte de La Guerra Civil en Francia describe la estrategia política seguida por Thiers para destruir la revolución parisina. Un logro fundamental de esa estrategia consistió en la formación de un fuerte ejército bien pertrechado, fortalecido con los prisioneros de guerra franceses liberados por Bismarck con la precisa intención de que acabaran con la Comuna. La alianza político-militar entre Thiers y Bismarck en contra de la Comuna propició una de las masas más crueles que se recuerden en la historia. El ejército de Thiers tomó la ciudad de París y sacrificó a los comuneros en forma indescriptible. No hay más que recordar al célebre Varlin arrastrado a través de las pedregosas calles de Montmartre por los soldados versalleses que destrozaron su cuerpo a culatazos después de haberle fusilado. Escenas como esta se repitieron en contra de la población comunera hasta verla desangrándose al pie de las barricadas.

El último párrafo del texto de Marx dice así: "El París de los obreros con su Comuna, será eternamente ensalzado como heraldo glorioso de una nueva sociedad. Sus mártires tienen su santuario en el gran corazón de la clase obrera. Y a sus exterminadores la historia los ha colocado ya en una picota eterna, de la que no lograrán redimir los todos los preces de su clerigalla" (61). Este párrafo final, saturado de sentimentalismo, es interesante no sólo porque refleja el odio de Marx a la burguesía asesina y su veneración por los mártires del proletariado, sino además, porque corrobora una vez más su convicción profético-escatológica consistente en augurar el triunfo final del proletariado sobre la burguesía (62).

¿Podría triunfar la Comuna en las condiciones históricas tan adversas en que surgió? He aquí algunas de ellas: derrota militar de Francia y ocupación del país por el ejército prusiano; crisis económica; fracaso de las revoluciones comuneras en regiones como Lyon, Marsella, Tolosa, etc.; aislamiento de la Comuna de París respecto al resto de Francia; alianza militar del ejército francés y el alemán en contra de la revolución; heterogeneidad y contradicciones ideológicas de los líderes de la Comuna que a su vez propiciaba improvisación y desorganización; escaso desarrollo del proletariado industrial y de su conciencia de clase; auge del capitalismo y control político de los movimientos de oposición en casi toda Europa. La cantidad abrumadora de elementos desfavorables conducen a la conclusión de que tarde o temprano la Comuna habría sido derrotada, ya fuera por el ejército de Thiers (como realmente sucedió) o por el prusiano. A pesar de su derrota, la Comuna, ya sea como mito, como caricatura o como experiencia histórica, con sus errores y aciertos, todavía continúa estando presente en la historia contemporánea.

6.6.- CRITICA DEL PROGRAMA DE GOTHA.

La Crítica del programa de Gotha se escribió a principios de mayo de 1875 y fue publicada hasta 1891 en la revista "Neve Zeit".

Con el Programa de Gotha se unificaron las dos principales corrientes del movimiento obrero alemán. Una de ellas, orientada ideológicamente por el pensamiento de Lassalle, se había formado el 28 de septiembre de 1863 y se llamaba Asociación General Alemana de Trabajadores. En 1863 se fundó también la otra corriente dirigida por A. Bebel y W. Liebknecht y que se denominaba Partido Socialdemócrata Alemán. - Esta última, a pesar de sus prejuicios nacionalistas y pequeñoburgueses, coincidía en mayor medida con el ideario político de Marx. En 1875, los dos partidos decidieron unificarse mediante un programa político común, el cual resultó ser fundamentalmente de inspiración lassalleana.

Marx y Engels, que no fueron consultados por Liebknecht o Bebel sobre la unificación, se manifestaron inconformes con una unificación "a toda costa" y con la forma antidemocrática implementada (mediante los acuerdos en las cúpulas dirigentes). Además, rechazaron el hecho de que la concepción Lassalleana apareciera como la ideología política hegemónica del programa de Gotha. Para ellos el lassalleanismo representaba una visión atrasada y pequeñoburguesa del socialismo.

La alternativa que Marx hubiera propuesto para la unificación en caso de haber sido consultado, está consignada en una carta dirigida a Bracke: "Cualquier paso del movimiento real es más importante que una docena de programas. Por eso, si no podía-y las circunstancias del momento no lo consentían- ir más allá del Programa de Eisenach se debería haber acordado sencillamente un pacto de acción contra el

enemigo común" (63).

A pesar de sus inconformidades con el Programa de Gotha y con la forma de unificación del nuevo partido, Marx y Engels no se atrevieron a publicar sus críticas porque al poco tiempo se dieron cuenta del avance político que para el movimiento obrero representó la existencia de un partido unificado de la izquierda alemana. En efecto, en las elecciones al Reichstag de 1877, los socialdemócratas unidos pasaron de 352,000 votos a 493,000, obteniendo con ello 12 escaños -- (64). A tal grado fue creciendo en fuerza y representatividad este partido inspirado en el socialismo lassalleano, que después de un atentado contra un personero gubernamental en el año 1878, se decretó la Ley de excepción que prohibió toda agrupación, reunión, manifestación pública o periodística de la oposición socialdemócrata.

Marx critica el inciso uno del Programa porque no utiliza el concepto de fuerza de trabajo entendido como praxis. Al emplear la noción de trabajo en general, el Programa se queda al nivel teórico de la economía política, es decir, aparece bajo la forma de un "simple verbalismo burgués". "En vez de dedicarse a hablar en general de "el trabajo" y de "la sociedad" (...) se trata de demostrar en concreto la manera como en la sociedad capitalista actual se han creado finalmente las condiciones materiales (...) que permiten y obligan a los trabajadores a romper" (65) con la explotación.

Al hacer la crítica a la ambigüedad del concepto lassalleano "fruto del trabajo", Marx desarrolla algunos de los elementos consustanciales a una sociedad comunista: "En una sociedad colectivista, basada en la propiedad común de los medios de producción, los productores no intercambiarán sus productos. Tampoco aparecerá en esta sociedad-

el trabajo utilizado en los productos como valor de estos productos, como un atributo material poseído por ellos, puesto que en ella, en contraste con la sociedad capitalista, los trabajos individuales no forman ya parte del trabajo total mediante un rodeo, sino directamente" (66). De esta cita se desprenden dos cuestiones fundamentales: - 1) El comunismo como sociedad global sin propiedad privada posibilita la superación de la división social del trabajo. La desaparición de la división social del trabajo es la condición del establecimiento de una producción autónoma y directa en donde desaparece la necesidad del intercambio comercial. 2) Como consecuencia de la superación del intercambio desaparece la forma valor, el atributo material de las cosas que media y se superpone a las relaciones sociales entre los hombres. Es decir, en el comunismo se extingue la occosificación. Después de estas derivaciones teóricas uno se pregunta si realmente será posible superar la división social y material del trabajo y la forma valor-dinero en el comunismo.

En este ensayo, Marx construye uno de los más conocidos esbozos de su utopía comunista: "En una fase superior de la sociedad comunista, una vez que haya desaparecido la avasalladora sujeción de los individuos a la división del trabajo y con ello también la oposición entre el trabajo intelectual y el trabajo manual, una vez que el trabajo no sea ya sólo medio de vida, sino incluso se haya convertido en la primera necesidad vital, una vez que con el desarrollo multilateral de los individuos hayan crecido todas sus capacidades productivas y todos los manantiales de la riqueza colectiva fluyan con plenitud, sólo entonces podrá superarse el estrecho horizonte del derecho burgués y la sociedad podrá escribir en sus banderas: de cada cual según sus capacidades, a cada cual según sus necesidades" (67). De es-

ta archiconocida proyección de la sociedad del futuro, haremos los siguientes comentarios: 1) Marx divide en dos etapas la sociedad comunista: a) la primera sería la fase inferior del comunismo: una etapa de transición en donde la vieja sociedad está todavía presente con sus reminiscencias y lastres en progresiva desaparición; y b) la segunda sería la fase superior, donde existe una gran abundancia y no hay división social ni intelectual del trabajo; entonces la distribución pasa de ser según sus capacidades a según sus necesidades.

La primera fase de la sociedad comunista es hoy generalmente denominada con la palabra de socialismo, mientras que la fase superior sería lo que actualmente concebimos como el modo de producción comunista. El socialismo como etapa de transición implica: la toma del poder, la destrucción de la máquina Estatal burguesa y de su ejército permanente, la formación de la dictadura del proletariado y no sobre el proletariado, ejercicio de la democracia real, socialización de la propiedad privada y de la producción, desaparición progresiva de la división social del trabajo, paso de la escasez a la abundancia, sustitución paulatina del intercambio mercantil por la producción y distribución directas y autogestionadas.

Las actuales sociedades autodenominadas socialistas no practican la mayoría de estas medidas sociales y políticas. Por el contrario, en ellas subsiste la explotación de los obreros por parte del Estado omnipotente; el poder está centralizado en una capa de burócratas y militares que se perpetúan en el poder político; la burocratización crece al igual que la ineficiencia administrativa; la corrupción se generaliza en tanto crecen los privilegios para los funcionarios y los intelectuales; se reprime todo tipo de disidencia ideológica y política; se restringe el arte a canones rígidos como los estableci-

dos por el "realismo socialista"; se destruye toda forma de poder autogestivo de los obreros, campesinos y estudiantes; se incrementa la productividad mediante mecanismos ideológicos, incentivos morales y formas capitalistas de organización del trabajo como el Taylorismo; se invade militarmente a los países "socialistas" que intentan independizarse del hegemonismo ideológico, político y militar que ejerce la URSS sobre todos los países del Pacto de Varsovia; se fortalecen los aparatos policiacos y estatales de control político e ideológico sobre los ciudadanos.

