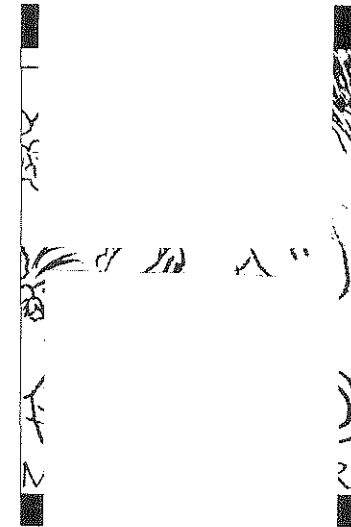


Lucio Magri

Problemas de la
teoría marxista del
partido revolucionario



EDITORIAL ANAGRAMA

Fuentes:

«Introduction» y «Postscript»

New Left Review, n.º 60

Londres, 1970

Problemi della teoria marxista del partito rivoluzionario

Crítica Marxista

Roma, 1963

Traducción:

Angels Martínez Castells (textos de New Left Review)

Eduardo Masullo (texto de Crítica Marxista)

Maqueta de la colección:

Argente y Mumburú

© EDITORIAL ANAGRAMA

Calle de la Cruz, 44

Barcelona - 17

Depósito Legal: B. 25401 - 1975

ISBN 84 - 339 - 0391 - 8

Printed in Spain

GRÁFICAS DIAMANTE, Zamora. 83 - Barcelona - 5

INTRODUCCION A LUCIO MAGRI

La paradoja central del marxismo italiano a partir de la 2.ª Guerra Mundial ha sido la preponderancia intelectual de una escuela cuya inspiración filosófica se oponía frontalmente a la gramsciana. Galvano Della Volpe y sus discípulos, en particular Lucio Colletti, desarrollaron una obra original y radical claramente anti-hegeliana, que se caracterizaba además por su inflexible hostilidad con respecto a la influencia de Croce (ver *NLR* 59). El éxito de la escuela dellavolpiana se debió en gran medida a su intrínseca coherencia y agresividad. Pero, además, hay que tener en cuenta el modo cómo utilizó el Partido Comunista italiano el pensamiento de Gramsci. A mediados de los cincuenta, el PCI canonizó a Gramsci como ídolo oficial del partido. Su función consistía principalmente en ir legitimando las maniobras tácticas del frente ideológico proveyéndolas de pretendidas y nominales credenciales revolucionarias. Después de la muerte de Gramsci el PCI presentó a Togliatti como el sucesor que

garantizaba la continuación teórica del pensamiento gramsciano, que se impuso a los miembros del partido como una ortodoxia. El resultado fue que dentro del PCI se rindió un sofocante culto a Gramsci, acompañado de muy poco estudio serio y ningún desarrollo de su obra. Un símbolo de esta situación puede verse en el hecho de que todavía hoy, 25 años después de la Liberación, no existe una edición íntegra y cuidada de sus escritos. El hecho de que el PCI diera una visión institucionalizada de Gramsci tuvo el irónico efecto de neutralizar considerablemente su influencia intelectual; en la actualidad, muchos jóvenes militantes italianos al margen del PCI reaccionan emocionalmente «contra» Gramsci, al igual que lo hacen «contra» Lenin muchos jóvenes checos o rusos. El origen de la confusión radical, en ambos casos, en la apropiación burocrática de sus nombres. En esta atmósfera de homenaje oficial y acrítico, las ideas de Della Volpe —que procedían de un horizonte totalmente distinto— tenían una astringencia refrescante y una gran independencia de espíritu.

En medio de esta situación, la obra de Lucio Magri —un joven militante del PCI de Bergamo— protagonizó un nuevo e involuntario estallido en los primeros años sesenta, al utilizar las ideas de Gramsci en un trabajo teórico sobre política. El resultado fue brillantemente distinto de las acostumbradas letanías de los funcionarios. El ensayo de Magri de 1963 fue

un estudio de la teoría marxista del partido revolucionario¹. Su autor era entonces prácticamente desconocido, tanto dentro como fuera del Partido Comunista italiano. Dos años después, el principal líder de la derecha del PCI, Giorgio Amendola, provocó una gran controversia en el seno del partido. Amendola declaraba que en los países de capitalismo avanzado tanto la tradición socialdemócrata como la comunista habían demostrado ser poco válidas, incapaces de llegar al socialismo; había llegado el momento de unificar los dos movimientos en un nuevo partido italiano. La propuesta levantó un tormentoso debate en *Rinascita*, que finalmente acabó por ser prohibido por la misma dirección del PCI. La réplica más vigorosa desde la izquierda a Amendola fue un artículo de Magri², al cual pronto se le denunció como «trotskista» por Emilio Sereni, un veterano compañero napolitano de Amendola, y otro de los líderes de la derecha del PCI³. El debate desembocó en una discusión sobre la naturaleza y consecuencias de la estrategia del Frente Popular en Europa, que tanto Amendola como Sereni habían reivindicado —correcta-

1. "Problemi della Teoria Marxista del Partito Rivoluzionario", *Critica Marxista*, setiembre-diciembre, 1963. Este es el artículo que se publica en este mismo cuaderno.

2. "Unificazione: su quale Linea?" *Rinascita*, 6 de marzo de 1965.

3. Emilio Sereni, "Appunti per una Discussione sulle Politiche di Fronte Popolare e Nazionale", *Critica Marxista*, marzo-abril 1965.

mente— como una táctica permanente de la política del PCI hasta el presente. En un ensayo escrito a mediados de 1965, Magri replicó sometiéndolo toda la experiencia histórica y la concepción del frentepopulismo a una amplia y destructora crítica —lo cual implicaba una condena en el mismo sentido de la política del PCI⁴. El XI Congreso del PCI, en 1966, prohibió el acceso de la poco numerosa izquierda revolucionaria a la prensa y secciones culturales del partido, y Magri, junto con otros, dejó de ser publicado en los periódicos teóricos del PCI, que fueron confiados a partir de entonces al control de Sereni.

Al año siguiente, Magri participó en un symposium sobre el 50 aniversario de la publicación de *El Estado y la Revolución*, de Lenin, en la revista independiente *Problemi del Socialismo*, que había organizado un debate sobre la vigencia de la teoría leninista del Estado. En un largo ensayo que sucedía a la notable contribución de Lucio Colletti (publicada en *NLR* 56), Magri examinaba las metamorfosis del moderno capitalismo de Estado en Occidente, y las implicaciones del *impasse* postkruscheviano de los regímenes de Rusia y del Este de Europa⁵. Al cabo de pocos meses ambas cuestiones pasarían a primerísimo plano

4. "Il Valore e il Limite delle Esperienze Frontiste", *Critica Marxista*, julio-agosto 1965.

5. "Per un Nuovo Realismo", *Problemi del Socialismo*, setiembre 1967.

con el mayo francés y la invasión de Checoslovaquia en agosto. La reacción de Magri consistió en escribir un libro sobre los acontecimientos de Mayo que, dos años después, sigue siendo un buen y sistemático análisis marxista —quizás el único— de todo el proceso y posteriores consecuencias de la crisis francesa⁶. El tono del libro es deliberadamente frío y desapasionado, y en algunos pasajes negativamente condicionado por consideraciones tácticas, pero en esencia es una tremenda denuncia de la actuación política del PCF. Poco tiempo después, Amendola reclamó a grandes voces una total solidaridad con el PCF en un artículo en *Rinascita*, y una «batalla en dos frentes»: contra la burguesía y contra el movimiento estudiantil. El ataque de Magri a este artículo había de ser su última contribución a la prensa del partido⁷.

En junio de 1969, un pequeño núcleo de la izquierda revolucionaria del PCI empezó a editar un periódico independiente, *Il Manifesto*. Sus integrantes políticos más destacados eran Rossana Rossanda (Diputada del PCI por Milán, antes responsable del departamento de cultura del partido), Aldo Natoli (Diputado del PCI por Roma), Massimo Caprara (Diputado del PCI por Nápoles) y Luigi Pintor (de Cagliari, antes vice-editor de *Unità*). Junto con Ros-

6. *Considerazioni sui Fatti di Maggio*, Bari, 1968.

7. "Piu a Sinistra e Piu Unitari", *Rinascita*, 12 de julio de 1968.

sanda, Magri asumió las funciones editoriales del periódico. En un conjunto de artículos sobre estrategia sindical, crisis política en Italia, y la estructura del PCI, desarrolló una peculiar y coherente crítica a la teoría y práctica contemporáneas del comunismo italiano⁸. En diciembre de 1969 todos los participantes del *Manifesto* fueron expulsados del PCI por la dirección del mismo, acusados de ser una intolerable amenaza para su organización y su estrategia. En una polémica posterior sobre los consejos obreros, Magri demolió las justificaciones que daba Ingrao —simbólico antagonista pero en realidad complemento de Amendola en el Buró Político del PCI— para aprobar estas expulsiones, poniendo de manifiesto la similitud que existía entre muchas de las concepciones de Kautsky y las de Ingrao⁹.

¿Cuáles son los temas principales que sobresalen en la evolución teórica y política de Magri? Toda su obra parte de su convicción de que, en Occidente, el capitalismo avanzado ha producido sociedades de una complejidad única, con una densa y diversificada multitud de clases y no una progresiva polarización y pauperización, lo cual sin duda exige una senda *sui generis* hacia la revolución socialista. Esta inquietud gramsciana va acompañada en Magri

8. Ver *Il Manifesto*, núms. 1, 2-3 y 4, 1969.

9. "Una Risposta a Ingrao", *Il Manifesto*, núm. 1, 1970.

por su gran capacidad de formulación de análisis concretos coyunturales de bloques de clase y regímenes políticos en Italia y Francia, todo lo cual había sido prácticamente extinguido en el último comunismo: la explicación de Magri sobre el gaullismo es particularmente notable en este orden de cosas¹⁰. El énfasis en la especificidad histórica de la experiencia del Occidente europeo y la necesidad de una estrategia marxista de nuevo cuño que actúe en la misma conducen forzosamente a una impugnación de la fórmula tradicional adoptada por los partidos comunistas occidentales en la década de los treinta y retomada por los partidos francés, finlandés e italiano en los sesenta: el Frente Popular. Para Magri, el Frente Popular representa la *falsa* solución por excelencia a estos problemas: una movilización defensiva de las masas en torno a mínimas reivindicaciones, y una fijación parlamentarista en la alianza con los partidos socialdemócratas y burgueses, lo cual ha llevado repetidamente al fracaso. Magri ha subrayado que el moderno capitalismo de Estado es un mecanismo altamente integrado cuya naturaleza intrínseca rechaza y niega las reformas parciales del tipo que las estrate-

10. Ver en particular la sección sobre la crisis francesa en *Considerazioni sui Fatti di Maggio*, p. 210 y ss. La primera aproximación de Magri al gaullismo puede leerse en su artículo "Ipotesi sulla Dinamica del Gollismo", en *Nuovi Argomenti*, noviembre de 1958-febrero de 1959.

gias que los frentes populares han propugnado siempre: el fracaso del gobierno Blum, en los treinta, es el ejemplo paradigmático más evidente.

El ataque de Magri al reformismo raquítico de las concepciones del Frente Popular ha ido simultáneamente acompañado de una crítica al «jacobinismo» que desde su punto de vista ha sido siempre su complemento, a partir de la Tercera Internacional. La teoría de Lenin del partido bolchevique y del Estado soviético se adaptaban perfectamente a la sociedad rusa de aquel tiempo, debido precisamente a que reflejaban una limitación objetiva: la combinación de una pequeña e ilustrada vanguardia con una enorme y retrasada masa de la población. Para Magri este jacobinismo es evidente tanto en el *¿Qué hacer?* como en *El Estado y la Revolución*, aunque expresado de forma opuesta. En el primer libro, el jacobinismo aparece bajo una forma «pesimista», ante la necesidad de importar la conciencia revolucionaria desde el exterior al proletariado ruso; en el segundo, en cambio, es «optimista» al asumir que el futuro Estado proletario será tan simple que podrá ser manejado por cualquier cocinera. El radicalismo de esta idea, comenta Magri, impide que se plantee el problema de la división del trabajo en la transición al socialismo y la imperativa necesidad de institucionalizar la discrepancia y la pluralidad; de este modo puede, paradójicamente, caerse en el extremo opuesto,

es decir, en un sólido monopolio del poder burocrático¹¹.

Si el frentepopulismo es una respuesta reformista al problema de la revolución en Occidente, tampoco la pura y simple imitación de los insuperables elementos jacobinos de la revolución de Octubre puede ser la solución marxista adecuada. Históricamente, los partidos comunistas de Occidente han oscilado entre los dos extremos a partir de los treinta, combinándolos eventualmente en la peculiar síntesis de una estrategia interna stalinizada (centralismo-burocrático) y una estrategia constitucionalista externa («lucha antimonopolista» para una «democracia avanzada»). De ahí proviene su *impasse*. Luchando contra estas tradiciones, Magri ha insistido en que es necesaria una estrategia que fuera consciente tanto de la madurez y complejidad de las estructuras sociales occidentales —lo cual excluye cualquier posibilidad de esquema jacobino de una vanguardia separada de las masas— y la rigidez y unidad del capitalismo de Estado —lo cual excluye cualquier posibilidad de gradualismo parlamentario. La teoría de Gramsci sobre la complejidad de las estructuras sociales occidentales sería interpretada en este caso en dos sentidos. Por una parte, la herencia cultural e ideológica del

11. "Per un Nuovo Realismo", *op. cit.*, p. 1.092. Magri lo expresa con un aforismo: el Estado sólo puede ser gobernado por cocineras en la medida en que las cocineras hayan dejado de existir.

pasado europeo a menudo empapada de valores preburgueses que pueden ser utilizados en la lucha contra el capitalismo (el primer trabajo de Magri se centra básicamente en este aspecto). Por otro lado, la creciente diversificación y sofisticación de las fuerzas productivas en una economía capitalista avanzada y la concomitante amplificación de las relaciones de producción. La principal fuerza productiva es la propia clase obrera, la cual se ve simultáneamente ampliada y diversificada por el crecimiento de la economía industrial moderna. Sin embargo, sería incorrecto confiar en que se producirá una ruptura inevitable entre estas crecientes fuerzas productivas y las relaciones capitalistas de producción. Adoptar una perspectiva de este tipo significaría una regresión hacia una nueva versión del kautskismo. Magri ha señalado repetidamente que las fuerzas productivas están siempre condicionadas en su íntima naturaleza por las relaciones de producción: el potencial revolucionario de las nuevas necesidades y aspiraciones que constantemente generan entre los trabajadores, estudiantes y empleados las sociedades capitalistas occidentales es también constantemente confiscado y reprimido por las maniobras del sistema¹². Los obreros, estudiantes y empleados pueden estallar en explosivas revoluciones, de las cuales la de mayo es la más grandiosa hasta la fecha.

12. Ver el importante pasaje de *Considerazioni sui Fatti di Maggio*, p. 257 y ss.

Pero su espontaneidad no hará por sí sola la revolución socialista, como tampoco pudo hacerla en el pasado la lucha espontánea por las necesidades más elementales. El partido marxista sigue siendo para las masas el medio indispensable para la destrucción del poder del Estado burgués.

La concepción del partido de Magri era un intento de situar y desarrollar la teoría del partido de Gramsci, es decir, entender el partido como un arquitecto de un bloque de clase articulado capaz de derribar el capitalismo occidental, mostrando al mismo tiempo su relación con las concepciones de Marx, Lenin, Luxemburg y Lukács. La cuestión de hasta qué punto la concreta institución del PCI tiene algo que ver con las prescripciones teóricas de Gramsci no entra en el examen, pero queda implícito que como mínimo es capaz de adecuarse a las mismas. De todos modos, al irse intensificando la lucha interna dentro del partido, va poniendo cada vez más en tela de juicio la validez de esta suposición. A la luz de los acontecimientos de mayo, Magri evoluciona hacia un explícito rechazo de la triple herencia stalinista de dirección del partido por cooptación y no por elección, monopolio de las decisiones por los funcionarios y compartimentación de los debates dentro de una jerarquía piramidal de niveles en la organización. Por ello, en las páginas de *Il Manifesto* colaboró en un concreto estudio sobre la composición social y estructu-

ra de poder del PCI, el cual revelaba el considerable decremento de su base proletaria y el sistema manipulador de mando que concentraba todas las decisiones importantes en un pequeño grupo dirigente, detrás de una sedosa pantalla de tolerancia y liberalismo¹³.

El resultado de esta evolución ha sido un radical cambio de enfoque. En el significativo post-scriptum para la *NLR* a su ensayo inicial sobre el partido revolucionario, Magri critica ahora la falta de estudio de los consejos obreros y de los soviets. En otras palabras, dice que es teórica y políticamente imposible definir correctamente el papel del partido proletario si al mismo tiempo no se define el papel de los consejos obreros, ya que si no existen estos últimos, el partido se convertirá inevitablemente en un aparato burocratizado que dominará a las pasivas masas. Para Magri, el primer Gramsci es el indispensable complemento y validador del último Gramsci: un partido sin consejos obreros es una clase sin autogobierno. La revolución de Occidente no puede ser obra de una minoría jacobina: debe ser un trabajo de *masas* —realizado por la «inmensa mayoría en interés de la inmensa mayoría»— dotada desde el principio de sus propios órganos autónomos de administración. La relación triangular entre clase, consejos y partido delimita a

13. "L'Organizzazione Comunista", con F. Maone, en *Il Manifesto*, núm. 4, 1969.

partir de ahora el esencial problema estratégico de la revolución en el capitalismo avanzado.

El trabajo de Magri, como él mismo manifiesta, debe ser considerado como expresión de una empresa colectiva que inició el grupo editor del *Manifesto*. La libertad que ha surgido de las coacciones esopianas del interior de partido ha dado recientemente una nueva precisión y endurecimiento al lenguaje del grupo, lo que representa un afortunado despegue desde la oscura retórica del idioma político del PCI, del cual no siempre se vio exento en el pasado. Los futuros desarrollos políticos estarán vinculados al propio curso de la lucha de clases.

NEW LEFT REVIEW

LUCIO MAGRI

PROBLEMAS DE LA TEORIA MARXISTA
DEL PARTIDO REVOLUCIONARIO

I

El problema de la organización de un partido revolucionario —decía Marx— sólo puede abordarse a partir de una teoría de la revolución. Se trata así, en todo momento, de un problema teórico, en el sentido más amplio de la expresión: no sólo en tanto implica problemas de táctica y de estrategia, sino también porque, de por sí, exige una definición científica del concepto de partido, de su naturaleza, de sus principios de funcionamiento, a la cual referir constantemente la práctica organizativa. El hecho de que tales definiciones, como cualquier otra parte del marxismo, nunca puedan fijarse dogmáticamente y exijan una reelaboración y un desarrollo continuos en nada disminuye la necesidad de una teoría rigurosa; por el contrario, requiere a cada momento el esfuerzo de una indagación.

En la actual situación del movimiento obre-

ro en Italia todo esto se presenta como particularmente necesario. El debate que se desarrolla desde hace algunos años acerca de cuestiones organizativas siempre renovadas, a fin de adecuar los métodos de trabajo y los instrumentos de lucha a nuevas realidades políticas y sociales, es en verdad, y cada vez en mayor medida, un debate sobre la línea general de la revolución en Italia, y sobre el tipo de partido que dicha línea implica y presupone. De hecho, esta temática tiene precedentes importantes en la historia de nuestro partido, e incluso puede decirse que la acompañó en todo su curso y caracterizó sus momentos más destacados. Cuanto más madura se hace la indagación en torno de un camino italiano hacia el socialismo, tanto más, en el terreno teórico y sobre todo en el práctico, se modela progresivamente un tipo nuevo de partido.

A otros corresponderá, en este mismo número de *Critica Marxista*, reconstruir las etapas de ese desarrollo, aprehender, más allá de la apariencia, la dinámica profunda y el sentido global, valorar los límites no sobrepasados, indicar las líneas de desarrollo para que se los supere. Pero me parece sin duda evidente que, en este proceso, al momento actual le aguarda un papel particular; que nunca como hoy el problema de desarrollar la elaboración de la teoría del partido se planteó al movimiento obrero italiano con tanta amplitud temática, con tanta urgencia objetiva, y al mismo tiem-

po con tanta riqueza de fermentos nuevos y de potencialidades fecundas.

Para valorarlo creo que bastará una breve reflexión sobre los fenómenos objetivos que hoy caracterizan al movimiento italiano.

En los últimos años este movimiento debió enfrentarse a dos procesos diversos y convergentes: por un lado, la transformación rápida y tumultuosa de la realidad social, el paso de un capitalismo tradicionalmente estático y atrasado a una etapa de desarrollo nueva, dinámica y madura; por el otro, la crisis, y la ya iniciada superación de las fórmulas ideológicas, del equilibrio político y de los instrumentos organizativos que durante muchos años caracterizaron al movimiento comunista internacional.

Es indudable que, en última instancia, estos dos procesos están estrechamente ligados entre sí, que el segundo expresa o plantea esa misma exigencia de formas más avanzadas y maduras de estrategia que, en Occidente, las transformaciones de la sociedad capitalista exigen desde hace tiempo. De todos modos, no carece de significación ni de relieve el hecho de que en Italia se hayan producido contemporáneamente, entretrejiéndose y reaccionando el uno sobre el otro. Si esto, indudablemente, proporciona ocasiones muy favorables al proletariado italiano, que debe enfrentarse al capitalismo avanzado cuando ya un proceso de desarrollo del sistema socialista le abre las posibilidades de iniciativa y de movimiento necesarios, tam-

bién impone por otra parte una problemática que se presenta con gran amplitud y urgencia.

En esta situación adquieren particular importancia los problemas del partido, ya que éstos, antes que cualesquiera otros, se ven afectados por los fenómenos que acabamos de subrayar. En efecto, antes que nada el desarrollo capitalista ha producido —y produce— no sólo vastos desplazamientos de población, rápidas transformaciones ambientales y por tanto serias dificultades organizativas para las fuerzas políticas de masas, sino también y sobre todo transformaciones cualitativas en los modos de formación y expresión de la voluntad política y en la estructura de poder del Estado. Se trata de aquello que habitualmente se define como totalitarismo neocapitalista: un nuevo tipo de totalitarismo, que hoy agrede a la democracia a nivel de la sociedad civil, al masificar las conciencias, disgregar la vida asociada, deformar las necesidades y subordinar la cultura, y a nivel de la sociedad política, al burocratizar los partidos, vaciar de contenido las instituciones y transferir el poder real a nuevos centros, y subordinar el Estado a los intereses privados.

¿No basta prestar atención a los efectos de esta agresión en la vida democrática de los países más adelantados, allí donde todavía no ha encontrado nuevas y adecuadas formas de resistencia, para tomar plena conciencia de la amenaza que contiene? La literatura sobre este

tema es tan vasta que casi no vale la pena insistir. En particular, empero, es preciso añadir que este proceso totalitario concentra su propio impulso destructor, y muestra su eficacia, en el ataque, más o menos frontal pero igualmente disgregador, contra el partido y el momento político. Precisamente porque el capitalismo maduro no es una forma de decadencia general e inmediata de la sociedad, de crisis y descomposición, sino que conserva en sí muchos aspectos de unidad y de «progreso», deformándoles su sentido humano y su naturaleza civil, este totalitarismo permite que sobrevivan formas parciales, aunque en parte ilusorias, de autonomía, de verdad, de vida civil. Aquello que el totalitarismo neocapitalista obstaculiza, a través del proceso general de reificación de la conciencia individual y de la vida colectiva, es sobre todo la formación de cualquier visión global, de cualquier interpretación total del presente como mediación hacia el futuro, y del futuro como diseño orgánico y racional de reconstrucción del mundo. Lo que deteriora, en suma, es la posibilidad de unificación, de síntesis superadora, sin la cual las diversas tensiones, energías y exigencias que nacen de la sociedad, porque la sociedad las necesita, recaen dentro del horizonte del sistema, aceptan la perspectiva deformante, se convierten en pilares del mismo.

Es la realidad misma la que vuelve a plantear entonces, en nuevas formas y a nuevos ni-

veles, el tema del partido en toda su amplitud, como problema de la subjetividad en la historia, de la visión totalizadora, de la praxis transformadora, como análisis y crítica global del mundo existente y como instrumento del hombre para dar un sentido a la historia. Y son precisamente éstos los problemas del partido revolucionario, y que por medio del partido revolucionario, se plantean en el seno del marxismo, en términos de: relación entre partido y clase, significado y función de la ideología, naturaleza de la conciencia revolucionaria, relación entre lucha inmediata y perspectiva final.

Por otro lado, la profunda revisión política e ideológica iniciada en el XX Congreso y el reciente deterioro de la unidad internacional del movimiento comunista también gravitaron, de un modo muy serio y directo, en la concepción, y la praxis, del partido. En este terreno, en efecto, las condiciones de la época precedente y los errores de la política stalinista habían producido osificaciones teóricas y deformaciones prácticas, pero sin duda no habían impedido la acumulación de tesoros de energía, de recursos y tensiones morales que conservan quizás el aspecto más grandioso de aquella época. Aquí, pues, el proceso de autocrítica debió ser más implacable, más grave el efecto de la lucidez en su lucha contra el mito, pero también aquí resulta más delicada, difícil, peligrosa, la empresa de discernir lo verdadero de lo

falso, lo caduco de lo permanente, de impedir que el desarrollo destruya aquello que, bajo nuevas formas, merece salvarse. La ruptura leninista había realizado su crítica radical del oportunismo, se había separado rotundamente de la socialdemocracia, en la concepción y en el funcionamiento del partido, en los modos en que cada militante vivía la vida de partido. ¿Cómo salvar aquella distinción, conservar aquella crítica, superando los límites históricos y corrigiendo tanto las deformaciones burocráticas como los moralismos formales que aún sobreviven?

Estos son los complejos y entrelazados interrogantes que la realidad plantea, ésta es la amplitud de la temática que es preciso reconocer más allá de la inmediatez de las cuestiones organizativas, y de cuya solución depende en buena parte la solución de estas últimas.

Obviamente, el análisis y las reflexiones que presentamos a continuación no tienen la ambición de resolver esos problemas, y ni siquiera de tratarlos de modo sistemático. Su finalidad consiste más bien en reexaminar, a la luz de la situación actual, algunos momentos destacados del desarrollo del debate estrictamente teórico sobre la naturaleza del partido revolucionario y sobre la relación clase-partido que ha acompañado toda la historia del movimiento revolucionario, a fin de buscar en él ya sea los fundamentos históricos de un tratamiento sistemático del problema, ya sea algunas indica-

ciones e hipótesis de trabajo para resolver los interrogantes del presente. Son éstas indicaciones e hipótesis cuyo valor es muy problemático en la medida en que no están, ni podrían estar, en todo momento interrelacionadas, precisadas, ni asumir formas concretas a través de un análisis concreto de la realidad social, del estado actual del movimiento, etc. Tarea ésta decisiva, pero del todo ajena al tema del presente trabajo.