Bajo esta realidad, y a pesar de que los países "socialistas" han cumplido, en ciertos momentos históricos, una función progresista de apoyo a los movimientos de liberación nacional, de ayuda a las luchas antimperialistas; por más que en estos países no se conozcan las crisis típicas del capitalismo; que en la mayoría de ellos se hayan resuelto los vitales problemas materiales: pobreza, salud, vivienda, educación; sin embargo, a estos países, siguiendo los postulados clásicos de la teoría comunista de Marx, no les podemos denominar socialistas o comunistas.

De esta forma, resulta fundamental e impostergable la realización de profundas investigaciones históricas que permitan la caracterización social y política de esas sociedades. Se trata de crear nuevas categorías explicativas, de cambiar los viejos moldes esclerotizados que se aplican dogmáticamente sobre las realidades sin dar cuenta cognoscitiva de ellas. Se requiere de un balance político que no sea pragmático, que no justifique el terror en base a la necesidad histórica o a la constatación de la supervivencia del "socialismo" a pesar del cerco imperialista. Las otras alternativas de izquierda, las que fueron derrotadas y las que están surgiendo son la crítica misma de la -

real politik. El análisis histórico deseable debe incluir la crítica moral de la praxis de los individuos.

Es importante que enfrentemos la realidad contemporánea reconociendo que el futuro no se encuentra por los caminos del imperialismo capitalista en crisis, pero tampoco por los senderos de las sociedades - que aún conservan las características definitorias del stalinismo. - Hay que volver a imaginar el rostro de la sociedad futura, la teoría comunista de Marx todavía apunta hacia allá.

2) En la obra de Marx, como lo atestigua el pasaje citado, está implícita y explícita toda una concepción ética sobre cómo debe regularse una sociedad que intenta desarrollar las capacidades materiales y espirituales del hombre. Esta moral comunista no es la vieja ética ~~abstracta~~ de los Manuscritos de 1844 (aunque parte de ella y recupera el humanismo), sino que ahora se sustenta en una rigurosa crítica científica del capitalismo. La miseria y la enajenación no son ya los criterios que fundamentan la necesidad de la revolución, - ahora la enajenación y la miseria se explican y enmarcan como fenómenos inherentes al proceso de explotación capitalista.

Filosofía, ética, economía y política conforman cuatro partes necesarias e imprescindibles del discurso comunista de Marx. El marxismo no debe privilegiar ninguno de sus componentes: ni a la filosofía en tanto concepción materialista histórico-dialéctica, ni a la ética como visión humanista, ni a la economía bajo la forma de crítica del capitalismo, ni a la política en tanto teoría que contribuye prácticamente a la revolución. Por el contrario, la interrelación de todos estos elementos forman un todo coherente. La dialéctica entre filosofía, ética, economía y política debe subrayarse, ya que la actual -

parcelación de la ciencia y el trabajo ha conducido al fenómeno de la unilateralización del marxismo: para los científicos el marxismo gira en torno de El Capital, para los partidos políticos lo esencial se encuentra en el Manifiesto Comunista y su función queda reducida a la de ser una teoría política; para los filósofos el marxismo es una concepción dialéctica que explica todas las cosas, o bien, una visión humanista que se quiere realizar en el comunismo. Frente a esta fragmentación del marxismo se hace imprescindible recordar la complementariedad y la riqueza temática inherente a su discurso crítico visto en conjunto.

Marx critica que el partido obrero alemán construya su estrategia socialista en base a la lucha contra la famosa Ley de Bronce que tanto preocupó a Lassalle. Esta Ley suponía que en el capitalismo los salarios se mantenían invariablemente en el nivel de subsistencia, por lo cual resultaba inútil cualquier acción sindical y huelguística que pretendiera superar los bajos salarios. Para Marx, la postulación de la Ley de Bronce no sólo era ridícula sino que, además justificaba el apoliticismo y el reformismo lassalleanos.

Otro de los puntos más criticables del Programa es la apelación, también de raigambre lassalleana, a la "ayuda Estatal" para la formación de cooperativas de producción, entendidas como gérmenes de la organización socialista del trabajo. En lugar de luchar por la revolución social se invoca la ayuda Estatal; en lugar de que la organización de las cooperativas dependa de los propios trabajadores se deja en manos del Estado.

Para combatir el reformismo lassalleano (que tanto nos remite a la ideología de Luis Blanc) Marx insiste en la esencia revolucionaria -

de la lucha comunista diciendo que "entre la sociedad capitalista y la sociedad comunista se sitúa el período de la transformación revolucionaria de la una en la otra. A éste le corresponde también un período político de transición cuyo Estado no puede ser sino la dictadura revolucionaria del proletariado" (68).

El juicio político que le merece el programa del partido obrero más importante de la época es el siguiente: "No obstante todas sus resonancias democráticas, el programa en su conjunto apesta de cabo a rabo de la fe servil en el Estado propia de la secta lassalleana o, lo que no es mejor, es un compromiso entre estas dos clases de fe en los milagros, ambos igualmente alejados del socialismo" (69).

Si en la teoría había una ruptura total entre el lassalleanismo y el socialismo marxiano, en la práctica no sucedió lo mismo: el socialismo estatista de los partidos comunistas occidentales, el fortalecimiento de los Estados burocráticos en los países del "socialismo -- real", y las creencias reformistas en la milagrería de la democracia formal burguesa, triunfaron como tendencias hegemónicas del movimiento socialista.

Por esta razón, como crítica del reformismo y del socialismo estatista hoy predominantes, la Crítica del Programa de Gotha se ha convertido en un texto esencial del movimiento comunista libertario que, partiendo de la formulación de las necesidades radicales y de la revolución total, no se resigna a morir de inanición, a refugiarse en la autocomplacencia intelectual o en el radicalismo estéril; y por el contrario, plantea la necesidad de destruir viejos y nuevos mitos; de partir pero también ir más lejos que Marx; de hacer la revolución aquí y ahora y en todos los niveles y lugares de la cotidianidad social.

C O N C L U S I O N

En la primera parte de esta investigación hemos intentado reproducir la lógica interna de algunos de los más importantes conceptos del discurso marxiano. Al investigar la génesis, el enriquecimiento y mutación de los conceptos a lo largo de su obra, y muy especialmente durante la constitución del materialismo histórico-dialéctico (1843-1845), quisimos demostrar que no existe una "ruptura epistemológica" (Althusser) en el año de 1845 entre un Marx filósofo y un Marx científico.

Nuestra tesis alternativa propone, por el contrario, que muchos de los conceptos centrales del marxismo surgieron antes de 1845 y que en vez de ser soslayados en los escritos de los años cincuenta y sesenta, aparecen en ellos bajo una nueva luminosidad que atestigua un enriquecimiento en su argumentación teórica. Por lo demás, la profunda diferencia que se materializa precisamente en 1845 y que distingue la epistemología característica de los escritos de 1844 (fuertemente influenciados por Feuerbach), respecto de la teoría del conocimiento que se inaugura en las Tesis sobre Feuerbach y en La Ideología Alemana, no demuestra que existan dos tipos de textos: unos filosóficos y otros científicos. La revolución teórica que se efectúa en 1845 no debe conducirnos a una separación tan radical y unilateral, en la medida en que los problemas filosóficos (la enajenación, por ejemplo) se retom^{an} de manera esencial para la fundamentación del concepto de revolución comunista en los escritos posteriores a 1845. En este sentido, el salto cualitativo presente en el descubrimiento del materialismo-histórico-dialéctico durante 1845, debe enmarcarse en el proceso-

dialéctico de un discurso que sufre múltiples modificaciones y enriquecimientos dentro de una línea general de continuidad teórica y política.

A continuación intentaremos esbozar cuales son los conceptos marxianos que actualmente conservan una enorme riqueza teórica o política para la explicación y transformación del capitalismo, y - cuales otros deben ser trascendidos o criticados porque han perdido o han carecido de significación como formas de conocimiento - del mundo contemporáneo.

Estos señalamientos sobre la vigencia y la caducidad de los conceptos utilizados por Marx, intentan apuntar las líneas problemáticas y las cualidades del discurso marxiano con el objeto de -- brindar los elementos que posteriormente nos permitan desarrollar un verdadero balance global de la significación actual de la hermenéutica marxiana.

ELEMENTOS DE LA CONTINUIDAD (NOTAS SOBRE LA VIGENCIA)

1) El materialismo histórico-dialéctico conserva hoy en día una - enorme significación teórica. Su premisa básica es incuestionable: toda sociedad humana existe y se reproduce a partir del proceso - del trabajo históricamente determinado que establecen los hombres en su relación orgánica con la naturaleza. Las actividades ideológicas y culturales presuponen siempre la presencia de relaciones sociales de producción como base para la existencia física de -- cualquier comunidad histórica.

Marx sustenta todo su discurso crítico en la idea de que la liber tad humana depende del contenido y la forma mediante la cual los-

hombres se relacionan entre sí y con la naturaleza. En el comunismo se realiza la libertad porque no hay clases sociales, ni división del trabajo, porque se desarrolla la autogestión y no existe la forma Estado, y porque el tiempo de trabajo social se encuentra reducido al mínimo gracias a la abundancia creada por un alto desarrollo de las fuerzas productivas. Al no haber escasez desaparece la miseria; al no existir la escisión de la comunidad mediante el Estado y el mercado se extingue la cosificación y la desigualdad; al no padecerse la propiedad privada y las clases sociales se acaba la injusticia social y la enajenación y explotación del proceso de trabajo.

Marx no sólo establece el hecho de que toda sociedad se construye a partir de su propia y específica praxis productiva, sino que además, tanto la crítica del capitalismo como la propuesta de revolución comunista se desarrollan teniendo como eje central las relaciones sociales de producción que los hombres establecen para reproducirse como comunidad.

Cuando el materialismo histórico-dialéctico afirma que la praxis-productiva es la base sobre la cual se levanta todo el edificio social, está proponiendo la consideración epistemológica de que sólo mediante la praxis productiva se puede comprender la articulación, la función y el movimiento de los elementos que componen el todo social. En otras palabras: las relaciones de producción de cada sociedad concreta se convierten en punto de partida y en clave heurística para la intelección de la praxis social y cultural de cada comunidad.

Otros elementos consustanciales al materialismo histórico-dialéc-

tico que contribuyen a enriquecerlo y a mantenerlo vigente son: - el concepto de historicidad que plantea que toda sociedad es transitoria, y la utilización de la dialéctica como forma concreta y peculiar de aprender la complejidad y mutabilidad de la sociedad. El discurso marxiano liga la dialéctica teórica con la dialéctica histórica en un sólo proceso mediado y condicionado por la praxis social de los hombres.

2) La crítica de la economía política realizada por Marx ha comprobado empíricamente su validez general. Sus conceptos esenciales: plusvalía, fetichismo, concentración de capital, contradicción entre la apropiación privada y la creciente socialización de la producción, la teoría sobre las crisis, etc., se reproducen como realidades patéticas a lo largo y ancho de nuestro planeta aún hoy dominado por la lógica de la valorización.

El cuestionamiento radical de la economía política hecho por Marx, continúa siendo el análisis crítico más completo y radical del capitalismo existente hasta nuestros días. Sin embargo, es urgentísimo que a través de una nueva investigación crítica se precise - su vigencia o caducidad en cuestiones como la teoría del valor, - la tendencia a la caída de la cuota de ganancia, los esquemas de reproducción, la relación entre las abstracciones teóricas y la - cotidianidad empírica, etc.

Otra cualidad de la crítica de la economía política es la posibilidad de derivar de ella un rechazo global del capitalismo, que - al reivindicar el valor de uso frente al valor de cambio, la subjetividad respecto de la objetividad cósmica capitalista, las necesidades cualitativas frente a la manipulación del ocio, etc., es-

tá proponiendo una nueva y más completa fundamentación de la revolución comunista.

3) El discurso marxiano tiene una cualidad muy peculiar: la de ser una teorización crítica y rigurosa sobre el capitalismo con el objetivo preciso de contribuir a su transformación revolucionaria. La unión de ciencia y revolución no se quedó en una simple invocación o deseo, desde el momento mismo en que Marx se vinculó a la práctica política de su tiempo con la intención de conseguir los fines que había postulado en su teoría crítica del capitalismo.

ELEMENTOS DE LA DISCONTINUIDAD (NOTAS SOBRE LA CADUCIDAD)

1) El materialismo histórico-dialéctico contiene en sí mismo el enorme riesgo de volver absoluta la función de la praxis productiva como eje epistemológico para la intelección de los restantes elementos que conforman la totalidad social. Cuando se pretende que las relaciones de producción son la única clave explicativa de la esencia del arte, de la ideología, de la subjetividad, de lo sagrado, de lo erótico, etc, dentro de una sociedad determinada, automáticamente estamos convirtiendo al marxismo en una concepción dogmática y reduccionista.

De ser realmente un punto de partida, un eje analítico, un parámetro de contextualización, o un elemento más de la dialéctica de factores que confluyen en la totalidad, la praxis productiva se convierte en ámbito divino por medio del cual se pretende crear el conocimiento científico de todas las actividades humanas.

Al mistificar el papel que juega la praxis productiva en la determinación de los fenómenos sociales, nos vemos imposibilitados para comprender tanto la dialéctica de factores que constituyen el todo y mediante la cual podemos obtener la comprensión de éstos, como la autonomía que frente al todo pueden llegar a tener los diferentes procesos sociales.

Nuestra crítica de Marx no implica el rechazo a la necesidad de tener un centro o eje básico de explicación durante el proceso de captación del objeto teórico. Cada objeto de estudio tiene su propio criterio fundamental de explicación: la dialéctica entre la forma y el contenido en el arte, la enajenación en las religiones, el deseo y el placer en la sexualidad, la explotación del trabajo asalariado en el capitalismo, etc.

Lo criticable del caso consiste en exagerar la importancia de nuestro eje analítico al grado de perder la relación dialéctica con los otros elementos del todo; o el defecto contrapuesto: aislarlo completamente hasta concebirlo exclusivamente en su individualidad al margen de la relación con la totalidad de la que forma parte. El problema, pues, no reside en repudiar la tendencia lógica y necesaria de tener un eje analítico, al cual debamos anteponer la consigna de la "dispersión", sino más bien, en si somos o no capaces de utilizar el pensamiento dialéctico como forma de reproducción intelectual tanto de lo esencial del todo visto en su conjunto, como de la especificidad y relativa autonomía de las partes que lo componen.

Si resulta incomprensible renunciar al recurso teórico de tener un eje central explicativo, más alarmantes se vuelven las asevera

ciones de que todo discurso que utiliza un centro de explicación se convierte fatalmente en una teoría cerrada y dogmática productora de totalitarismo y despotismo. Con esta lógica resulta fácil decir que el "economicismo" de Marx es el culpable del estalinismo. De esta forma, la complejidad de la historia, la lucha política y el paso del tiempo quedan reducidos a la nada.

2) El concepto de proletariado. Marx argumenta amplia y profundamente a lo largo de su obra el papel objetivamente revolucionario de la clase obrera. Esta fundamentación teórica es difícilmente rebatible en el plano exclusivamente conceptual. La clase obrera, efectivamente, constituye la mayoría de la población mundial (si concebimos a los campesinos como asalariados del campo), es la creadora del conjunto de mercancías vitales para la reproducción del sistema, gracias a su explotación se produce la riqueza y el capital, es la única clase que puede parar masiva y completamente la producción de un país, etc. Sin embargo, en la práctica social el proletariado no siempre se ha manifestado como clase revolucionaria.

Además de la situación de integración, reformismo, apatía, conservadurismo y manipulación que viven grandes contingentes de la clase obrera mundial, la verdad es que sigue existiendo un enorme abismo entre la teoría marxiana sobre la condición objetivamente revolucionaria del proletariado y sobre su conversión necesaria en una clase para sí, respecto de la cotidianidad capitalista contemporánea en donde el proletariado permanece enajenado y explotado, ha sido marginado de los procesos revolucionarios, o se mantiene a la defensiva agrupado en una lucha esencialmente dirigida

a proteger sus anteriores conquistas económicas y sociales.

Es indudable que después de los fracasos de la revolución comunista en Europa, de la estalinización de las revoluciones socialistas, de la preponderancia del reformismo socialdemócrata (que -- vuelve a surgir en nuevos países europeos a pesar de haber fracasado en otros), y de la propagación de la peste monetarista y belicista de los E.E.U.U., que se vuelve insostenible el optimismo y el voluntarismo implícitos en el marxismo. Actualmente ya no es posible continuar sobrestimando la capacidad política del proletariado y subestimado la de la burguesía.

Es necesario que dejemos de pensar en que la actual crisis responde a una derrota parcial y transitoria de la cual va a surgir inmediatamente la revolución comunista tanto tiempo esperada. Sin caer en el derrotismo, la constatación de la terrible realidad mundial debe impulsarnos hacia una redefinición de categorías políticas y hacia una autocrítica de toda la izquierda triunfalista.

Es urgente que problematicemos la teoría marxista sobre el proletariado como sujeto revolucionario mediante la indagación de cuáles son realmente sus intereses de clase, de cómo es manipulada su ideología, de cómo evitarlo y en qué medida contribuir a su concientización sin caer en el vanguardismo paternalista.

Ante el fracaso del partido-vanguardia, frente a la insostenibilidad del espontaneismo que mistifica la capacidad propia y autónoma del proletariado para construir una conciencia anticapitalista, es imprescindible que nos demos cuenta de que la teoría ha sido insuficiente.

Desde nuestro punto de vista, el sujeto revolucionario no puede decretarse a priori y no debe concebirse como un mesías privilegiado por la historia para hacer la revolución. Por el contrario, ésta se hace cotidianamente, en diversos espacios y dimensiones: en un lugar son los campesinos, en otro los estudiantes, en tal país son los obreros, en aquel otro las mujeres, los homosexuales, los ecologistas, todos ellos son individuos y grupos que se convierten en agentes del cambio social. No hay un sujeto trascendente. La praxis de los hombres, con sus luchas y sus formas organizativas, es multiforme y cambiante. La historia ha demostrado la inmensa variedad de revueltas libertarias y los múltiples sujetos que las impulsan.

Aunque la crítica y superación de la explotación capitalista continúa siendo una tarea fundamental, sin embargo, hoy en día la revolución debe sustentarse también en la crítica del fetichismo, en el cuestionamiento de toda forma de dominio, en la transformación de la actual cultura autorrepresiva y autodestructiva, en la superación de la discriminación y la marginación en todas sus formas. La lucha se debe dar en todas partes, en cualquier nivel y cotidianamente. La adquisición de una conciencia crítica vuelve a plantearse como un problema esencial para la revolución.

El individuo que se rebela contra el autoritarismo del padre, el que cuestiona su propio machismo, aquél que critica las ideologías y las prácticas del poder, todos ellos son tan revolucionarios como el campesino guerrillero o como el obrero en huelga. Las prioridades de lucha pueden jerarquizarse en determinado momento, pero con ello no se modifica el papel realmente revolucio-

nario de los múltiples roles contestatarios y anticapitalistas.

3) La crítica a la apología de las fuerzas productivas. En nuestra investigación hemos tratado de mostrar la insuficiencia metodológica del esquema marxiano de fuerzas productivas-relaciones de producción y estructura- supraestructura para la comprensión de los procesos históricos que determinan la transición de un modo de producción a otro. El Prólogo de 59 aplicado mecánicamente en la interpretación histórica o concebido como base para una teoría general sobre los modos de producción, conduce invariablemente al esquematismo y al economicismo instrumentalista antes criticados.