II

Sería vano buscar en Marx una exposición sistemática y completa de la teoría del partido proletario, de su naturaleza, de sus características, así como, por otra parte, sería vano querer extraer de su obra una elaboración cabal del concepto de clase. Estos son dos puntos importantes del pensamiento marxiano que nunca fueron desarrollados a fondo, cuyos contornos forzosamente deben reconstruirse mediante un trabajo de interpretación, y cuyo tratamiento exigiría nuevas indagaciones y nuevos esfuerzos creativos. Eso no quiere decir, empero, que en la obra de Marx no esté contenida implícitamente una definición de esos conceptos, que son absolutamente necesarios para conservar su rigor lógico y fecundidad científica.

Sin una teoría del partido y de la clase, el marxismo sucumbiría bajo los golpes convergentes de sus adversarios tradicionales: el activismo irracionalista y el determinismo económico, el relativismo historicista y la metafísica tendrían fundamento para declarar fracasado el intento de «poner la dialéctica sobre sus pies», de mundanizar la historia, pero al mismo tiempo comprenderla, juzgarla, orientar su desarrollo según esquemas definidos.

Los intérpretes de Marx han dicho muchas veces, y con toda la razón, que la base de su pensamiento, el cimiento en que se apoya, se halla en la crítica, no de una filosofía, sino de la filosofía, no de una utopía, sino de todo utopismo, como tan ejemplarmente resumen las tesis sobre Feuerbach. Esa crítica tiende a dar un golpe definitivo a la escisión entre verdad e historia, a la oposición entre ser y pensamiento —que, después de haber dominado toda la historia del hombre, aún seguía vigente en el sistema hegeliano—, y, correlativamente, a superar en principio y de hecho toda escisión entre la facticidad de la historia, abandonada a su propia inmovilidad o proceder casual, y el absolutismo de ideales perseguibles con independencia de ella (alienación religiosa) o abstractamente superpuestos a ella (utopismo iluminista).

Pero ya en la forma de esa crítica (Tesis XI: «los filósofos se han limitado a *interpretar* el mundo de distintos modos, de lo que se trata

es de *transformarlo*»¹⁾), y sobre todo en el espíritu general que la anima y en el contexto de pensamiento en que se inserta, es absolutamente evidente que Marx rehuye, e incluso combate activamente, toda interpretación que a partir de ella conduzca o bien al irracionalismo historicista o bien a la ficticia racionalidad del determinismo; que su objetivo consciente es fundar teóricamente y promover prácticamente una acción del hombre en la historia, como sujeto de voluntad y libertad, según juicios y fines racionalmente organizados.

Nace aquí el problema fundamental para el marxismo, su gran reforma del pensamiento, la especificidad de su dialéctica, el problema con el que se ha medido y con el que cada día, a nuevos niveles, debe medirse. ¿Cómo escapar de la antinomia entre dogmatismo e irracionalidad, entre ciencia y conciencia, entre determinismo y utopismo? ¿Cómo volver a poner la dialéctica hegeliana «sobre los pies», reafirmar la prioridad del ser sobre el pensamiento, sin quedar prisionero del objetivismo?

No nos corresponde, y mucho menos en este trabajo, exponer sistemáticamente la respuesta que dio Marx a estos interrogantes (por otro lado, bastante controvertida en sus diversas interpretaciones) ni analizar el problema que deja en suspenso. De cualquier modo, una di-

1. K. Marx, *Tesis sobre Feuerbach*, en *Obras escogidas*, II, p. 428.

rección de esa respuesta es completamente clara e interesa directamente a nuestro tema.

No hay ninguna duda de que Marx, coherente con la hipótesis de la cual partía, trató de resolver todos estos problemas saliendo del terreno puramente especulativo, interrogando la historia, la realidad social, y buscando en ella y en sus líneas de desarrollo ya sea el fundamento teórico de una ciencia del hombre que no fuera metafísica ni objetivista, ya sea la tendencia real, la posibilidad objetiva de la realización de esa ciencia.

Pero ¿cómo es posible dar el primer paso de esta indagación, con qué método que no implique en sí mismo un presupuesto dogmático, con qué garantía de no producir una imagen deformada, «ideológica»?

Evidentemente, si esta realidad pudiera considerarse, aunque sólo fuera por un momento, totalmente desde afuera, de un modo por completo objetivo, de forma similar a como parece que puede hacerlo el científico que estudia la naturaleza, el problema parecería muy simple. Pero es el mismo Marx, en su crítica a Feuerbach, quien ha criticado como «defecto principal de todo materialismo» el concebir «al objeto real, lo sensible, sólo bajo la forma de objeto o de intuición, pero no como actividad humana sensible, como actividad práctica, no subjetivamente». Lo esencial del método dialéctico, en cualquiera de sus versiones, siempre es, de hecho, analizar la realidad sin aislar-

la de su proceso de formación, ni de su relación con el sujeto que la conoce, ni del contexto general, en suma, de la «totalidad» en la cual se inserta.

En consecuencia, si se quiere interrogar la realidad social e histórica, organizar una interpretación, comprender su significado, su tendencia, su valor, evitando, por otra parte, toda forma de platonismo y de idealismo, es preciso que exista, y pueda identificarse, una base real, un sujeto capaz de este conocimiento, para el cual ese conocimiento nazca de su propia naturaleza, de su posición en la realidad; en suma, un sujeto para el cual, y en el cual, ciencia y conciencia tiendan a coincidir y de cuya dialéctica emane el proceso real del conocimiento como unidad de teoría y praxis. Pero ¿existe, se puede encontrar inmediatamente en la realidad histórica semejante fundamento de una ciencia de la realidad y del hombre? Obviamente, la solución no puede hallarse en una definición abstracta y metahistórica de la naturaleza humana, de la esencia del hombre, que volvería a encerrarnos en posiciones dogmáticas y metafísicas, y destruiría de antemano el presupuesto de la dialéctica que se quiere fundar. Si luego sustituimos el concepto de hombre por el hombre real, históricamente determinado, la solución parece alejarse aún más. La sociedad capitalista que Marx encontraba en su análisis, y toda la reflexión científica y cultural que representaba la conciencia de la

misma, le ofrecían la imagen de un individuo, por un lado, separado del cuerpo social, encerrado por definición dentro de los estrechos confines de un interés particular, de un conocimiento limitado, de una praxis impotente; por el otro lado, ya no dueño de la ciencia y de la técnica, sino subordinado a ellas, a las fuerzas objetivas de la producción y del mercado, a la sociedad como una «segunda naturaleza»: en síntesis, un individuo para el cual la sociedad y la historia se contraponen como realidades independientes, gobernadas por la necesidad y, en conjunto, incognoscibles.

Pero apenas, sobre ese camino, el análisis se hacía más profundo y permitía captar la estructura básica, el mecanismo de fondo que dominaba la sociedad (es decir, la relación capitalista de producción como forma generalizada del intercambio y del valor), entonces surgía, en la realidad, un sujeto histórico cuyo «ser» contenía intrínsecamente un conocimiento crítico de la totalidad social dada y la tendencia a reconstruirla desde sus cimientos sobre bases que permitan al hombre dirigir y conocer el mundo que lo circunda. Este sujeto-objeto, que «en la conciencia de sí reconstruye una ciencia de la sociedad», y que puede así representar el fundamento objetivo del conocimiento (y, por lo tanto, del mismo análisis que condujo a su individualización), es el proletariado. Pero no por aquello de

«que este o aquel proletario, o incluso el proletariado en su conjunto, pueda representarse alguna vez como meta, sino por aquello que el proletariado es y de lo que está obligado históricamente a hacer, con arreglo a ese ser suyo».

En efecto, el proletariado, antes que nada, expresa y resume todo el mecanismo que regula la sociedad capitalista, representa en sí el trabajo humano convertido en mercancía, la separación entre el hombre y su trabajo, la alienación universal («la clase propietaria y la clase proletaria presentan la misma alienación de sí»). Pero la burguesía

«se siente a gusto y se afirma y confirma en esta autoenajenación, sabe que la enajenación es *su propio poder* y posee en él la *apariencia* de una existencia humana; [el proletariado]... en cambio, se siente destruido en la enajenación, ve en ella su impotencia y la realidad de una existencia inhumana»².

Su lucha contra la clase opuesta, su liberación, se muestra pues como universal en un sentido doblemente radical: para ser realmente tal, debe ser al mismo tiempo la liberación del opresor, prisionero del mismo mecanismo que domina, y, de modo más general, debe ser

2. K. Marx, *La sagrada familia*, Grijalbo, México, 1959, pp. 101-102.

para el hombre la liberación de su separación respecto de la sociedad y de su subordinación respecto de las fuerzas ciegas de la historia; en síntesis, debe ser la fundación de una sociedad «propriadamente humana».

Por otra parte, el proletariado es fruto y portador de una dinámica histórica y de una sociedad en la cual el desarrollo de las fuerzas productivas materiales, la socialización del proceso productivo, el nivel técnico y social, consienten, y con sus contradicciones incluso solicitan, un derrocamiento del orden existente y su reorganización sobre nuevas bases; con ello y en ello, la revolución resulta, además de necesaria, posible. Y se trata de una revolución distinta de cualquier otra que la haya precedido, ya que por primera vez puede iniciar un proceso de integración social del hombre y de consciente dominio de su historia. En este sentido, se aclara también el vuelco de la filosofía en la praxis: la revolución proletaria aparece como fundadora de las bases objetivas de un conocimiento no «ideológico», de una cultura universal, de una ciencia de la realidad social, de una verdad cognoscible, que se autocritica constantemente en el incesante desarrollo de la historia, pero no por eso deja de ser verdad y por tanto puede ser teóricamente definida.

En este carácter radical y universal, que es la fuerza y la grandeza del proletariado, está también implícita, empero, una debilidad.

En efecto, por ello, a diferencia de cualquier

otra clase o grupo social que la haya precedido, la revolución proletaria es un proceso de superación y autonegación. La burguesía, por ejemplo, había definido su propia naturaleza y fisonomía entre las redes de la sociedad feudal; la conquista del Estado y la transformación de la sociedad significaron para ella la sanción final y la generalización de sus intereses de clase, y produjeron inmediatamente una sociedad burguesa. La revolución proletaria, por el contrario, debe desembocar en una sociedad sin clases:

«El proletariado —como dice Lukács— no se realiza sino en el momento en que se suprime, en el momento en que alcanza el fin de su lucha como clase y produce la sociedad sin clases»³.

En rigor, este proceso de autosupresión no puede circunscribirse a una etapa limitada y última, sino que acompaña la historia de la clase desde sus orígenes. En efecto, el desarrollo de la sociedad capitalista, la maduración de la crisis revolucionaria, significa para los proletarios una subordinación social cada vez más rigurosa, un ahondamiento del proceso de alienación y aislamiento social. En su inmediatez, en su pura objetividad, el proletariado aparece, pues, bajo la forma de la expresión más fiel

3. Cf. G. Lukács, "La consciencia de clase" y "Rosa Luxemburg, marxista" (Berlín, 1923), en *Historia y consciencia de clase*, Grijalbo, México.

de la realidad capitalista, de su glorificación más triunfal: como clase revolucionaria, o simplemente como clase unida y definida, el proletariado no tiene una existencia puramente objetiva; sólo a través de la conciencia de sí, de la mediación de una conciencia revolucionaria, alcanza una realidad efectiva; sin tal conciencia, no existe, es una pura posibilidad objetiva. Marx resume todo esto en una célebre frase:

«el proletariado será revolucionario o no será».

El instrumento, el «lugar» necesario, de esta «conciencia constituyente» es el partido:

«el proletariado no puede obrar como clase si no se constituye en partido político propio, distinto, opuesto...»⁴.

Nos parece que, en este punto, se manifiestan con suficiente claridad los rasgos destacados, o al menos los presupuestos teóricos, de la concepción marxista del partido revolucionario. Este no expresa ni promueve intereses definidos, no es la formación empírica que tutela un grupo social en el plano político, sino la vanguardia consciente a través de la cual la clase supera su inmediatez fragmentaria y sub-

4. Carta de Marx a Schweitzer (citada por Sartre en "Los comunistas y la paz") y *Resolución de la Conferencia Internacional de Londres de la A.I.T.*, 1871, en Amaro Del Rosal, *op. cit.*, p. 227.

alterna; no es el instrumento de la acción de un sujeto histórico preexistente, con características y fines precisos, sino la mediación a través de la cual ese sujeto se constituye progresivamente, define un «telos» propio, un proyecto histórico propio. Este proyecto tampoco puede concebirse en términos abstractos y estáticos, como dado *ab initio*; por el contrario, en sí mismo es el producto cada vez más maduro de la historia de la conciencia de clase, el fruto de la praxis revolucionaria. De ese modo, la relación partido-clase se hace cabalmente dialéctica; por un lado, el partido, la conciencia revolucionaria, son externos a la clase, o al menos a su inmediatez social; por el otro, no son —ni pueden ser— más que una parte de la clase, su conciencia de sí, el fruto de la praxis que revela lo oculto, su maduración histórica, real. Finalmente, por todo esto, el partido revolucionario aparece, ya en sí mismo, como una crítica en acto del Estado burgués, como el inicio de la superación de la fractura entre sociedad política y sociedad civil, entre hombre y ciudadano; en él la política se libera de su límite maquiavélico, el poder se convierte en instrumento de fines sociales positivos, y la organización política se configura, en todo momento, como fuerza transformadora de los hombres y de la sociedad, como prefiguración de un ordenamiento diferente.