Actualmente está en crisis la fe prometéica de Marx en la bondad del desarrollo de las fuerzas productivas como portadoras de la abundancia y el tiempo libre comunistas. Aunque en la teoría es irrefutable la argumentación de que una sociedad con alto desarrollo de fuerzas productivas posibilitaría la creación de una sociedad comunista justa y libertaria, sin embargo, en la práctica capitalista actual hemos comprobado que las modernas fuerzas productivas capitalistas no son, debido a su construcción determinada por la lógica de consumo y despilfarro, medios que puedan ser utilizados bajo una óptica comunista. De acuerdo con esta convicción nos adscribimos a la concepción que propone la lucha por la construcción de un comunismo igualitario (de la escasez) que aproveche al máximo sus recursos naturales y humanos, al tiempo que construye nuevas fuerzas productivas acordes con el nuevo sistema de vida.

Razón y trabajo son para Marx las características básicas de la humanidad. En este sentido, el marxismo se inscribe y desarrolla-

en la tradición que recorre la filosofía moderna occidental.

El discurso marxiano postula la liberación humana a partir de la superación del trabajo enajenado capitalista y mediante el establecimiento de relaciones de producción cualitativas en base a la asociación autogestiva de los productores directos. Sin embargo, la resolución de las necesidades radicales no puede efectuarse única y exclusivamente a partir de la liberación de la praxis productiva propuesta en El Capital. La revuelta erótica, la desenajenación religiosa, la socialización del poder, la revolución cultural, etc., son procesos específicos, que si bien pueden ser coadyuvados o fomentados por la instauración de una sociedad comunista, mantienen una existencia y problematicidad autónomas respecto de la revolución comunista.

Ahora bien, el que cada "necesidad radical" requiera de una lucha específica para su consecución no debe llevarnos a la conclusión de que son luchas absolutamente independientes entre sí y con relación a la lucha por la liberación económica de la sociedad. En realidad, el capitalismo refuncionaliza y agudiza la existencia de la xenofobia, el racismo, la mogigatería, el burocratismo, etc. Es por ello que los procesos de liberación particulares deben concebirse en su independencia y especificidad, pero también en su dialéctica con todas las formas de lucha contra la dominación y la enajenación; y necesitan llevarse a la práctica antes, durante y después de la instauración del comunismo.

Tan parcial resulta el centralizar la lucha de liberación única -mente en la toma del poder y en la socialización de la propiedad privada, como el desconectar y aislar las revueltas para la satis

facción de las necesidades radicales de la revolución política-comunista.

El proyecto libertario de Marx sigue siendo válido, bajo la condición de reformular su concepto de proletariado, la apología de las fuerzas productivas y la visión teleológica del comunismo, pero es insuficiente. Si limita sus aportaciones a la crítica del valor, del dinero, del mercado, de la explotación y de la cosificación, sin pretender con ello tener la clave de la liberación total de la humanidad, entonces podremos aprovecharlo en toda su riqueza teórica y política.

4) La crítica de la teleología. Las primeras obras de Marx hasta la Miseria de la Filosofía adolecen de una concepción escatológica evidenciada en la proposición de que el comunismo implica la resolución de todos los problemas del hombre y la emancipación completa de la humanidad. A partir de 1847, el comunismo pasa a ser concebido como una sociedad que se propone esencialmente la superación de la enajenación y explotación del proceso de trabajo y de las contradicciones inherentes a la existencia de las clases sociales. Pero al postular que el comunismo es un camino necesario de la evolución histórica, el marxismo incurre en la teleología. Para Marx tanto la división social del trabajo como la lucha de clases en su expresión más aguda y enajenada durante el capitalismo, se convierten en males necesarios del devenir histórico hacia el comunismo. La libertad comunista tiene un precio muy alto: padecer fatalmente la miseria, la guerra y la explotación.

Esta visión teleológica que se fundamenta etnocéntricamente en la historia propia de occidente, está condicionada por la filoso-

fía iluminista del siglo XVIII y por la concepción hegeliana.

La escatología marxiana no tiene, sin embargo, las características reaccionarias de la teleología religiosa cristiana que fomenta la pasividad y la renuncia de los individuos en aras del destino divino después de la muerte. Por el contrario, en la medida en que es una filosofía de la praxis y sobre la praxis, participa en la subversión cotidiana y concreta de la realidad.

La teleología marxista tiene muchas afinidades con la idea iluminista del progreso y con el etnoscentrismo apologeta del capitalismo como sistema portador de la civilización y la modernidad.

Aunque en Marx podemos encontrar frases como la de "socialismo o barbarie", en realidad su concepción general y recurrente se inclina en favor de la creencia fatalista de que el comunismo constituye un paso inevitable en el camino siempre ascendente de la historia hacia la libertad.

La investigación histórica y la crisis civilizatoria que estamos viviendo bajo el capitalismo nos muestran que éste sistema de vida no es una etapa definitivamente superior de la evolución histórica (si se compara por ejemplo con ciertas comunidades autárquicas precapitalistas), y que no necesariamente es condición y paso previo para la conquista de la libertad comunista.

El "progreso" capitalista no sólo ha logrado una mayor riqueza material (injustamente distribuida), también ha provocado el aumento de los suicidios, de la neurosis, de la contaminación ecocida, del despilfarro, de la automatización, de la burocratización, del control policiaco sobre los individuos, del terrorismo, y de la posibilidad de una tercera guerra mundial apocalíptica. Por ello,-

tanto la aseveración de que el capitalismo es un mal necesario - que tenemos que soportar si queremos edificar el comunismo, como la suposición de que a la vuelta del capitalismo en crisis se encuentra el paraíso comunista, son afirmaciones y suposiciones que deben ser fuertemente cuestionadas a la luz de los conflictos con temporáneos.

Son muchos los conceptos y los trasfondos ideológicos que deben ser revalorizados y puestos en el tapete de la discusión. Un balance actual del marxismo está por hacerse. Aquí sólo hemos querido acercarnos a él, brindar elementos de análisis y focalizar problemas para su posterior discusión y profundización. Mientras tanto, junto a la reivindicación de las "necesidades radicales" que ha funcionado como parámetro de nuestra lectura personal de Marx, sólo nos resta enfatizar que dentro de la dialéctica de revoluciones diversas y paralelas que es necesario emprender y reproducir - cotidianamente, hay algunas que han adquirido una especial trascendencia en estos tiempos que corren; nos referimos a los procesos de liberación de los pueblos centroamericanos amenazados por una intervención directa de los marines de los E.E.U.U., y a la renovada y difícil lucha socialista del pueblo polaco en torno de las demandas levantadas por el sindicato Solidaridad.

Mejor que cualquier balance teórico, la presencia de Marx en estos y otros movimientos políticos y libertarios de la actualidad, corroboran que a pesar de las insuficiencias y limitaciones de su discurso crítico, aún continúa siendo uno de los pocos valuartes - teóricos imprescindibles para intentar salir del pantanoso mundo - que nos tocó vivir.

NOTAS AL CAPITULO PRIMERO.

- (1) Jacques Droz, Europa: restauración y revolución 1815-1848, (Madrid, ed. Siglo XXI, 1974), p. 13.
- (2) E.J. Hobsbawm, Las revoluciones burguesas (Madrid, ed. Guadarrama, 1978), p. 381, tomo II.
- (3) Hobsbawm, *ibid.* p.p. 385 y 386.
- (4) Cf. H. Ducker, Historia del movimiento obrero (México, Ediciones de Cultura Popular, 1977).
- (5) Aunque K.Korch es uno de los teóricos marxistas de mayor sentido crítico, sin embargo es uno de los autores que sustenta la teoría que intentamos rebatir: "La concepción materialista de la historia surgió en el período revolucionario anterior a 1850 como un componente inmediato de la acción subjetiva de la clase revolucionaria", K.Korch, "La crisis del marxismo en Karl Korch o el nacimiento de una nueva época" (Barcelona, ed. Anagrama, 1973), p. 137.
- (6) La definición de la Acumulación Originaria de Capital es la siguiente: "El proceso que crea a la relación del capital, pues, no puede ser otro que el proceso-escisión entre el obrero y la propiedad de sus condiciones de trabajo, proceso que, por una parte, transforma en capital los medios de producción (...) y por otra convierte a los productores directos en asalariados. La llamada acumulación originaria no es... más que el proceso histórico de escisión entre productor y medios de producción, Aparece como "originaria" porque configura la prehistoria del capital y del modo de producción correspondiente al mismo", C.Marx, El Capital (Argentina, ed. Siglo XXI, 1976), p. 893.
- (7) *Ibid.* p. 14.
- (8) E.P. Thompson, La formación histórica de la clase obrera (Barcelona, ed. Ediciones de Bolsillo, 1977), p. 12, tomo II.
- (9) Jacques Droz y otros, Historia General del Socialismo (Barcelona, ed. Destino, 1976), p. 320.

(10) J. Droz, ob. cit. p.p. 92 y 93.

(11) Vid. A. Soboul, "postfacio" al libro de G.Lefebvre 1789: Revolución Francesa (Barcelona, ed. LAIA, 1976) p. 306.

(12) Vid. Droz, ob. cit. p.p. 24 y 25.

(13) Vid. Droz y otros, ob. cit. p. 332.

(14) El caracterizar a Saint Simon como socialista utópico es problemático en la medida en que no se proponía abolir el capitalismo sino organizarlo; su concepción se basaba en la apología de la ciencia; pretendía darle un marco industrial a toda su construcción social; y su visión era esencialmente tecnocrática. Vid. Gian Maria Bravè, Historia del socialismo (Barcelona, ed. Ariel, 1976). p.p. 89 y 91.

(15) Vid. Droz y otros, ob. cit. p. 335.

(17) Al respecto dice Marx: "La primer fase en la lucha del proletariado contra la burguesía se caracteriza por el movimiento sectario, que tiene su razón de ser en una época en que el proletariado no está todavía lo bastante desarrollado para actuar como clase. Pensadores individuales hacen la crítica de los antagonismos sociales, sugiriendo para ellos soluciones fantásticas que la masa obrera no tiene más que aceptar, propagar y poner en práctica. Por su índole, las sectas formadas por esos iniciadores son abstencionistas, ajenas a cualquier acción real, a la política, a las huelgas, a las alianzas: en una palabra, a todo movimiento de conjunto. La masa del proletariado es siempre indiferente e incluso hostil a su propaganda. Los obreros de Parí y de Lyon simpatizaban tan poco con los sansimonianos, fourieristas e icaristas, como los cartistas y tradeunionistas ingleses con los owenistas", Circular al Consejo General de la A.I.T. citado por M. Rubel en Páginas escogidas para una ética socialista (Argentina, ed. Amorrortu, 1970), p. 83

(18) Vid. Droz y otros, ob. cit. p. 417.

(19) Kurt Lenk, Teoría de la Revolución (Barcelona, ed. Anagrama, 1978) p54.

(20) Vid. Droz y otros, ob. cit. p.p. 428 y 429.

(21) David Fernebach, Marx: una lectura política (México, ed. Era, 1979) p. 34

(22) Broz y otros, ob. cit. p.p. 431 y 432.

NOTAS AL CAPITULO SEGUNDO

(1) Debido a que no se ha publicado en castellano la versión completa de los artículos de Marx para La Gaceta Renana, hemos decidido basar nuestra interpretación de ellos en las magníficas investigaciones de M. Rossi y de A. Cornu al respecto.

(2) "Marx no se convirtió de buenas a primeras a la doctrina de Hegel, cuyo realismo le parecía chocante, y hería su espíritu, a la sazón impregnado de idealismo romántico, y la historia de su pensamiento y de sus estudios en el primer año de su estada en Berlín está sellado por la lucha contra la marca de la filosofía de Hegel, que termina por imponérsele y dominarlo", A. Cornu, Carlos Marx, Federico Engels (La Habana, ed. Ediciones de Ciencias Sociales, 1975), p. 25, tomo I.

(3) Vid. Cornu, ibid. p. 25.

(4) "El robo de la leña, los delitos de caza y pastaje cometidos en los antiguos dominios comunales convertidos en propiedad privada, eran cada vez más frecuentes debido a la creciente miseria de los campesinos: constituían la causa del setenta y cinco por ciento de las demandas judiciales en Prusia en 1836, y fueron castigadas con una severidad cada vez mayor", ibid. p. 114.

(5) Mario Rossi, La génesis del materialismo histórico (Madrid, ed. comunicación, 1971), p. 104.

(6) Vid. Boris Nicolaievski y Otto Menchen-Lev, La vida de Carlos Marx (Madrid, ed. Ayuso, 1973), p. 76.

(7) Cornu, ob. cit., p. 35.

(8) Ibid. p. 119

(9) En adelante citaremos este texto con la palabra alemana *Kritic*.

(10) "El 13 de marzo Marx escribe a Ruge que ha leído las Tesis Provisionarias de Feuerbach, y está totalmente de acuerdo con el autor, salvo en un punto: en la excesiva importancia que concede a los problemas de filosofía natural en menoscabo de los de la vida política. Esta declaración confirma que Marx estaba preparado para utilizar... la revolución teórica de Feuerbach", Rossi, ob.cit. p, 156.

(11) Karl Marx, Manuscritos de París-Anuarios Francoalemanes (Barcelona, ed. Grijalbo, 1978), p. 9

(12) Vid. Marx, ibid. p. 13.

(13) En una carta a Engels, Marx le informa de su relectura de la Lógica de Hegel la cual le "ha sido de gran utilidad" para las cuestiones del método en su crítica de la economía política. Marx, Engels, Correspondencia (México, ed. Ediciones de Cultura Popular, 1977), p. 138.

(14) Marx, Manuscritos... , ed.cit. p. 38.

(15) Ibid. p. 40.

(16) Vid. ibid. p. 49.

(17) Ibid. p. 77

(18) La crítica de Marx a la propiedad privada la hace en base a argumentos políticos y no a partir de un conocimiento de la economía política. En este texto hay un "incipiente interés por los problemas económicos, la de una crítica de la propiedad territorial sobre la que se basa el Estado... sin embargo la crítica es muy general y apenas si esta esbozada", Rossi, ob.cit. p. 286.

(19) Marx, Manuscritos , ed.cit. p. 184.

(20) Ibid. p. 186.

(21) Ibid. p. 188.

(22) Ibid. p. 197.

(23) Ibid. p. 200.

(24) Ibid, p. 200.

(25) Ibid. p. 201.

(26) Ibid. p. 205.

(27) Ibid. p. 208.

(28) Michael Lowy, La teoría de la revolución en el joven Marx (México, ed. Siglo XXI, 1976), p.p. 78 y 79

(29) Vid. Rossi, ob.cit. p. 290.

(30) Marx, Manuscritos..., ed.cit. p. 223.

(31) Vid. supra, capítulo primero, inciso 1.4.

(32) Marx, Manuscritos... ed.cir. p. 237.

(33) Ibid. p. 237.

(34) Ibid. p. 237.

(35) Ibid. p. 244.

(36) "No cabe ninguna duda de que Marx no sólo conoció las sociedades secretas de los obreros parisienses sino que asistió personalmente a asambleas de artesanos comunistas. En su obra titulada Herr Vogt, en 1860 escribió: "Durante mi primer estancia en París, mantuve relaciones personales con los jefes de las sociedades obreras secretas francesas, pero sin ingresar en ninguna de estas agrupaciones", Lowy, ob.cit. p. 100.

(37) Estamos ante la presencia de un texto inconcluso de Marx, que se quedó bajo la forma de borrador y al cual le hace falta parte de un manuscrito. Por ello, se percibe la ausencia de una coherencia en la estructura del texto y una deficiente redacción de la prosa.

(38) El Esbozo de Engels muestra a Marx cosas como: el papel de la economía como clave de la sociedad civil, la importancia de la propiedad privada, el carácter histórico de la misma, el carácter burgués de la economía política que justifica el orden establecido como natural, y la necesidad de superar la propiedad privada. Vid. A. Sánchez Vázquez, "Economía y Humanismo", en C. Marx Cuadernos de París (México, ed. Era, 1974) p.p. 34 y 35.

(39) Marx, Manuscritos... p. 305.

(40) Ibid. p. 314.

(41) Ibid. p. 348.

(42) Ibid. p. 348.

(43) "Para Marx y Engels, el destino de la economía no se juega en la producción sino en el comercio, en la circulación de mercancías, a partir de la competencia, donde los productos adquieren su valor comercial o de cambio", Sánchez Vázquez, ob.cit. p. 43.

(44) "Cabe decir que el punto que separa el proceso dialéctico hegeliano del de Marx consiste en que el primero, por tener como base la autoconciencia, identifica la alienación con la objetivación y que por tanto hace coincidir la supresión de la alienación con la supresión de la objetivación; mientras que el segundo, por basarse en el hombre real sensible (...), distingue la objetivación de la alienación, que es un modo particular de la misma, y hace coincidir la supresión de la alienación con la supresión del modo particular e inhumano en que se expresa la relación entre el hombre y los objetos, pero no la supresión de la objetivación, que es condición permanente del obrar humano", Mario Dal Pra, La dialéctica en Marx (Barcelona, ed. Martínez Roca, 1971), p. 192.

(45) C. Marx, El Capital, (Argentina, ed. Siglo XXI, 1976), p. 89.

(46) En los Grundrisse aparece la siguiente concepción sobre la alienación: "Alienación que llega hasta a oponer estas condiciones a la persona del trabajador y el capitalista; personificación dotada de voluntad e interés propios. Separación de la propiedad (...) de las condiciones de trabajo objetivas, con respecto a la fuerza de trabajo viva. Enfrentamiento de estas condiciones como propiedad extraña, como realidad de otra persona jurídica, como dominio absoluto de su voluntad. Aparición del trabajo, frente al valor personificado en el capitalista o en las condiciones de trabajo, como trabajo extraño. Separación absoluta entre propiedad y trabajo, entre fuerza de trabajo y condiciones de realización, entre trabajo objetivado y trabajo vivo... por lo tanto, alienación del contenido del trabajo frente al propio trabajador" en M. Rubel, Páginas escogidas para una ética socialista (Argentina, ed. Amorrortu, 1970) p. 183, tomo I.

(47) Marx, Manuscritos... p. 388.

(48) Ibid. p. 359.

(49) Ibid. p. 378.

(50) Ibid. p. 378.

(51) Ibid. p. 380.

(52) Ibid. p. 381.

(53) Ibid. p. 382.

(54) "La verdadera economía, el ahorro, consiste en economizar tiempo de trabajo(...) Pero esta economía, inseparable del desarrollo de las fuerzas productivas, no significa en absoluto renunciar al goce. El acrecentamiento de la fuerza y de los medios de producción condiciona las facultades que capacitan al individuo para gozar de la existencia, al mismo tiempo que aumenta su potencia productiva. Economía de tiempo de trabajo significa más tiempo libre para el pleno desarrollo del individuo... El tiempo libre -que es a la vez ocio y actividad superior- habra transformado en un sujeto diferente a su poseedor, quien ingresara al proceso de producción... como un sujeto nuevo" Marx, Grundrisse, en Rubel, ob. cit. p. 242.

(55) Marx, Manuscritos... p. 383.

(56) Ibid. p. 394

(57) Ibid. p. 395.

(58) Ibid. p. 388.

(59) "...es justamente la ausencia de una teoría de la explotación lo que lleva al joven Marx a enfrentarse a la economía clásica, pero por otro lado en la medida en que se aleja de ella al rechazar su teoría del valor, su crítica de la economía burguesa y su primer intento de explicar la explotación con su teoría del trabajo enajenado, habrán de tener forzosamente un carácter^{-no-} económico sino fundamentalmente filosófico" Sánchez Vázquez, ob. cit. p. 46.