No obstante, un aspecto del partido proletario —y no un aspecto secundario— no fue ver-

daderamente aclarado por Marx. Admitido que, en la inmediatez de su condición, el proletariado no pueda alcanzar en modo alguno una visión de conjunto del sistema social, ni promover su derrumbe; admitido, pues, que su acción como clase sólo pueda desarrollarse mediante la superación de esa inmediatez, y por lo tanto a través de la mediación de una conciencia revolucionaria, ¿cuál es el proceso, el mecanismo, a través del cual puede producirse esa conciencia? Y para decirlo de modo más preciso: ¿puede la conciencia de clase, sobre la base de una necesidad intrínseca, madurar en el proletariado como un proceso espontáneo de elementos que ya están presentes en su objetividad social y que se vuelven cada vez más dominantes hasta prevalecer sobre los demás elementos originarios que condenaban a la clase a la subordinación y la disgregación? ¿O es que tal conciencia representa forzosamente una superación global de la inmediatez proletaria, y no puede madurar si no es a través de un salto dialéctico, de la acción de fuerzas externas y su entrelazamiento con la acción espontánea de la clase?

Marx, dijimos, no solventó ese problema. Aunque, como veremos, su concepción general de la revolución proletaria postulaba indirectamente una cierta solución (la del «elemento externo» y no la de la espontaneidad) no cabe duda respecto de que no son pocas ni secundarias las afirmaciones suyas que podrían o pue-

den utilizarse para fundamentar una solución opuesta.

No se trataba de un elemento de poca importancia, y no es casual que la polémica teórica relativa a la definición de una teoría del partido revolucionario se haya desarrollado sobre todo en torno al mismo.

III

La concepción espontaneísta de la lucha de clases sólo tuvo, y no podía ser de otro modo, dos versiones rigurosas: la del evolucionismo bersteiniano y la del anarquismo.

En efecto, si se buscan en la realidad y la experiencia social del proletariado, y sólo en ellas, los elementos constitutivos de una conciencia revolucionaria, no pueden identificarse más que dos.

Por un lado, la conciencia del productor, o sea, el hecho de que el proletario es expresión de las fuerzas productivas modernas, del trabajo especializado y de la socialización de la producción. En cuanto es en sí mismo una fuerza productiva, la más grande de las fuerzas productivas, el proletariado necesariamente debe entrar en contradicción con las relaciones de producción que frenan el desarrollo, y requerir otras capaces de hacer que el incremento de la producción sea continuo y planifi-

cado. En este sentido, la revolución proletaria se nos presenta como la continuación histórica, sin inversiones de tendencia ni saltos cualitativos, del proceso que se inicia en el seno de la estructura capitalista y gracias a la misma; el único elemento nuevo que aporta está representado por la sustitución de una forma de propiedad que ya se ha convertido en anacrónica y a través de esa sustitución, de una distribución diferente de la renta y una reglamentación planificada de la producción. La sustancia última del sistema capitalista, el trabajo asalariado y la relación mercantil, no son discutidos ni pueden discutirse precisamente porque, como productor, el proletario representa la sublimación de esa sustancia; los objetivos del ataque revolucionario son la plusvalía y la anarquía del mercado, pero no la plusvalía y la explotación como tales. Lógicamente, pues, la revolución proletaria no puede representar otra cosa que el punto final de un proceso de evolución del capitalismo; la palanca fundamental de tal evolución es el desarrollo económico, y la conciencia revolucionaria no es sino el reflejo de tal desarrollo, que, en un cierto momento, no puede dejar de asumir la forma de una crítica de las instituciones básicas del sistema. Hemos desembocado en la más rigurosa concepción bersteiniana: un socialismo evolucionista y economicista, profundamente empobrecido de toda componente dialéctica, y en el cual el «significado histórico y

humano» sólo puede ser reintroducido bajo la forma de valores éticos esencialmente extraños al proceso histórico, superpuestos a él como fines absolutos, al estilo del «neokantismo» o del weberismo.

Por otro lado, también a partir de la evolución espontánea de la inmediatez proletaria puede surgir, en cambio, una protesta pura, la negación absoluta del orden dado y de la reducción del hombre asalariado. El proletario, al ahondar ese sentimiento de alienación que puede dársele inmediatamente, y al desarrollar a partir del mismo una forma de protesta cada vez más consciente y radical, de la negación del orden burgués puede pasar a la negación de todo orden, de la del trabajo enajenado, a la de todo trabajo, de la de las leyes que lo oprimen, a la de toda ley: llegar, en suma, al anarquismo, y oscilar entre el coqueteo de un comunismo primitivo y la explosión individualista.

Tanto en un caso como en otro —claro está, por caminos diversos— el espontaneísmo conduce a la total desaparición de la concepción marxiana de la revolución y de la historia.

El pensamiento político de Lenin, en tanto que restauración del marxismo contra el evolucionismo oportunista y el utopismo anárquico, parte pues, y no sin razón, precisamente de una crítica radical del espontaneísmo. Sin embargo, es conveniente agregar rápidamente que parte de una crítica al espontaneísmo re-

querida en primer lugar y sobre todo —como por otra parte ocurre con el resto del conjunto del leninismo— por las exigencias específicas y concretas del movimiento revolucionario en la sociedad rusa. ¿Cómo no ver inmediatamente —partiendo del punto de vista de un país atrasado y donde el proletariado se desarrollaba dentro del cerco de una sociedad preburguesa —el efecto paralizante que podría tener una concepción evolucionista, que condenaba a la espera de un cumplimiento gradual de la revolución burguesa? ¿O cómo no ver, de modo inverso, que de realizarse, la revolución rusa, forzosamente inmadura, habría condenado al proletariado a un duro trabajo de reorganización de la producción y habría impuesto un largo período de gestión proletaria del poder estatal?

Lenin se enfrenta al problema por sus raíces, y propone una solución mucho más radical de la que Marx pudo proponer.

«Los obreros *no podían tener* conciencia socialdemócrata —escribe en el célebre pasaje de *¿Qué hacer?*—. Esta sólo podía ser introducida desde fuera. La historia de todos los países atestigua que la clase obrera, exclusivamente con sus propias fuerzas, sólo está en condiciones de elaborar una conciencia tradeunionista, es decir, la convicción de que es necesario agruparse en sindicatos, luchar contra los

patronos, reclamar del gobierno la promulgación de tales o cuales leyes necesarias para los obreros, etc.»

Y más adelante:

«el desarrollo espontáneo del movimiento lleva a subordinarlo a la ideología burguesa. Por eso nuestro deber es combatir la espontaneidad»⁵.

Evidentemente, esto bastaba para hacer definitiva la crítica al espontaneísmo y para combatirlo en todas sus formas. Por este camino se refirmaba en su significado originario la teoría marxista del partido como superación de la inmediatez, como autonegación del proletariado, así como la concepción de la revolución como salto, como inversión de perspectiva, como giro radical en la historia humana. Esa teoría, por muchas razones, permitía desarrollar sus implicaciones con mayor rigor y, sobre todo, extraer las consecuencias prácticas para la construcción de un partido como vanguardia de la clase y como voluntad unitaria, como formación de lucha. Pero sobre estos temas volveremos más adelante.

Cuando se prosigue la lectura de *¿Qué hacer?*, empero, salta necesariamente a la vista que esa afirmación radical de la cual Lenin hace partir su teoría del partido no fue fun-

5. V. I. Lenin, *¿Qué hacer?*, en *Obras Completas*, Carthago, Buenos Aires, 1958, pp. 382-383.

damentada por él de un modo completamente riguroso y satisfactorio.

Lenin la justificaba, y la ilustra, con la siguiente cita de Kautsky:

«... El socialismo, como doctrina, tiene sus raíces en las relaciones económicas actuales, exactamente igual que la lucha de clases del proletariado, y, lo mismo que ésta, se deriva aquél de la lucha contra la miseria y la pobreza de las masas, miseria y pobreza que el capitalismo engendra; pero el socialismo y la lucha de clases surgen paralelamente y no se deriva el uno de la otra; surgen de premisas diferentes. La conciencia socialista moderna puede surgir únicamente sobre la base de un profundo conocimiento científico. En efecto, la ciencia económica contemporánea constituye una premisa de la producción socialista lo mismo que, pongamos por caso, la técnica moderna, y el proletariado, por mucho que lo desee, no puede crear la una ni la otra; ambas surgen del proceso social contemporáneo. Pero no es el proletariado el portador de la ciencia, sino la *intelectualidad burguesa*... De modo que la conciencia socialista es algo introducido desde afuera en la lucha de clase del proletariado y no algo que ha surgido espontáneamente»⁶.

6. K. Kautsky, "Comentario sobre el proyecto de pro-

Es indudable que en este fragmento se pone de manifiesto una importante verdad; en efecto, en él aflora la conciencia de que el elemento externo gracias al cual el proletariado puede salir de su propia inmediatez y constituirse como clase revolucionaria debe identificarse en la ciencia y en la cultura. Si el proletariado es un sujeto universal, si en él tienden a coincidir ciencia y conciencia, si su revolución es al mismo tiempo fundación de una sociedad humana y de un conocimiento «verdadero» de la sociedad y de la historia, en todo momento el proceso revolucionario, la afirmación de la clase, no puede dejar de ser, contemporáneamente, búsqueda de la verdad y, por lo tanto, continuación real de la historia del pensamiento y superación de sus antinomias. La dialéctica a través de la cual el proletariado se constituye en clase y adquiere una conciencia revolucionaria sólo puede fundarse, en consecuencia, en la relación proletariado-ciencia, proletariado-cultura. El marxismo, la ideología revolucionaria de la clase, que al mismo tiempo es producto y crítica del pensamiento precedente, constituye el elemento mediador de esa relación.

Pero, como ya hemos visto, en Marx los conceptos de ciencia y conciencia, de sujeto y objeto, de teoría y acción, adquirirían un carácter dialéctico. La ciencia no era conciencia de un

grama del partido socialdemócrata austriaco", en *Neue Zeit*, 1901. Citado por Lenin en *¿Qué hacer?*, pp. 390-391.

mundo puramente objetivado, depurado de toda subjetividad, o de una forma social vuelta abstracta y separada del movimiento de la historia, sino que era obra, expresión, de un sujeto activo y presente en la realidad indagada; desembocaba, por consiguiente, en una verdad objetiva, pero a través de una autocrítica continua y en un movimiento incesante hacia una totalidad más comprensiva. La conciencia revolucionaria no se resolvía entonces en una ciencia autónoma, concebible y definible con independencia de la clase y de su praxis. Al partido como depositario de esa conciencia no se contraponía una clase destinada, hasta el momento de la supresión definitiva, a ser pura inmediatez y subordinación. La conciencia revolucionaria, el partido, eran la ciencia, la verdad, en un momento determinado del desarrollo de la praxis revolucionaria de la clase; ellos mismos, pues, se presentaban como un proceso, y su verdad debía formarse en conexión con la vida de la clase, que en cualquier momento podía impugnarla.

En el pasaje de Kautsky, por el contrario, estos conceptos aparecen separados y contrapuestos: la conciencia revolucionaria se reduce a ciencia, ciencia de una realidad objetivada (la sociedad capitalista) y producida de modo autónomo, por vía intelectual, por el pensamiento; la praxis revolucionaria, por el contrario, se presenta como el movimiento de realización de esa ciencia.

En realidad, el retorno a este esquema iluminista de pensamiento tenía consecuencias muy graves, que precisamente se pueden captar fácil y plenamente en la figura de Kautsky.

En efecto, en el momento en que la conciencia socialista es definitivamente reducida a «ciencia de la sociedad capitalista», e inmediatamente, y no por azar, a «ciencia económica», sólo nos podrá hacer ver la necesidad objetiva de socializar los medios de producción y de la producción planificada. De este modo, la revolución socialista no es otra cosa que la sanción de un proceso necesario; el proletariado sólo debe reflejar y acompañar la evolución de las fuerzas objetivas y, en sustancia, ya no definir y construir un nuevo ordenamiento social, una nueva forma de vida humana, sino sólo crear las «bases materiales», los presupuestos. El fin último, la inversión del curso de la historia, el reino de la libertad, dejan de ser inmanentes al proceso y quedan confinados a un futuro abstracto. La revolución de la clase no es al mismo tiempo supresión de la clase; estos dos procesos son contrapuestos y separados en el tiempo. El derrocamiento del sistema capitalista, así como la edificación de la nueva estructura social, parecen sólo superficialmente un acto del proletariado: en realidad, a través de él obran fuerzas objetivas, incontrastables y autosuficientes. Se llega entonces, con un itinerario más largo y tortuoso, a una concepción evolucionista y economista y, por lo tan-

to, a un nuevo nivel de espontaneísmo. De hecho, hasta ahí llegó Kautsky, de allí nació su incompreensión de la prematura revolución bolchevique, de allí su negación del concepto de dictadura proletaria.

Lenin nunca aceptó semejante concepción. El pasaje del capitalismo al socialismo no fue para él un proceso necesario, la fatal y unívoca conclusión de las fuerzas objetivas de desarrollo intrínsecas a la sociedad capitalista. Por el contrario, afirmó que, por una parte, esas fuerzas se muestran incapaces incluso de concluir la revolución burguesa, y que, por otro lado, en su proceso espontáneo, desembocan en la crisis de la sociedad civil, en una nueva barbarie. El acto mediante el cual el proletariado interviene en este desarrollo corrige la dinámica y da lugar a una solución positiva y superadora, interpreta y realiza posibilidades intrínsecas en la historia, sus tendencias reales, pero es siempre una elección, la expresión de una voluntad libre. En consecuencia, la conciencia revolucionaria no es y no puede ser sólo una «ciencia de la sociedad capitalista», sino la praxis creadora del proletariado en el proceso de la propia autosupresión; no puede ser una ciencia de la economía, sino una «crítica de la economía», no el producto del pensamiento que la precedió, sino su superación. Ahora bien, en este contexto por completo distinto del kautskiano, permanece en pie, como de hecho sucede en *¿Qué hacer?*, la contraposi-

ción entre la conciencia socialista, asumida y codificada por el partido, y la realidad inmediata de la lucha de la clase obrera, esos límites repercuten sobre la concepción general del partido, se traducen en un peligro permanente e insuperable de jacobinismo. El partido corre el peligro de convertirse en una conciencia revolucionaria abstractamente superpuesta a la clase, en el sujeto de una delegación que no puede ser impugnada; de modo inverso, la clase puede convertirse en el instrumento de un proyecto que corresponde a algunos de sus fines últimos, a sus intereses fundamentales, pero en cuya elaboración no participa y en cuya realización colabora con una conciencia parcial.

Por consiguiente, la participación real de las masas en el proceso revolucionario corre el riesgo —fatal amenaza de todo jacobinismo— de asumir el carácter de un movimiento de protesta, de una agitación inmediata cuya conexión con la estrategia general existe y es clara sólo para la conciencia del partido.

Lenin fue siempre el primero en tener conciencia de estos límites del partido que construía, de estos peligros que lo amenazaban, y en dirigir una ardua lucha en el terreno teórico y en el práctico para superarlos y contrastarlos. No es casual que, más tarde, se dedicase a reexaminar a fondo las formulaciones contenidas en *Materialismo y empiriocriticismo*, en un esfuerzo por superar, a través de una reelec-

tura de Hegel⁷, todo residuo científicista y de restaurar rigurosamente el método dialéctico. No es casual que, sobre todo después de la revolución de Octubre, desarrollase una lucha política incansable contra el voluntarismo y el naciente burocratismo, contra la tendencia a transformar la dictadura proletaria en dictadura del partido, contra todo alejamiento de la vida de las masas y toda limitación arbitraria de la vida democrática en el seno de la clase y del partido.

Pero esa lucha no podía conducir a una victoria definitiva ni a una plena superación teórica. Esos peligros debían resurgir continuamente y ser nuevamente combatidos, puesto que el límite que los alimentaba no era una insuficiencia puramente subjetiva, sino que hundía sus propias raíces en la realidad, era un límite de la teoría leninista sólo en cuanto era un reflejo de un límite objetivo de la revolución rusa, y así de una cierta etapa de la revolución mundial.

Que el proletariado ruso de hecho debiese, como sostenía Lenin, llevar a su fin la propia revolución y conquistar el poder mucho antes de que la sociedad capitalista hubiera alcanzado plena madurez, y que esa transformación fuese necesaria no sólo para asegurar el desarrollo económico y civil de ese país, sino para contrastar la lógica catastrófica del im-

7. Cf. V. I. Lenin, *Cuadernos filosóficos*, Obras, XXXVIII.

perialismo a nivel mundial y así abrir nuevos caminos al proletariado de todos los países, nada quita al hecho de que esa revolución debió actuar en condiciones muy difíciles. Antes que nada, significó conquistar el poder sobre la base de un movimiento real y de una plataforma programática en gran medida extraña a la revolución socialista; por otro lado, significó administrar ese poder teniendo frente a sí un largo período durante el cual fue preciso asegurar la consumación de etapas hasta entonces no recorridas, y durante el cual, por consiguiente, la meta socialista sólo pudo manifestarse en las elecciones y en los actos de la clase dirigente en forma contradictoria y no evidente; significó, en fin, dar los primeros pasos decisivos de la revolución poniendo en primer plano, de una manera casi exclusiva, los intereses más elementales e inmediatos de las masas y relegando a segundo plano el significado más global de rescate universal que esa revolución implica. ¿Cómo no ver entonces, en esta misma realidad, el origen de un partido que no podía liquidar definitivamente su limitación jacobina, superar total y orgánicamente la brecha entre partido y clase, entre vanguardia y masa; hacer de sí la prefiguración en acto de su objetivo final, expresar con plenitud la positividad universal de la propia revolución; impedir para siempre todo surgimiento de la burocracia, toda osificación sectaria?

Lenin, y por otra parte todo el grupo diri-

gente bolchevique, tenían una conciencia tan profunda de esta dificultad, de estos límites que, incluso en la exaltación de una revolución victoriosa, se mostraron siempre conscientes de la parcialidad de la propia obra, y estudiaron a fondo la posibilidad de que la revolución sobrepasase las fronteras de Rusia, pudiese contar con condiciones históricas nuevas y más maduras, conquistando así nuevas posibilidades y perspectivas más favorables. Si luego, a diferencia de Trotski y en oposición a él, supieron reaccionar con realismo ante el aislamiento de la revolución, prepararse para la obra tremenda de «edificar el socialismo» en un solo país, lo hicieron, al menos durante mucho tiempo, sin ignorar los aspectos perjudiciales y gravosos que este camino obligado implicaba.

La concepción del partido y la práctica de su organización debía, pues, soportar, como la mayor parte de la obra gigantesca de Lenin, el peso de una «primera ruptura», de una revolución difícil, aislada, en la que nunca había pensado teórico o político alguno. En el realismo de esa revolución, y por ende en su renovado vigor revolucionario, también estaba implícita una limitación. Y tanto esta limitación como aquella grandeza se encuentran entreteljadas incluso en las formas concretas de organización y de dirección del partido leninista clásico.

Por otra parte, si consideramos las críticas e los reparos hechos a la concepción leninista del partido por los exponentes del marxismo occidental de izquierda, R. Luxemburg y Lukács, será fácil ver cómo, en el horizonte histórico y cultural de ese tiempo, no existía en realidad una posición más orgánica y fecunda que la de Lenin.

Al respecto, R. Luxemburg hizo a Lenin un ataque decidido y substancial que se mantuvo de modo coherente durante el período, en otros sentidos tan variable y contradictorio, de sus veinte años de relación con el bolchevismo. La primera crítica aparece, oportunamente, poco después de la publicación de *¿Qué hacer?* y *Un paso adelante, dos atrás*. En efecto, en su célebre opúsculo *Centralismo y democracia* R. Luxemburg acusó abiertamente a Lenin de sostener una teoría blanquista y no marxista del partido: una teoría que ve en el partido una secta casi religiosa, unida por una solidaridad militaresca, distante e indiferente a la vida de las masas y a sus luchas cotidianas. Y sobre el terreno práctico extrajo una crítica tanto de la línea centralista que Lenin sugería para la organización en Rusia como de la necesidad —sostenida por Lenin— de trasladar al terreno organizativo la lucha contra el oportunismo y de hacer ideológica y políticamente homogénea la dirección del partido.

Ahora bien, esta oposición, que a veces tomaba su inspiración polémica de ciertos aspectos específicos y secundarios, de ciertas rigideces transitorias de las formulaciones leninistas, partía de motivos mucho más sustanciales; es decir, del vínculo que mantenía unido al pensamiento de la Luxemburg con planteamientos espontaneístas.

«En sus grandes líneas —dice, por ejemplo— la política de la socialdemocracia no es algo que se invente, sino el resultado de grandes actos creadores de la lucha de la clase proletaria que busca su camino. Lo inconsciente precede a lo consciente, y la lógica del proceso objetivo precede a la lógica subjetiva de sus protagonistas»⁸.

Sin duda, puede asombrar que Rosa Luxemburg hiciera semejante profesión de fe en la espontaneidad de las masas, y por ello es necesario valorarla y definirla en su versión particular. De hecho, ya en la época de la primera revolución rusa, R. Luxemburg era la antagonista más seria y decisiva del oportunismo bersteiniano y de sus premisas evolucionistas. Más aún, y en un sentido mucho más profundo, fue la primera y en cierto modo la más rigurosa teórica de la innegable «inmadurez» de la revolución proletaria, del carácter orgánicamente incompleto de la revolución burguesa. No se limitó a reconocer esa inmadurez y

8. Rosa Luxemburg, *¿Centralismo o democracia?*, Grijalbo, México.

ese carácter incompleto como realidades de hecho de las cuales era posible extraer ciertas consecuencias, sino que se esforzó por analizarlas, comprender científicamente sus orígenes, reelaborando para ello los esquemas marxistas de la reproducción y asignando un papel esencial al sector precapitalista en el desarrollo y el equilibrio del sistema. Por lo tanto, su concepción es fiel a la categoría del salto revolucionario, presupone la conquista revolucionaria del poder y un partido capaz de trasladar al terreno político y unificar, con una estrategia precisa, las luchas espontáneas de los trabajadores.

¿Cómo puede, entonces, apoyarse su visión espontaneísta en esos fundamentos cardinales? En nuestra opinión, ello se explica en primer lugar y sobre todo por la sobrevaloración, por el papel decisivo que Rosa Luxemburg atribuía, en el proceso revolucionario, a la crisis final del capitalismo, concebida como imposibilidad económica de supervivencia del sistema, como liquidación del equilibrio económico-social. Precisamente la crisis en que desemboca el capitalismo, la dramática tensión de las fuerzas que desencadena, lleva a la clase obrera, a través de una toma de conciencia rápida y en gran parte espontánea, a atacar al sistema en su conjunto. El hecho de que esa crisis aparezca —y no pueda dejar de aparecer— cuando las fuerzas productivas, como resultado de su propio desarrollo, alcanzan ya

un nivel elevado, proporciona las condiciones necesarias para que el derrocamiento pueda resolverse rápidamente en un nuevo ordenamiento con un grado elevado y permanente de adhesión de las masas populares y de la clase obrera.

Es comprensible entonces que, incluso más tarde, frente a la revolución soviética, Rosa Luxemburg haya repetido sus críticas a la organización del partido y del poder bolchevique. En el carácter «blanquista» del primero, en la aspereza dictatorial del segundo, veía reflejarse negativamente una contradicción de fondo de la revolución en ese país, y proponía enfrentarla y superarla sin hacer concesión alguna al «realismo», sin retardar el proceso hacia el socialismo a través de compromisos con las masas campesinas, sin recurrir a limitación alguna de la democracia política, con una movilización general y espontánea de la energía proletaria⁹.

9. Rosa Luxemburg, *La revolución rusa*, en Anagrama, Barcelona, 1975. En este folleto, escrito en la cárcel, y que tuvo una edición bastante controvertida, Luxemburg expone con gran rigor su crítica a la línea leninista. Para R. Luxemburg las dificultades internas de la revolución rusa se deben a dos errores: la política agraria y la de las nacionalidades. Constituyen dos errores por una inconsecuente realización del socialismo que, por un exceso de prudencia y de realismo, alimentan en realidad una contraofensiva pequeñoburguesa contra el poder proletario. De allí entonces la necesidad a la que el bolchevismo se ve constreñido de limitar gravemente el ejercicio de la democracia política y de superponer a la dic-

Esas críticas, evidentemente viciadas de aventurismo, podían tener alguna coherencia sólo si se confiaba en que el movimiento proletario europeo y alemán estuviesen en condiciones de resolver positivamente la crisis política y social. Pero sería justamente en Alemania, país en el que las condiciones históricas parecían maduras, donde el espontaneísmo de la Luxemburg pondría más tarde de manifiesto sus propias limitaciones. Por más grave que fuera la crisis del sistema, pronto defraudaría la expectativa de un derrumbe definitivo, y el proletariado alemán, abandonado en gran parte a su propia acción inmediata, se dividiría entre

tadura de la clase la dictadura de una élite de dirigentes. Con tal sofocamiento de la vida política en todo el país, la misma vida de los soviets no podrá escapar a una parálisis cada vez más extendida. Trastocar este mecanismo sólo es posible basándose a fondo en el carácter proletario y socialista que se debe imprimir a toda la sociedad y desarrollando ilimitadamente la libre iniciativa de las masas. La construcción del socialismo no puede ser, en efecto, sino el fruto de la espontánea y natural creatividad de las masas insertas en la nueva estructura de propiedad y política. ¿Pero es concebible que todo esto pueda suceder en un país como Rusia? Obviamente no. "La suerte de la revolución rusa depende por tanto plenamente de los acontecimientos internacionales. El hecho de que los bolcheviques basen plenamente su política sobre la revolución mundial es verdaderamente el mejor testimonio de su clarividencia política y de la solidez de sus principios". La responsabilidad vuelve a caer nuevamente sobre las espaldas del proletariado europeo. Pero dicho proletariado ¿está en condiciones de realizar su propia revolución? Y si lo está, ¿por qué vías? Con este interrogante se cierra dramáticamente el folleto y toda la obra de Rosa Luxemburg.

una política oportunista y amotinamientos que lo dejarían peligrosamente aislado. La prueba de los hechos, pues, parece demostrar claramente que la acción revolucionaria estaba condenada a la derrota, sobre todo en Occidente, en la medida en que no la guiase una organización política unida y con objetivos estratégicos precisos, y en la medida en que no llegase a aglutinar, mediante la elaboración positiva de una perspectiva de transformación de la sociedad, una formación vasta y orgánica de fuerzas sociales e ideales.