(60) "Nos hallamos ante un texto sumamente importante, porque aunque no

fundamenta todavía la inversión práctica en su pleno sentido materialista histórico, que se plasma ya en la Ideología Alemana (fundamentación mediada por la crítica a Feuerbach que aquí no está todavía)... Aunque todavía no se formula una concepción materialista de la historia plenamente desarrollada, muy bien puede decirse que en este texto Marx no se aleja mucho de sus premisas generales", Rossi, ob.cit. p. 479.

(61) Marx y Engels, La Sagrada Familia-La situación de la clase obrera en Inglaterra (Barcelona, ed. Grijalbo, 1978), p. 35.

(62) Ibid. p. 36.

(63) Ibid. p. 36.

(64) Ibid. p. 36.

(65) Ibid, p.p. 36 y 37.

(66) Ibid. p. 56.

(67) Ibid. p. 96.

NOTAS AL CAPITULO TERCERO

(1) Los comentarios que hacemos a las Tesis están fuertemente influenciados por la excelente interpretación que de ellos hizo Bolívar Echeverría. Nuestro análisis, sin embargo, no lo sigue en todos sus argumentos ni en la estructuración general de sus comentarios, en la medida en que no abordamos el estudio de la totalidad de las tesis, sino sólo aquellas que tienen mayor relevancia para nuestra investigación, y porque hacemos apreciaciones teóricas que nada tienen que ver con el ensayo de Echeverría. Usamos también su traducción de las Tesis. Vid, B. Echeverría, "La revolución teórica comunista en las Tesis sobre Feuerbach", en Historia y Sociedad N° 6.

(2) F. Engels, "Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica Alemana" (Moscú, ed. Progreso, 1952), p. 334.

(3) Echeverría, ob.cit. p. 52.

(4) Ibid. p. 52.

(5) Ibid, p. 52.

- (6) Ibid. p. 52.
- (7) Ibid. p. 53.
- (8) Ibid. p. 53.
- (9) Ibid. p. 61.
- (10) Ernest Bloch, El principio esperanza (Madrid, ed. Aguilar, 1977) p. 274.
- (11) "Cuando volvimos a reunirnos en Bruselas, en la primavera de 1845, Marx... había desarrollado ya, en líneas generales, su teoría materialista de la historia... Este descubrimiento, que venía a revolucionar la ciencia histórica y que, como se ve, fué, esencialmente, obra de Marx, sin que yo pudiera atribuirme en él más que una parte muy pequeña", Engels, "Contribución a la historia de la Liga de los Comunistas", en Marx y Engels, Obras Escogidas (Moscú, ed. Progreso, 1952), p. 320.
- (12) C. Marx, La Ideología Alemana (México, ed. Ediciones de Cultura Popular, 1974), p. 19.
- (13) Ibid. p.p. 19 y 20.
- (14) Ibid. p. 25.
- (15) Ibid. p. 41.
- (16) Ibid. p. 40.
- (17) Ibid. p. 26.
- (18) Ibid. p. 26.
- (19) Ibid. p. 27.
- (20) Ibid. p. 31.
- (21) Ibid. p. 50.
- (22) Ibid. p. 34.
- (23) Ibid. p. 35.
- (24) Ibid. p. 35.
- (25) Ibid. p. 78.
- (26) Ibid. p. 79.
- (27) Ibid. p.p. 79 y 80.

(28) C.Marx, Miseria de la filosofía, (Argentina, ed. Siglo XXI, 1975) p. 42

(29) La crítica a esta concepción se lleva a cabo ampliamente en el capítulo séptimo, cuando comentamos el Prólogo de 1859.

(30) Marx, Miseria..., p. 159.

(31) Marx, "Carta a P.V. Annenkov", en el libro Miseria..., ed. cit., p. 172.

(32) Marx, Miseria..., ed. cit. p. 158.

(33) La importancia de las fuerzas productivas aparece también en esta cita reveladora de la concepción de Marx al respecto: "El período burgues de la historia está llamado a sentar las bases materiales de un nuevo mundo: a desarrollar, por un lado, el intercambio universal... y, de otro lado, desarrollar las fuerzas productivas del hombre y transformar la producción material en un dominio científico sobre las fuerzas de la naturaleza. La industria y el comercio van creando esas condiciones materiales de un nuevo mundo... Y sólo cuando una gran revolución social se apropia las conquistas de la época burguesa, el mercado mundial y las modernas fuerzas productivas, sometiéndolas al control común de los pueblos... sólo entonces el progreso humano habrá dejado de parecerse a ese horrible ídolo pagano que sólo quería beber el néctar en el cráneo del sacrificado", "Futuros resultados de la dominación británica en la India", en Obras Escogidas, ed. cit. p. 327.

(34) Marx, Miseria... ed. cit. p. 160.

(35) Cuando hablamos de la concepción iluminista nos referimos a la tradición filosófica que se desarrolla en el siglo XVIII, y que se caracteriza por hacer una apología del progreso, del dominio del hombre sobre la naturaleza, y de la ciencia y la técnica como manifestaciones de la razón.

(36) "Este primer partido comunista no era más que un pequeño grupo de intelectuales y de artesanos obreros, la mayor parte emigrados, con reducidísimas bases de organización en Alemania... Dentro de esta pequeña

organización la influencia de Weitling y del "socialismo verdadero" seguían siendo importantes, mezclándose con las consecuentes luchas intestinas, los conflictos de capilla y de personas, inevitables a toda organización grupuscular... Además, los acontecimientos revolucionarios se precipitaron antes de que esa pequeña organización hubiera podido asimilar las nuevas ideas y comenzar a difundirlas", F. Claudin, Marx, Engels y la revolución de 1848 (Madrid, ed. Siglo XXI, 1975), p. 71.

(37) Marx-Engels, Manifiesto comunista-Nueva Gaceta Renana (Barcelona, ed. Grijalbo, 1978), p. 136.

(38) Ibid. p. 136.

(39) La necesidad de pasar por el capitalismo como condición del comunismo también se expone en un texto de 1865: "Desde el punto de vista histórico, esta inversión (la que se da en la sociedad capitalista) aparece como un estadio de transición necesario para obtener, por medio de la violencia y a costa de la mayoría, la creación de la riqueza como tal, es decir, de la productividad ilimitada del trabajo social, única que puede constituir la base material de una sociedad humana libre. Es necesario atravesar esta forma antagónica, así como es inevitable que el hombre al comienzo, otorgue forma religiosa a sus fuerzas espirituales, erigiéndolas frente a sí como potencias autónomas" Marx, "Resultados del proceso inmediato de producción", en Rubel, ob. cit. t p. 49, tomo II.

(40) "El monopolio ejercido por el capital se convierte en traba del modo de producción que ha florecido con él y bajo él. La concentración de los medios de producción y la socialización del trabajo alcanzan un punto en que son incompatibles con su corteza capitalista. Se la hace saltar. Suena la hora postrera de la propiedad privada capitalista. Los expropiadores son expropiados" Marx, El Capital, ed. cit. p. 953.

(41) "La negación de la producción capitalista se produce por sí misma, con la necesidad de un proceso natural. Es la negación de la negación. Ibid. p. 954. Párrafos como este han dado pie al surgimiento de una

interpretación "catastrofista" y economicista sobre el derrumbe automático y natural del capitalismo. En esta concepción se soslaya el aspecto subjetivo (político) de la revolución comunista como paso imprescindible para la destrucción de la sociedad burguesa.

(42) Marx, Manifiesto... ed. cit. p. 149 .

(43) "...la emancipación de la clase obrera debe ser obra de la clase obrera misma. Por ello no podemos colaborar con personas que dicen que los obreros son demasiado incultos para emanciparse por su cuenta y que deben ser libertados de arriba por los burgueses y pequeño-burgueses filántropos", Marx, "Carta a la socialdemocracia alemana", en Obras Escogidas , ed. cit. p. 476.

(44) Marx, Manifiesto... ed. cit. p. 150.

(45) Ibid. p 157.

NOTAS AL CAPITULO CUARTO.

(1) F. Claudin, Marx y Engels y la revolución de 1848 (España, ed. Siglo XXI, 1975), p. 283.

(2) J. Droz, Historia del Socialismo (Barcelona, ed. Ediciones de Materiales, 1968), p. 18.

(3) Marx y Engels, Obras Escogidas (Moscu, ed. Progreso, 1951), p 124, tomo I

(4) Ibid. p. 128.

(5) Vid. J.A.S. Grenville, La Europa Remodelada 1848-1878 (México, ed Si glo XXI, 1980), p. 122.

(6) Marx, Obras... ed. cit. p. 132.

(7) Ibid. p. 156.

(8) Ibid. p. 196.

(9) Ibid. p. 201.

(10) Ibid. p. 209.

(11) Ibid. p. 211.

(12) Ibid. p. 221.

(13) Ibid. p. 224.

- (14) Ibid. p. 226.
- (15) Ibid. p. 245.
- (16) Ibid. p. 249.
- (17) Ibid. p. 258.
- (18) Ibid. p. 258.
- (19) Ibid. p. 302.
- (20) Ibid. p. 305.

NOTAS AL CAPITULO QUINTO.

- (1) E.Hobsbawm, "La crisis del capitalismo" en Cuadernos Políticos N° 11, enero-marzo de 1977, México, ed.Era.
- (2) Vid. W.Abendroth, Historia social del movimiento obrero europeo (Barcelona, ed.Ediciones de Bolsillo,1975) p.p. 35 y 36.
- (3) Vid. Droz y otros, Historia General del Socialismo (Barcelona,ed. Destino,1976),p. 513.
- (4) La Comuna de París es narrada y analizada en el apartado intitulado La guerra civil en Francia, capítulo sexto.
- (5) Hobsbawm, La era del capitalismo (Barcelona,ed.Guadarrama,1977),p. 172, tomo I.

NOTAS AL CAPITULO SEXTO.

- (1) C.Marx, Correspondencia, (México, ed.ECP,1977)p. 82.
- (2) Marx, Introducción a la crítica de la economía política (México, ed.Siglo XXI,1977), p. 95.
- (3) Marx, "Epílogo a la segunda edición de El Capital", en Introducción ibid. p. 93.
- (4) Marx, Introducción..., ibid. p. 39.
- (5) Ibid. p. 44.
- (6) Ibid. p. 40.
- (7) Ibid. p. 41.
- (8) Ibid. p. 41.
- (9) Marx, El Capital, ed.cit. p. 233.

(10) Marx, Introducción... ob.cit. p. 57.

(11) Ibid. p.p. 57 y 58.

(12) Ibid. p. 58.

(13) Si Hegel estudió la fenomenología del espíritu, Marx investigó la fenomenología del sujeto valor: "El valor pasa constantemente de una forma a la otra, sin perderse en ese movimiento, convirtiéndose así en un sujeto automático...el valor se convierte aquí en el sujeto de un proceso en el cual cambiando continuamente las formas de dinero y mercancía, modifica su propia magnitud...se autovaloriza. El movimiento en el que se agrega plusvalor es, en efecto, su propio movimiento, y su valorización, por tanto, autovalorización", Marx, El Capital, ed.cit. p. 188.

(14) Marx, Introducción..., p. 69.

(15) La distinción entre apariencia-esencia es un movimiento fundamental de la dialéctica que Marx retoma de Hegel. Un ejemplo de su aplicación: "...con la forma de manifestación "valor del trabajo" o "salario" ...ocurre lo mismo que con todas las formas de manifestación y su trasfondo oculto. Las primeras ^{se-}reproducen de manera directamente espontánea, como formas comunes y corrientes del pensar; el otro tiene que ser primeramente descubierto por la ciencia", El Capital, ed.cit. p. 660.

(16) Marx, Introducción... ob.cit. p. 58.

(17) Ibid. p. 59.

(18) Ibid. p. 65.

(19) Ibid. p. 63.

(20) Ibid. p.p. 62 y 63.

(21) En el "Epílogo a la segunda edición de El Capital", Marx dice que la dialéctica "es escándalo y abominación para la burguesía...porque en la intelección positiva de lo existente incluye también, al propio tiempo, la inteligencia de su negación, de su necesaria ruina: porque concibe toda forma desarrollada en el fluir de su movimiento, y por tanto sin perder de vista su lado perecedero: porque nada la hace retroceder y es,

por 'esencia, crítica y revolucionaria", El Capital, ed.cit. p. 20.

(22) "Si la dialéctica marxista es en su estructura conceptual una dialéctica de la realidad histórica, incluirá entonces a la Naturaleza sólo en la medida en que esta última sea parte de la realidad histórica (en la interacción entre el hombre y la naturaleza, la dominación y explotación de la Naturaleza, la Naturaleza como ideología, etc.) Pero en la medida en que la Naturaleza sea estudiada prescindiendo de tales relaciones históricas, como en el caso de las ciencias naturales, parece encontrarse fuera del dominio de la dialéctica. No es casual que ^{en-}la Dialéctica de la Naturaleza de Engels, los conceptos dialécticos aparezcan como meras analogías superpuestas al contenido y resulten ser sorprendentemente vacías", Hebert Marcuse, El Marxismo Soviético (Madrid, ed. Alianza, 1976) p. 148.

(23) Marx, El Capital, ed. cit. p. 188.

(24) Marx, "Prólogo a la contribución a la crítica de la economía política", en Introducción, ob.cit. p. 76.

(25) Ibid. p. 77.

(26) Ibid. p. 77.

(27) Aunque Marx critica en El Capital a las fuerzas productivas como "medios de sojuzgamiento de explotación y de empobrecimiento del obrero", como formas de socavamiento de la tierra y del trabajador, sin embargo, su concepción de la posibilidad del comunismo presupone la existencia de un alto desarrollo de las fuerzas productivas que posibilite la abundancia y la ampliación del tiempo libre.

(28) Marx, Prólogo..., ed.cit. p. p. 77.

(29) Ibid. p. 77.

(30) Marx, "Prólogo a la edición rusa del Manifiesto del Partido Comunista" de 1882, en Manifiesto Comunista-Nueva Gaceta Renana (Barcelona, ed. Grijalbo, 1978), p. 37.

(31) Marx, Prólogo, ed.cit. p.p. 77 y 78.

(32) En los grundrisse Marx sustenta esta idea teleológica cuando afirma que el capitalismo, en tanto es "la forma más extrema de la alienación...es un punto de pasaje necesario y por ello contiene en sí, aún cuando en forma invertida, apoyada sobre la cabeza, la disolución de todos los presupuestos limitados de la producción y, más bien, produce y crea los presupuestos no condicionados de la producción y, por ello, las condiciones materiales plenas para el desarrollo universal, total de las fuerzas productivas de los individuos", Formaciones económicas precapitalistas, (México, siglo XXI, 1976), p. 97.

(33) Marx, Prólogo, ed.cit. p. 78.

(34) D.Fernbach, Marx: una lectura política (México, ed.Era, 1979), p.115.

(35) Marx y Engels, Obras Escogidas, ed.cit. tomo II, p. 350.

(36) La polarización de la burguesía y el proletariado a nivel mundial puede comprobarse mediante cualquier estadística sobre las inmensas fortunas anuales de las trasnacionales, y a través de las tasas de mortalidad, desnutrición y analfabetismo de las poblaciones del Tercer Mundo.

(37) En El Capital existen párrafos apologéticos de las fuerzas productivas que se corresponden con el sentido general del pensamiento de Marx, pero también se puen encontrar citas aisladas en donde se les critica fuertemente: "la transformación capitalista del proceso de producción aparece a la vez como martirologio de los productores; el medio de trabajo, como medio de sojuzgamiento, de explotación y de empobrecimiento del obrero; la combinación social de los procesos laborales, como opresión organizada de su vitalidad, libertad e independendencia individuales", El Capital, ed.cit. p. 612.

(38) Marx, Obras Escogidas, ed.cit. p. 353

(39) Ibid. p. 355.

(40) Ibid. p. 355.

(41) La Primera Internacional (Madrid, ed. Fundamentos, 1977).

- (42) Vid. G.D.H. Cole, Historia del pensamiento socialista (México, F.C.H. 1974), p.p. 128 y 129 .
- (43) Cf. E.H. Carr, Michael Bakunin (Barcelona, ed. Grijalbo, 1972).
- (44) "...la congénita debilidad de la Internacional en Gran Bretaña se explica por ciertos factores específicos. En primer lugar, las simpatías internacionalistas de los sindicatos... en la mayoría de los casos eran meramente teóricas. Pese a manifestar su solidaridad de principio con los otros obreros europeos, los obreros británicos no se identificaron seriamente con el programa de la Internacional. En la organización buscaron un apoyo para sus luchas industriales. Sus objetivos, ante todo económicos, no coincidían en nada con los objetivos sociales del ala revolucionaria de la Internacional" Droz y otros, ob.cit. p. 575.
- (45) Fernbach, ob.cit. p. 125.
- (46) Cole, ob.cit. p. 103. tomo II.
- (47) Marx, Obras Escogidas, ed.cit. p. 479.
- (48) Marx, "Carta de Marx a Kugelmann" en Correspondencia, ed.cit. p. 393.
- (49) Cf. Lissagaray, Historia de la Comuna, (Barcelona, ed. Estela, 1971), p. 275.
- (50) Marx, Obras Escogidas, ed.cit. p. 481.
- (51) Ibid, p. 482.
- (52) Ibid. p. 484.
- (53) Ibid. p. 485.
- (54) Ibid. p. 485.
- (56) Ibid. p. 485.
- (57) Ibid. p. 487.
- (58) "Hobsbawm, La era del capitalismo, ed.cit. p.p. 249 y 250.
- (59) "Los obreros que ocuparon cargos dirigentes o que ejercen una mayor influencia son en general artesanos y obreros artesanales, aunque en comparación con 1848 adquieren una mayor importancia los obreros per-

tenecientes a las ramas industriales, como los industriales del metal. En definitiva, no son ya los mismos insurrectos que en junio de 1848. Tampoco el proletariado moderno que se formará en la región parisiense a fines del siglo XIX. Además, al lado de los obreros intervienen hombres procedentes de la pequeña burguesía de la producción (artesanos relativamente independientes), del comercio (tenderos), de la vida intelectual", Droz y otros, ob.cit. p. 535.

(60) "Entre septiembre y mayo la iniciativa revolucionaria permaneció en manos de los blanquistas y de sus aliados de la clase media, partidos que se harían cargo del poder político en la última fase de la Comuna, al formarse el comité de seguridad pública. Los blanquistas y jacobinos formaban una considerable mayoría en la Comuna elegida, ya que tenía cincuenta y siete miembros contra veintidos de la minoría proudhonista, diecisiete de los cuales eran miembros de la Internacional", Fernbach, ob. cit. p. 141.

(61) Marx, Engels, Obras Escogidas, ed.cit. p. 506.

(62) "No puede haber duda sobre quien será a la postre el vencedor: si los pocos que viven del trabajo ajeno o la inmensa mayoría que trabaja", Marx, ibid. p. 505.

(63) Marx, Crítica del Programa de Gotha (Barcelona, ed. Materiales, 1978), p.p. 78 y 79.

(64) Vi. Droz, Historia del Socialismo, ed.cit. p.p. 42 y 43.

(65) Marx, Crítica del..., ed.cit. p. 85.

(66) Ibid. p. 91.

(67) Ibid. p. 95.

(68) Ibid. p. 112.

(69) Ibid. p. 117.