La objeción a la teoría leninista del partido hecha por Lukács —en su más famosa obra de juventud: *Historia y conciencia de clase*¹⁰— además de estar formulada de un modo mucho más cauto e indirecto que la de Rosa Luxemburg, difiere de ésta sobre todo en su sustancia.

Lukács, antes que nada, aceptó la totalidad de las elecciones políticas y organizativas que expresaba el partido leninista: el centralismo democrático, la dictadura proletaria, la lucha contra el oportunismo en la organización, la ruptura revolucionaria en el «punto más débil», con todo lo que implicaba.

En cuanto a la concepción teórica y de principios, combatió enérgicamente, con Lenin y contra R. Luxemburg, las posiciones espontaneístas, reafirmó sin dudar el carácter dialéc-

10. G. Lukács, *Historia y conciencia de clase*, op. cit.

tico de la conciencia revolucionaria, el papel de mediador entre teoría y praxis que debe desempeñar el partido, el carácter de autonegación de la inmediatez social proletaria propio de todo el proceso revolucionario, pero trató de fundar todo esto en premisas diferentes de las de Lenin. No vaciló en discutir y refutar la teoría del conocimiento como reflejo, y la separación entre ciencia y conciencia, en la cual en cambio se apoyaba, en parte, como vimos, la concepción leninista. En este sentido, la posición de Lukács aparecía como una continuación de las formulaciones marxianas, bajo la forma de polémica con cualquier interpretación positivista de las mismas, e incluso, manifiestamente, como una «relectura de Hegel».

Pero precisamente su oculta pasión hegeliana, la rigidez de su esquema dialéctico, lo condujo, sobre todo en lo que se refiere al problema de la relación clase-partido, a un callejón sin salida. En efecto, su visión del proceso revolucionario como alternativa entre un «capitalismo puro» y un antagonista proletario, al agregarse a la negativa a interpretar este contraste en términos positivistas y así apoyar la solución en el elemento espontáneo, economicista, le impidió fundamentar y analizar toda posibilidad dialéctica a través de la cual el proletariado pudiese salir de la inmediatez. Esta dialéctica subjetivista que —como lo censuró en una de sus agudas críticas Merleau-

Ponty¹¹— impedía a Lukács tener en cuenta la «opacidad y la pesadez de la historia real», también le impedía rastrear en la compleja realidad de la sociedad burguesa los elementos de esa superación, y por lo tanto los presupuestos concretos de una concepción diferente del partido. En su aspecto revolucionario, el proletario terminaba por ser representado como pura negatividad, antítesis del capitalismo; no se veía a través de qué proceso, a partir de la inmersión en esta negatividad, podía surgir finalmente la positividad de una nueva sociedad civil¹². Pero todo esto se verá con mayor claridad cuando analicemos qué camino, en cambio, tomó Gramsci al tratar de responder a los mismos interrogantes.

Por ahora bastará con señalar que ese *impasse* teórico, que siempre mantenía a Lukács dentro de los confines de un espontaneísmo vuelto del revés, en realidad lo condenó, justamente en esos años cruciales, a permanecer aislado del movimiento obrero, sin arrojar luz alguna sobre los deberes inmediatos del proletariado europeo y finalmente le obligó a hacer una autocrítica. Una autocrítica famosa, realizada frente a las posiciones harto esquemáticas y a menudo adocenadas de Zinoviev¹³,

11. M. Merleau-Ponty, *Las aventuras de la dialéctica*, Leviatán, Buenos Aires, 1957, p. 83 y ss.

12. Cf. G. Lukács, "La reificación y la conciencia del proletariado", en *op. cit.*

13. Intervenciones de Zinoviev y de Bujarin en el V Congreso de la Internacional Comunista (1924).

pero a la cual llegó justamente por la convicción de que el camino elegido no le permitía insertarse en el movimiento real, abrir nuevos horizontes a la revolución. Y aquella obra tan genial en muchos sentidos, pero condenada y relegada, contenía así preciosas sugerencias respecto a problemas no resueltos, servía para predisponer a análisis e indagaciones que sólo más tarde y en nuevos contextos podrían retomarse. En aquel momento y en relación con los opositores de su época, por lo tanto, la línea leninista se presentaba, más allá de sus limitaciones, como hegemónica e insuperada.

¿Hasta qué punto esta falta de salida teórica del marxismo occidental de izquierda se debía a una inmadurez de la situación objetiva? ¿Hasta qué punto la línea del «socialismo en un sólo país» representaba un paso obligado, una primera etapa inevitable? Estos interrogantes nos llevarían lejos, pero sin duda es difícil considerar casual el hecho de que sólo algunos años más tarde, en una nueva situación histórica y en el aislamiento de la cárcel, un marxista haya podido enfrentarse desde una nueva perspectiva al problema del partido y proponer nuevas vías de solución.

V

Antonio Gramsci fue el principal marxista, y quizás el único, que se enfrentó, con fundamentos teóricos y en todos sus alcances, a la temática que impuso al movimiento revolucionario su derrota durante la primera posguerra en la Europa occidental, y el consecuente rebrote de las fuerzas conservadoras o reaccionarias. Sólo él, sobre todo, trató de rastrear los orígenes y el significado de esos hechos en la realidad social y en la tradición histórica del Occidente europeo, y así de reconstruir sobre tales bases una teoría revolucionaria nueva y adecuada.

La sociedad occidental presenta formas infinitamente más articuladas y complejas que la zarista, que requieren un tipo diferente de estrategia revolucionaria¹⁴; éste es el presupuesto y el objetivo de la investigación de Gramsci.

Pero al trabajar —en la cárcel y a pesar de la pobreza de instrumentos de que disponía— a fin de lograr una reconstrucción crítica de la historia italiana y un análisis detenido de la sociedad que produjo, su reflexión se vio atraída particularmente hacia dos cuestiones: la relación entre revolución proletaria e historia previa (una relación que se le aparece inmediatamente como de desarrollo y de inversión al mismo tiempo), y la compleja articulación de

14. Cf. A. Gramsci, *Note sul Macchiavelli*, Torino, Einaudi, 1949, pp. 67-69.

la sociedad burguesa, con sus distintas fuerzas, dimensiones y tensiones. Ambas cuestiones lo llevaron luego al problema único de la autonomía de la superestructura: de hecho, debía hablarse de autonomía de la superestructura respecto de la base cuando la investigación ponía de relieve la perduración de las ideas, valores y concepciones del mundo más allá de la época en que habían surgido y de la estructura que habían expresado, o cuando demostraba que resulta simplista y errónea toda reducción directa y cabal de la totalidad de la sociedad burguesa, de las fuerzas políticas y culturales presentes en ella, a la base clasista que las gobernaba.

Este retomar la lucha contra todo positivismo, esta reafirmación del hombre como motor de la dialéctica histórica, esta concepción de la revolución proletaria como acto de fundación de una sociedad verdaderamente humana, con la cual Gramsci se aproxima a Lukács, fue proseguida de acuerdo con una línea por completo distinta, y en algunos sentidos antitética, de la del pensador húngaro.

Si en Lukács todo esto partía de un análisis riguroso del mecanismo reificante del capitalismo y de las antinomias teóricas ligadas al mismo, para afirmarse en una negación radical de ese mecanismo efectuada por el proletariado, que es su víctima, Gramsci se esforzó, en cambio, por rastrear en toda la historia de la civilización y en la realidad social contemporánea

las tentativas incompletas, las tendencias desbaratadas, las aspiraciones pisoteadas, hacia la nueva sociedad. Tentativas, tendencias, aspiraciones a la universalidad y a la libertad que la estructura clasista ha viciado y corrompido, y que llevan la impronta de esa estructura en la forma de antinomias teóricas, incongruencias científicas, utopías irreductibles, pero que, apenas surge una fuerza social nueva y liberadora, la proletaria, se convierten, pese a todo, en los presupuestos, los antecedentes fecundos de la revolución.

Es posible que Gramsci no haya fundamentado rigurosamente esta indagación en el terreno filosófico, es posible también que no haya podido extraer todas sus consecuencias en el terreno de la concepción marxista de la historia, y sobre todo de la historia del capitalismo; pese a todo, realizó esa tarea con tal talento interpretativo y la sustentó con tantos análisis convincentes que resulta extremadamente fecunda para la solución de muchos y decisivos problemas. Además, debe atribuírsele particular importancia por los desarrollos que permite a la teoría del partido.

Gramsci sostiene, al igual que Marx, una teoría de la revolución como salto cualitativo, como inversión del curso histórico, y así una teoría del partido como autosupresión y trascendencia global de la inmediatez social proletaria.

Por otra parte, al igual que Lenin, sostiene

la necesidad de un «elemento externo» como presupuesto de esa trascendencia, e identifica este elemento en la relación proletariado-intelectuales.

Pero es precisamente la dirección de su pensamiento, que acabamos de esbozar, la que le permite dar a esa relación tanto un fundamento nuevo y riguroso como una formulación dialéctica.

Para Gramsci, los intelectuales representan la expresión más orgánica y madura de tradiciones, valores, modos de pensar, hábitos muy difundidos en la sociedad y que permanecen activos y operantes. Si entonces es verdad que toda esta sedimentación superestructural tiene una autonomía propia, si representa también una serie de experiencias ideales cuya aspiración a la universalidad fue desbaratada por la estructura clasista con la que estaban vinculadas, se sigue que los intelectuales, al relacionarse con el proletariado, no iluminan con la luz de la ciencia el camino de la revolución, sino que funcionan como mediadores entre realidades históricamente vivas y que prácticamente interactúan las unas sobre las otras: la inmediatez social proletaria y la cultura en el sentido más amplio de la palabra. La ideología revolucionaria, y el partido que la expresa, representan precisamente el producto de esta dialéctica entre dos elementos que, por otra parte, se transforman progresivamente a través de esa misma dialéctica. La ideología revo-

lucionaria expresa y resume en formas cada vez más orgánicas toda la historia precedente, todos los valores presentes en la sociedad real, y a cada nivel nuevo que ésta alcanza, corresponde un nuevo nivel de la realidad clasista; es decir, a través de su historia, la clase se libera progresivamente de los límites de su existencia inmediata, se constituye y se suprime al mismo tiempo.

De esta teoría de la naturaleza de la conciencia de clase y del partido se derivan dos consecuencias de gran importancia y que en Gramsci están expresadas muy claramente.

Antes que nada, el partido es visto, necesariamente, como una fuerza de vanguardia hegemónica respecto de una vasta y compleja formación de fuerzas sociales, políticas, ideales. El hecho mismo de que el partido exprese el proceso de autosupresión del proletariado, un proceso hacia la universalidad, y de que tal proceso aparezca como la asunción progresiva, en la revolución proletaria y a través de formas nuevas y coherentes, de todo lo fecundo que expresó la historia precedente y que vive en la actual, significa que el partido tiende a ejercer una hegemonía cada vez más amplia respecto de las fuerzas que expresaban aquellos valores en su forma originaria; una hegemonía que, al no ser sólo influencia ideal sino también acción real de transformación de la sociedad, tiende a superar las bases reales de las culturas e ideologías precedentes y a resol-

verlas así en un único y nuevo horizonte histórico.

En segundo lugar, el partido no aparece como dueño de una verdad científica, dada como tal *ab initio* y aplicable de modos diversos a distintas situaciones históricas, sino como el instrumento de elaboración de una verdad que es objeto de una autocrítica constante. Es a esto a lo que Gramsci llama «historicidad del marxismo»: una historicidad que no se limitó, como había hecho Lukács¹⁵, a confinar a una época hipotética en la cual fueran superadas las bases estructurales de la sociedad clasista, sino que extendió a todo el proceso revolucionario, que aparece entonces, radical y consecuentemente, como prefiguración de la nueva sociedad, progresivo afirmarse *in nuce* de una positividad y de una universalidad proletarias¹⁶. El partido como fuerza hegemónica, el partido como prefiguración, he aquí dos aspectos nuevos y típicos de la teoría gramsciana. Y, podríamos agregar que en esa teoría aparece como definitivamente superable, con fundamentos teóricos y prácticos, toda limitación «jacobina» en la organización de vanguardia, y todo instrumentalismo y reivindicacionismo en la acción de las masas.

15. Cf. G. Lukács, "El cambio de función del materialismo histórico". Conferencia pronunciada en ocasión de la inauguración del Instituto de Investigaciones del materialismo histórico de Budapest, 1923.

16. A. Gramsci, *Il materialismo storico e la filosofia de Benedetto Croce*, Torino, Einaudi, 1949, pp. 93-96.

En efecto, si la conciencia revolucionaria es el producto continuamente renovado de la relación proletariado-cultura, y si esa relación es concebida y fundada dialécticamente, entonces en cada instante el partido no puede aparecer sino como expresión, como parte, de la realidad de la clase que progresivamente se ha desarrollado: por lo tanto, el partido se alimenta de la clase, expresa su virtualidad y en todo momento puede ser impugnado por ella. Y si por otra parte el partido es la prefiguración cada vez más clara de una sociedad nueva, entonces su vínculo con las masas será, antes que nada, una obra de transformación y de educación, un esfuerzo por construir en el seno de la sociedad presente las tensiones y las reivindicaciones reales que conduzcan a un orden nuevo. La presión reivindicativa de la masa entrará entonces en relación con la perspectiva revolucionaria del partido no sólo de un modo extrínseco, parcialmente consciente e instrumental, sino a través de un vínculo orgánico, como generalización de impulsos que ya en sí mismos son potencialmente unitarios. El momento crucial del proceso revolucionario, la conquista del poder, se libera así de todo residuo «maquiavélico», y se convierte en el instrumento natural y necesario de una acción social positiva cuyos contenidos y fines vienen expresándose con toda plenitud.

Por consiguiente, resulta claro que el desarrollo de la concepción leninista del partido, la

tentativa de superar los límites históricos, se completa con Gramsci en una dirección del todo opuesta a la de la socialdemocracia. Es decir, sin tratar de minimizar el carácter de vanguardia del partido, su separación y su antagonismo radicales respecto del sistema, sino, por el contrario, llevando hasta sus últimas consecuencias el concepto de vanguardia, subrayando la capacidad del partido para imprimir a cada lucha un valor general, para ordenarla de acuerdo con un proyecto global, de darle así un significado de ruptura. Es por eso que, sin separar jamás el momento previo a la conquista del poder del momento posterior, sin dogmatizar nunca formas particulares de administración del Estado, Gramsci permanece, sin embargo, profundamente ligado al concepto de crisis revolucionaria y de dictadura proletaria, haciendo así una discriminación precisa entre una sociedad capitalista y una sociedad socialista en términos de la sustitución de la clase dirigente y de la transformación de las bases de propiedad. Pero por su carácter de prefiguración, por el proyecto unitario al que, de hecho, concurren las luchas parciales, las reformas de la estructura, los cambios en las relaciones de fuerza, en la medida en que alcanzan los propios objetivos, crean desequilibrios y crisis en el sistema existente, y postulan una nueva dirección del Estado y un nuevo ordenamiento de la sociedad.

Aquí es nuevamente subrayada la exigencia

que tiene un partido de vanguardia de agregar al carácter de intelectual colectivo, de fuerza hegemónica, el de una organización unitaria, de una voluntad homogénea, de un «Príncipe moderno», capaz de organizar y guiar una gran masa de individuos¹⁷. Es decir, la exigencia de un partido con una estructura jerárquica propia y definida, con una verdadera disciplina, y que en sus costumbres, en las formas de vida de sus militantes y de sus dirigentes, comparta con la clase el destino común de sacrificio y de lucha, y nunca se convierta en parte de la clase dirigente, en una burocracia al lado de burocracias contrarias; que sea, en suma, una crítica permanente de la sociedad.

VI

Pero para comprender plenamente la concepción gramsciana del partido es preciso considerarla en relación con el desarrollo más avanzado de la sociedad capitalista; desarrollo que ya Gramsci anticipaba genialmente, y cuyas primeras huellas veía en la «revolución fordiana» de los Estados Unidos, pero que en Europa sólo se habría desplegado después de la caída del fascismo¹⁸.

17. Cf. A. Gramsci, *Note sul Macchiavelli*, op. cit., pp. 3-74.

18. Si en Italia, durante la segunda posguerra, la dis-

Evidentemente, en este trabajo no es posible hacer un análisis a fondo de la relación entre sociedad neocapitalista y teoría gramsciana de la revolución y del partido. Pero, aunque sólo sea para aclarar más lo dicho hasta aquí, debemos hacer hincapié en algunos fenómenos.

a) En primer lugar, el capitalismo avanzado determina una nueva fisonomía social del proletariado: los límites de esta clase se amplían considerablemente, y representa una proporción creciente de la sociedad; sin embargo, al mismo tiempo se multiplican y se profundizan en su interior las diferenciaciones de ingresos, de costumbres, de funciones productivas. Por

cusión sobre la estrategia revolucionaria y el partido es retomada e impulsada según la línea sugerida por Gramsci, en otros países en cambio se detiene. Sin embargo, resulta de indudable interés un debate desarrollado en Francia entre 1947 y 1952, fuera del movimiento obrero y de la cultura marxista propiamente dicha. Este debate culminó con la polémica sostenida entre Sartre ("Los comunistas y la paz") y Merleau-Ponty (*Las aventuras de la dialéctica*). Entonces se trataron precisamente las cuestiones que hoy discutimos, y se presentaron sugerencias y contribuciones de gran interés. No obstante, no quisimos analizar directamente este debate por dos razones: por un lado, porque en realidad vuelve a replantear una problemática, que aunque desde hacía tiempo se había abandonado, no busca nuevos caminos de solución; por otro lado, porque se desarrolló sobre todo con referencia a la política y a la praxis de la época stalinista. De allí que tratar dicho debate hubiera significado ampliar nuestro trabajo y ahondar en esa realidad. De todos modos, señalamos su importancia no sólo por el valor intrínseco que tiene, sino también porque expresa en el terreno teórico una etapa muy compleja y delicada del desarrollo de la izquierda europea.

otro lado, el sistema tiende cada vez más, y siempre con mayor eficacia, a subordinar y crear según patrones propios la conciencia personal del proletariado. Los consumos condicionados y la cultura de masas no son otra cosa que las manifestaciones más exteriores de ese fenómeno. En realidad, ya el mecanismo de la producción, la fragmentación del trabajo, la subordinación del individuo en la empresa, producen esa disgregación de la persona con la que los consumos y la cultura de masas se corresponden y colaboran. Por lo tanto, es evidente que cada vez resulta más difícil concretar la unidad de clase a nivel inmediato y sociológico, así como es ilusorio esperar que se produzca un conflicto, espontáneo y propio de la figura del trabajador, entre las exigencias de la persona y la esclavitud proletaria. La unidad de clase y la conciencia revolucionaria resultan inconcebibles, mucho más que en el pasado, sin la mediación de una organización política y de una ideología autónoma.

b) También resultan profundamente cambiadas las contradicciones, las incitaciones y los intereses a partir de los cuales puede realizar su labor de reclutamiento el movimiento revolucionario. Las grandes consignas que, en el pasado, llevaron al proletariado a luchar por el poder eran o bien de un tipo no directamente socialista (legalidad democrática, república, paz, propiedad campesina) o lo eran de un modo elemental (ocupación, lucha contra la

miseria, distribución de la renta). Esos objetivos adquirirían valor plenamente revolucionario en la medida en que el sistema no podía hacerles frente, y en que así conducían a un desbaratamiento del Estado y de la estructura de propiedad.

Pero en el capitalismo avanzado este estado de cosas ha cambiado. El sistema ha llegado, al menos en Occidente, no sólo a unificar bajo su égida toda la realidad social, sino también a asegurar un desarrollo significativo de las fuerzas productivas, una redistribución limitada de la renta, la satisfacción de las necesidades más elementales de las masas. El carácter clasista, el mecanismo de la explotación, que no sólo perduran sino que alcanzan al fin su plenitud, se expresan en formas nuevas; por primera vez pasa a primer plano la contradicción fundamental del sistema, la existente entre valor de uso y valor, la de la producción como fin en sí misma, la de la reificación del hombre, de su trabajo, de su consumo. Pero para aprehender esas contradicciones, para que operen en la sociedad, produzcan tensiones reales, es necesaria la mediación de la conciencia, la presencia activa en la realidad de un punto de vista alternativo, de una posibilidad humana de oponerse al mecanismo imperante: por lo tanto, no sólo es necesario el proletariado, sino el proletariado organizado, con una conciencia de clase, una nueva concepción del mundo, una visión alternativa.

El partido proletario ya no puede en modo alguno administrar y dirigir hacia un objetivo de poder los estímulos subversivos que se desarrollan naturalmente, sino que debe, con su propia capacidad prefiguradora, dar forma, conciencia, realidad social, a contradicciones y exigencias que de lo contrario permanecerían latentes y sin ninguna posibilidad de expresarse.

c) Precisamente en la medida en que el capitalismo maduro hace pasar a primer plano las contradicciones fundamentales del sistema —y ello aparece coherentemente como la negación de la autonomía, de la libertad, de los significados humanos, y como la pura reducción del hombre a instrumento de un mecanismo irracional y ciego: la acumulación— el contraste entre ese sistema y toda la tradición cultural, los valores ideales, los hábitos morales que la historia del hombre ha expresado adquiere una amplitud y una radicalidad antes imposible. Por lo tanto, esa dialéctica entre proletariado y cultura a partir de la cual se desarrolla el partido revolucionario encuentra así nuevas bases objetivas, y la ideología revolucionaria puede asumir formas más plenas y universales.

Para captar concretamente el alcance del fenómeno basta con pensar en las nuevas relaciones, y en las oposiciones realmente sustanciales, que llegan a establecerse entre el capitalismo avanzado, por un lado, y la mejor tra-

dición católica, o la ideología liberal-democrática, por el otro.

Esto no quiere decir, evidentemente, que este contraste pueda superar sus límites intrínsecos, las insuperables antinomias teóricas y prácticas de esas concepciones, hasta el punto que pueda llevarlas a una crítica y superación del sistema. Antes bien, esas antinomias precisamente abren el camino para un compromiso: por ejemplo, entre religión y capitalismo. Un compromiso por el cual la primera acepta vivir como evasión irracionalista sobre la base de la insatisfacción y disgregación que el segundo alimenta. (Aunque esto significaría para el catolicismo renegar de la parte más seria y viva de su tradición tanto religiosa como cultural.)

De ello se desprende, entonces, el papel decisivo de la iniciativa hegemónica de una ideología revolucionaria, que pueda, en el diálogo, asumir y llevar a nuevos niveles todo lo que hay de vivo en la historia del hombre.

d) La sociedad capitalista avanzada, las formas de vida civil que supone, el nivel de las fuerzas productivas que desarrolla, plantean nuevos problemas objetivos que ya no puede resolver positivamente. Tomemos como ejemplo las relaciones de trabajo en la empresa. En el pasado, la lucha sindical se presentaba sobre todo como defensa del nivel salarial, como redistribución de la plusvalía. Dentro de las formas actuales de organización de la empresa y de la sociedad, una defensa del nivel sala-

rial y de las condiciones de vida del trabajador ya no resulta concretamente posible si no se apoya en un poder obrero dentro de la fábrica, y si no se extiende a la política económica del Estado. Esto significa que las reivindicaciones sindicales, para alcanzar objetivos específicos, ponen directamente en cuestión algunos aspectos decisivos del sistema.

El análisis de otros aspectos de la vida social —por ejemplo, el problema de la mujer, el de la escuela o de la organización cultural— llevaría a conclusiones similares.

Sin duda, estos estímulos, que la misma realidad objetiva tiende a determinar, no alcanzan espontáneamente significación alguna. En un sistema confiado sólo a la lógica del mecanismo dominante, donde no se halle presente —o haya sido dominada— la presencia autónoma de una conciencia revolucionaria, éstos no alcanzan vigor alguno; el movimiento sindical, por ejemplo, se burocratiza, el femenino no surge, la organización cultural se identifica con la industria de la cultura, etc.

Pero apenas surge un elemento revolucionario, se difunde una concepción alternativa, y entonces toman forma autónomamente sobre planos diversos una serie de movimientos que, desde su ángulo visual específico e incluso antes de alcanzar una síntesis crítica, ejercen presión sobre el sistema y postulan su superación. Y esto tiene una importancia decisiva para el partido revolucionario, que ya no aparece sólo

como la fuerza hegemónica de una formación política, sino también como la síntesis de un sistema articulado de movimientos autónomos. Es precisamente en esa articulación que comienza a prefigurarse una sociedad regulada en la cual el poder político no subordine —sino sintetice— los diversos momentos de la vida civil.

Creo que estas pocas observaciones bastan para poner en claro que las nuevas condiciones de la sociedad capitalista occidental hacen absolutamente necesaria, y además posible, la concepción de la revolución y del partido nuevo que Gramsci fue el primero en tratar de definir.

Decir necesario y posible no significa, empero, decir fácil ni seguro. Llevar adelante semejante estrategia revolucionaria de formaciones grandes y articuladas, y modificar las formas de vida del partido leninista sin atenuar, sino más bien profundizar, el surco que separa al movimiento proletario del ya derrotado oportunismo democrático resulta en la práctica una tarea harto compleja. Las fronteras tradicionales entre socialdemocracia y marxismo revolucionario (reforma o revolución, centralismo o fraccionismo, dictadura proletaria o parlamentarismo, tradeunionismo o sindicato como correa de transmisión), en el nuevo contexto parecen hacerse menos nítidas y precisas.

Este es un problema que sólo puede resolverse en términos de una línea política y de

una concepción ideológica general. Un problema cuyo primer aspecto es estrictamente histórico: la revisión del marxismo a la luz de la realidad histórica del capitalismo maduro y de la experiencia realizada desde las primeras etapas de las revoluciones socialistas. Al respecto, Gramsci ha proporcionado indicaciones y sugerencias, pero, como ya dijimos, este problema no podía ser resuelto por él. Por otra parte, se trata de un problema de análisis y de elaboración política, es decir, de la táctica y la estrategia mediante las cuales se forma en Occidente un nuevo bloque histórico con objetivos y contenidos alternativos respecto del sistema, y además de la relación entre esta estrategia del proletariado occidental y toda la formación revolucionaria.

Tanto en uno como en otro plano, se trata, sobre todo, de un análisis de la sociedad y de la perspectiva comunista. Sin este elemento, claro en sus líneas, operante en la realidad, el mismo concepto de partido nuevo decae y se corrompe.

Esto no niega, empero, el hecho de que el nuevo partido puede y debe tener, como tenía el leninista, características particulares, específicas, de estructura y de funcionamiento, ni que tal problema sea secundario o derivado cuando se lo compara con el de la línea. En realidad, los dos aspectos se condicionan mutuamente: sólo una línea revolucionaria asegura la mejor estructura del partido, pero a su

vez es el trabajo de construcción y dirección del partido el que permite que la línea nazca y pueda ser corregida.