- Abendroth, Wolfgang, Historia social del movimiento obrero europeo.
Barcelona, Ediciones de Bolsillo, 1975.
- Adorno, T y Horkheimer, Dialéctica del Iluminismo
Buenos Aires, Sur, 1969.
- Althusser, Louis, La revolución teórica de Marx.
México, Siglo XXI, 1976.
- Anderson, Perry, Transición de la antigüedad al feudalismo
México, Siglo XXI, 1979.
- Antología La Primera Internacional
Madrid, Fundamentos, 1977.
- Axelos, Kostas, Marx, pensador de la técnica.
Barcelona, Fontanella, 1969.
- Bloch, Ernest, El principio esperanza. Madrid, Aguilar, 1977.
- Bravo, Gian Maria, Historia del socialismo. Barcelona, Ariel, 1976.
- Carr, E.H. Michael Bakunin. Barcelona, Grijalbo, 1972.
- Claudin, Fernando, Marx, Engels y la revolución de 1848.
España, Siglo XXI, 1975.
- Cole, G.D.H., Historia del pensamiento socialista
México, F.C.E., 1975.
- Cornu, Augusto, Carlos Marx, Federico Engels
La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1975.
- Dal Pra, Mario, La dialéctica en Marx. Barcelona, Martínez Roca, 1971
- Dobb, Maurice, Estudios sobre el desarrollo del capitalismo.
México, Siglo XXI, 1978.
- Droz, Jacques, Europa: restauración y revolución 1815-1848

Historia del socialismo. Barcelona, Materiales, 1968.
- Droz, J, y otros, Historia general del socialismo
Barcelona, Destino, 1976.
- Efimov, y otros, Historia Moderna. México, Grijalbo, 1975.

- Echeverría, Bolívar, La revolución teórica comunista en las Tesis sobre Feuerbacha. en Historia y Sociedad N 6.
- Fernbach, David, Marx: una lectura política. México, Era, 1979.
- Fetscher, Iring, Carlos Marx y el marxismo.
Venezuela, Monte Avila, 1971.
- Gandy, Ross, Introducción a la sociología histórica marxista.
México, Era, 1978.
- Grenville, J.A.S. La europa remodelada 1848-1878.
México, Siglo XXI, 1980.
- Heller, Agnes, Teoría de las necesidades en Marx.
Barcelona, Península, 1978.
- Hobsbawm, E.J., La era del capitalismo. Barcelona, Guadarrama, 1977.

La crisis del capitalismo: una perspectiva histórica. Cuadernos Políticos N 11, México, Era, 1977.

Las revoluciones burguesas.
Madrid, Guadarrama, 1978.
- Juanes, Jorge, Marx o la crítica de la economía política como fundamento. México, U.A.P., 1982.
- Kofler, Leo, Contribución a la historia de la sociedad burguesa. Argentina, Amorrortu, 1975.
- Kolakowski, Laszek, Las principales corrientes del marxismo.
Madrid, Alianza, 1980.
- Korsch, Karl, Karl Marx, Barcelona, Ariel, 1975.

Marxismo y filosofía. México, Era, 1977.
- Korch, K y otros Karl Korch o el nacimiento de una nueva época.
Barcelona, Anagrama, 1973.

- Kosik, Karel, Dialéctica de lo concreto. México, Grijalbo, 1976.
- Lefebvre, George, 1789: Revolución Francesa. Barcelona, Laia, 1976.
- Lefebvre, H, y otros Estructuralismo y marxismo. México, (Grijalbo, 1970).
- Lenk, Kurt, Teorías de la revolución. Barcelona, Anagrama, 1978.
- Lissagaray, P.O., Historia de la Comuna. Barcelona, Estela, 1971.
- Lowy, Michael, La teoría de la revolución en el joven Marx. México, Siglo XXI, 1976.
- Lukács, Georg, Historia y conciencia de clase. México, Grijalbo, 1969.
- Marcuse, Herbert, Contrarrevolución y revuelta. México, Joaquín Mortiz, 1975.
- -----
El marxismo soviético. Madrid, Alianza, 1976.
- -----
Razón y revolución. Madrid, Alianza, 1976.
- Marx, Carlos, El Capital. Argentina, Siglo XXI, 1976.
- Marx, C, Engels, F, Correspondencia. México, E.C.P., 1977.
- Marx, Carlos, Crítica del programa de gotha. Barcelona, Materiales, 1978.
- -----
La Ideología Alemana. México, E.C.P., 1974.
- -----
Introducción general a la crítica de la economía política. México, Siglo XXI, 1977.
- -----
Manifiesto comunista-Nueva Gaceta Renana. Barcelona, Grijalbo, 1978.
- -----
Manuscritos de París-Anuarios Francoalemanes. Barcelona, Grijalbo, 1978.
- -----
Miseria de la filosofía. Argentina, Siglo XXI, 1975.
- Marx, C, Engels, F, Obras Escogidas. Moscú, Progreso, 1951.
- Mehring, Franz, Carlos Marx. Barcelona, Grijalbo, 1975.
- Nicolaievski y Menchen, La vida de Carlos Marx. Madrid, Ayuso, 1973.
- Rossi, Mario, La génesis del materialismo histórico. Madrid, Comunicación, 1971.

- Rubel, Maximilien, Crónica de Marx. Barcelona, Anagrama, 1963.

Páginas escogidas para una ética socialista.
Argentina, Amorrortu, 1970.
- Rude, George, La Europa revolucionaria 1783-1815.
España, Siglo XXI, 1975.

Protesta popular y revolución en el siglo XVIII
Barcelona, Ariel, 1978.
- Sánchez Vázquez, A, Filosofía de la praxis. México, Grijalbo, 1973.
- Sartre, Jean Paul, Crítica de la razón dialéctica.
Buenos Aires, Losada, 1979.
- Schmidt, Alfred, El concepto de naturaleza en Marx.
México, Siglo XXI, 1976.

Historia y estructura. Madrid, Comunicación, 1973.
- Tate, G. y Morton, A, Historia del movimiento obrero inglés.
Madrid, Fundamentos, 1971.
- Thompson, E.P., La formación histórica de la clase obrera.
Barcelona, Ediciones de Bolsillo, 1977.
- Weber, Henri, Marxismo y conciencia de clase
Barcelona, Madrágora, 1977.

INDICE

PROLOGO-----	1
PRIMERA PARTE	
CAPITULO PRIMERO	
1- CARACTERISTICAS POLITICAS DEL MOVIMIENTO OBRERO EUROPEO DE 1800 A 1848-----	8
1.1- CONSIDERACIONES GENERALES-----	9
1.2- CARACTERIZACION POLITICA DEL MOVIMIENTO OBRERO INGLES-----	14
1.3- CARACTERIZACION POLITICA DEL MOVIMIENTO OBRERO FRANCES-----	20
1.4- CARACTERIZACION POLITICA DEL MOVIMIENTO OBRERO ALEMAN-----	26
CAPITULO SEGUNDO	
2- LA TEORIA MARXIANA DE 1842 A 1844-----	30
2.1- <u>LA GACETA RENANA</u> -----	31
2.2- <u>CRITICA DE LA FILOSOFIA DEL ESTADO DE HEGEL</u> -----	35
2.3- <u>LA CUESTION JUDIA</u> -----	44
2.4- <u>INTRODUCCION A LA CRITICA DE LA FILOSOFIA DEL DERECHO DE HEGEL</u> -----	52
2.5- <u>EL VORWARTS</u> -----	56
2.6- <u>MANUSCRITOS ECONOMICO-FILOSOFICOS DE 1844</u> -----	60
2.7- <u>LA SAGRADA FAMILIA</u> -----	72
CAPITULO TERCERO	
3- LA TEORIA MARXIANA DE 1815 A 1848 (LA UNION DE TEORIA Y PRACTI- CA)-----	80
3.1- <u>TESIS SOBRE FEUERBACH</u> -----	81
3.2- <u>LA IDEOLOGIA ALEMANA</u> -----	90
3.3- <u>MISERIA DE LA FILOSOFIA</u> -----	105
3.4- <u>MANIFIESTO DEL PARTIDO COMUNISTA</u> -----	112
SEGUNDA PARTE	
CAPITULO CUARTO	
4- EL ANALISIS MARXIANO DE LA REVOLUCION FRANCESA DE 1848 (LA UTILIZACION CONCRETA DEL MATERIALISMO HISTORICO-DIALECTICO)-----	125

4.1- LAS REVOLUCIONES DE 1848 EN EUROPA-----	126
4.2- <u>LAS LUCHAS DE CLASES EN FRANCIA</u> -----	128
4.3- <u>EL 18 BRUMARIO DE LUIS BONAPARTE</u> -----	140

TERCERA PARTE

CAPITULO QUINTO

5- CARACTERISTICAS POLITICAS DEL MOVIMIENTO OBRERO EUROPEO DE 1850 A 1875-----	150
5.1- CONSIDERACIONES GENERALES-----	151
5.2- CARACTERIZACION POLITICA DEL MOVIMIENTO OBRERO INGLES-----	153
5.3- CARACTERIZACION POLITICA DEL MOVIMIENTO OBRERO FRANCES-----	155
5.4- CARACTERIZACION POLITICA DEL MOVIMIENTO OBRERO ALEMAN-----	157
5.5- BALANCE POLITICO DEL PERIODO-----	159

CAPITULO SEXTO

6- LA TEORIA MARXIANA DE 1852 A 1875(LA UNION DE FILOSOFIA, POLITI- CA Y REVOLUCION)-----	162
6.1- <u>CARTA A WEYDEMEYER</u> -----	163
6.2- <u>INTRODUCCION A LA CRITICA DE LA ECONOMIA POLITICA DE 1857</u> -----	167
6.3- <u>PROLOGO A LA CONTRIBUCION A LA CRITICA DE LA ECONOMIA POLI- TICA DE 1859</u> -----	183
6.4- LA PRIMERA INTERNACIONAL(A.I.T.)-----	200
6.5- <u>LA GUERRA CIVIL EN FRANCIA</u> -----	214
6.6- <u>CRITICA DEL PROGRAMA DE GOTHA</u> -----	225
CONCLUSIONES-----	233
NOTAS-----	247
BIBLIOGRAFIA-----	265
INDICE-----	269