Por consiguiente, es oportuno, para terminar nuestra indagación, tratar de analizar brevemente cuáles son las características específicas de la estructura y del funcionamiento del partido que están relacionadas con las teorías más generales acerca de su naturaleza, y qué relación se establece, en este sentido, entre los principios leninistas clásicos y aquellos que pueden gobernar el «partido nuevo».

VII

Los principios que regularon el partido leninista, de modo coherente con las premisas teóricas de las que éste parte, son sobre todo los siguientes: partido de clase, partido de vanguardia, partido de lucha y, por lo tanto, unitario y disciplinado. Pues bien, a nuestro juicio, estos principios, en forma renovada, no sólo pueden continuar rigiendo el partido revolucionario de nuevo tipo, sino que incluso pueden encontrar en él una aplicación práctica más amplia y coherente de la que era posible en el pasado.

Hemos visto cómo, desde el punto de vista teórico, el «partido nuevo» es, al igual que el leninista, una formación de clase. Y lo es tan-

to en el sentido de que ambos se presentan como intérpretes de la vocación revolucionaria que sólo tiene el proletariado, como en el de que, en ambos casos, el partido es concebido como el destacamento de vanguardia de la clase, en la que debe reclutar la mayor parte de sus cuadros y a la que debe adecuar sus propias formas de vida.

Precisamente por haber superado toda contraposición iluminista entre una vanguardia esclarecida por la «ciencia» y la clase inmovilizada en su elementalidad, Gramsci pudo subrayar con particular vigor el nexo que debe unir en todo momento las dos realidades, y por el cual se asegura a ambos una función activa y creadora.

Pero es evidente que en el nuevo partido su carácter de clase está más seriamente amenazado en la práctica. Por ser la fuerza hegemónica de una formación muy vasta y articulada, por obrar en lo más sensible de las organizaciones sociales y de las instituciones políticas existentes, está sometido en todo momento a la presión de las soluciones político-organizativas oportunistas. Por un lado, el partido se ve fuertemente impulsado a ser la «expresión de diversas clases», y se ve tentado a reducir la propia plataforma a un mínimo común denominador que una a esas fuerzas; por otro lado, se halla constantemente amenazado por una tendencia a la burocratización y a insertar sus cuadros, a todos los niveles, en el sistema, en

las costumbres y en los hábitos mentales de la clase dirigente.

Por ello debe aclararse la importancia fundamental de algunas opciones administrativas (selección de los cuadros, formación ideológica, el partido en la fábrica) que, en conjunto, pueden resultar decisivas para hacer frente a esta presión de la sociedad existente. Más complejo parece el problema de organizar el partido como vanguardia en la nueva situación histórica.

En efecto, para el partido leninista este problema resultaba relativamente simple: era una formación de cuadros, de gran disciplina y vastos conocimientos, y que consolidaba su propio carácter de vanguardia a través de una dura selección, pruebas difíciles y un largo aprendizaje.

Como ya dijimos, el «partido nuevo» es, en cambio, un partido de masas. ¿Puede esta nueva fisonomía ser realmente compatible con el principio de la vanguardia?

Para no responder con soluciones formales y cómodas es necesario tener en cuenta algunos elementos. En primer lugar, como parece obvio, nada asegura que la extensión cuantitativa de las filas del partido no atempere su carácter de vanguardia. En segundo lugar, puede suceder que precisamente el esfuerzo por conservar ese carácter de vanguardia conduzca simplemente a una pérdida de su carácter masivo; es decir que, en la práctica, tienda a

reproducirse, esta vez en el seno del partido, esa división entre dirigentes y dirigidos, entre vanguardia y masa, que constituía el límite, externo, del partido bolchevique clásico. Por fin, el carácter masivo del partido puede producir una simbiosis negativa concreta con otras organizaciones de la clase, como la sindical, con graves perjuicios para la autonomía tanto de uno como de las otras.

Evidentemente, el «partido nuevo» combate este peligro hartamente grave con los instrumentos de su propia política, con los contenidos que definen su propia lucha, con la ideología que elabora. Pero a pesar de todo es imprescindible que se impongan tareas precisas en el terreno organizativo: desde la formación de los militantes hasta la política cualitativa del reclutamiento, desde el esfuerzo de activización constante de los afiliados hasta la continua y amplia consulta de los mismos.

Si el partido nuevo puede hacer frente a esos problemas de línea y organización, entonces su carácter de vanguardia se muestra mucho más amplio y operante que en el pasado: precisamente por ser un partido de masas, inserto en la sociedad, puede constituir de hecho el fermento transformador, arrastrar a nuevos niveles a todo el proletariado, y guiar hacia una perspectiva revolucionaria a masas todavía más vastas.

Pero la innegable dificultad de unificar en una síntesis superior los caracteres de un par-

tido de masas y los de una formación de cuadros nos lleva al último y más espinoso problema: el del funcionamiento interno del partido, de su vida democrática, de su dirección.

Como hemos visto, el partido revolucionario marxista es una realidad práctica, una organización que vive y se desarrolla en conexión con el trabajo de transformación de la sociedad y de los hombres: teoría, ideología, propaganda, agitación, lucha, son momentos de un «continuum» para el cual no hay un «primum».

Lenin extrae de esta premisa dos consecuencias operativas fundamentales; por un lado, es necesario concebir y hacer obrar al partido como una voluntad unívoca, que define democráticamente los propios objetivos, pero que luego actúa sin reservas, incertidumbres ni divisiones; por otro lado, para definir y juzgar la presencia del partido en la sociedad, es fundamental el criterio de eficacia, y ello impone la definición, más que de una doctrina, de una estrategia, de una táctica, de decisiones prácticas para cuyo logro el partido debe empeñarse unitariamente cada día.

Esta visión del partido como cuerpo orgánico, como trascendencia de la individualidad, como primer paso de la superación de la oposición entre individuo y sociedad, dominó la vida del partido bolchevique en todos sus momentos, y sobre todo produjo los dos principios fundamentales que la regulaban: el de la

militancia revolucionaria y el del centralismo democrático.

Con la expresión militancia revolucionaria se quiere indicar aquí una relación particular entre el afiliado y el partido, que distingue al bolchevismo de cualquier otra formación política: una relación que no se agota en la delegación de los propios intereses políticos del hombre-ciudadano al partido, ni consiente el absentismo sustancial de los afiliados o el dominio de un aparato burocrático-representativo, sino que, por el contrario, se funda en el compromiso de toda la personalidad del militante, que así consagra por entero su vida, su concepción del mundo, a la obra integral de edificación de la nueva sociedad y a su vez manifiesta, por lo tanto, un nuevo modo de ser hombre y de entrar en contacto con los demás hombres.

Claro está, no se trata de que el leninismo concibiese esa relación como un sacrificio o una suspensión de la libertad personal: por el contrario, la integración a esa voluntad general constituye el paso necesario para la verdadera fundación de esa libertad. ¿Qué camino tiene de hecho el proletario para gravitar en la historia, ser un hombre, o de qué modo puede el intelectual influir en la realidad, dar un sentido unitario a la propia vida, fuera del de integrarse a una voluntad global capaz de transformar el mundo a la medida del hombre? Nace de aquí una concepción particular de la

disciplina, la que ya no es dictada sólo por las exigencias de la eficacia, sino que es en sí misma un acto de libertad: no un sacrificio, no la limitación de una persona que existe con independencia del propio compromiso revolucionario, sino un acto que constituye la libertad de una persona, la que sólo en este compromiso real encuentra el camino para expresarse, para dar una perspectiva total a la propia acción, para huir de la desesperación de la impotencia, del disgusto del aislamiento.

Y sin embargo, en la forma originaria de la experiencia bolchevique, este concepto de militancia, que pese a todo parece alcanzar las formas más rigurosas y nobles, encontraba una limitación precisamente en el carácter jacobino que todavía amenaza al partido, en el hecho de consagrarse en primer lugar, y casi exclusivamente, al problema de la conquista del poder, en su capacidad todavía imperfecta para expresar de manera articulada contenidos positivos y líneas de desarrollo de la vida social.

De hecho, el compromiso del militante terminaba a veces por convertirse en una pura sumisión a la revolución, en despojarse por ella de la propia figura, de la propia vocación específica: un trabajo limitado y ejecutivo cuyo sentido profundo radicaba en el hecho de que era cumplido para la causa. La separación entre público y privado, entre persona y ciudadano, sólo se superaba en gran parte a través de la supresión de uno de los dos momentos.

La militancia, la disciplina, quedaban para siempre como actos de libertad, en cuanto compromisos totales libremente aceptados, pero la elección ideal, el proyecto, entraban en la praxis política individual como un fin último y separado, y exigían siempre por tanto una mediación de tipo moralista.

En el «partido nuevo», este límite puede y debe ser superado, sin que decaiga para nada el principio de la militancia, el compromiso global de la persona. Si efectivamente el partido puede definir progresivamente las perspectivas de desarrollo de la sociedad por la cual lucha, y si esta perspectiva ideal puede traducirse a una acción social positiva y articulada, entonces la militancia revolucionaria, ya antes de la conquista del poder, puede y debe significar el compromiso de toda capacidad, vocación, talento personal; la figura del militante y la del hombre social tienden a coincidir y, a pesar de que la estructura de la sociedad existente hace imposible una coincidencia plena, el trabajo revolucionario ya incluye elementos y contenidos que comprometen y valorizan las fuerzas vivas e individuales de la persona. La militancia pierde así todo carácter abstracto, toda imposición moralista y aunque continúa implicando una elección radical, una tensión constante con el ambiente, no exige una suspensión de lo privado, sino su calificación, su inserción en una perspectiva común.

Ahora bien, todo esto sólo parece posible en

determinadas condiciones. Antes que nada, es necesario que, en la ideología y en la praxis, la perspectiva revolucionaria alcance un grado de claridad, de positividad, de concreción capaz de poderse traducir a líneas de desarrollo alternativo que abarquen la sociedad en su complejidad y en todas sus articulaciones. Pero, correlativamente, es preciso que la misma estructura del partido consienta y promueva este adherirse a la realidad social, este empleo general de capacidades e intereses. Y esto plantea problemas nuevos y complejos: por ejemplo, la superación de una estructura puramente territorial de la organización política, y también el comienzo de formas nuevas de elaboración y de dirección, articuladas según problemas y sectores. Por este camino puede hacerse una contribución decisiva al compromiso constante y activo de todos los afiliados, a la consecución de las instancias básicas del partido; puede instaurarse un nivel nuevo y superior de participación individual en la vida de la colectividad.

De todos modos, es bueno tener en cuenta que esta articulación del partido, esta adhesión a la realidad social, tiene un sentido positivo y no se traduce en estímulos corporativos y oportunistas, salvo en la medida en que en ellos y a través de ellos vive y se desarrolla una evolución política unitaria, una ideología totalizadora, una perspectiva global.

Es por eso que, en última instancia, toda po-

lémica sobre el partido, sobre su funcionamiento y su dirección, sobre la militancia efectiva de todos los afiliados, termina siempre por encontrar su núcleo fundamental en el problema de la democracia interna.

El problema de la democracia interna no es en primer lugar, ni predominantemente, un problema de instituciones, sino de línea política y de contenidos ideales. De hecho, la democracia de un partido se juzga de acuerdo con el grado de consenso real que éste llega a organizar, es decir, de su capacidad para expresar en la propia política la voluntad y el pensamiento de sus afiliados, y de insertar activamente a cada uno de ellos en una praxis común. Sin una línea justa, que interprete las exigencias de la situación, el nivel de la conciencia revolucionaria, las posibilidades de desarrollo históricamente presentes, y sepa traducirlas a iniciativas y objetivos adecuados, no hay solución posible para el problema de la democracia interna. Todo estímulo al debate crítico terminará por producir fracciones y parálisis, toda instancia centralizadora tenderá a degenerar en burocracia; en uno y en otro caso, de cualquier modo, la vida política real permanecerá circunscrita a una élite dirigente, mientras para la masa de los afiliados quedarán reservadas tareas concretas, o el arbitraje de una disputa que les es del todo ajena en sus movimientos y significados.

Pero puesto que la línea política y la ideolo-

gía del partido político no están dadas para siempre, ni pueden extraerse a partir de un cuerpo de principios con un método puramente deductivo, y deben ser en cambio el producto de la indagación crítica y la invención política, y puesto que tal indagación no puede efectuarse si no es a través de tentativas, aproximaciones, elecciones entre soluciones diferentes, resulta necesario un sistema institucional interno que permita y promueva un debate real, pero que al mismo tiempo impida que éste, de instrumento, se convierta en fin, pierda de vista el objetivo unitario, paralice la vida del partido. Lenin trató de responder a este aspecto del problema, sobre la base de su concepción general del partido, con el sistema del centralismo democrático. Sistema compuesto por una serie de proposiciones íntimamente relacionadas, que nos parece posible resumir esquemáticamente.

El momento centralista gobierna la dirección unitaria del partido que con la disciplina compromete a todo militante en la realización de la línea general definida y en la ejecución de los objetivos específicos que se acordó alcanzar conjuntamente. El momento democrático, en cambio, garantiza que la línea del partido se decidirá a través de una confrontación libre y general de las ideas y con la adopción de las tesis que prevalezcan.

Toda contraposición entre estos dos momentos es errónea y perniciosa. El centralismo en

la dirección no resulta posible sin una línea democráticamente adoptada; en caso contrario, cuando no se quiera llegar a la adopción de las decisiones unívocas de un solo hombre (el culto de la personalidad en sus diversas formas y matices), la línea será fruto de un compromiso, generalmente equívoca e imprecisa, y así dará lugar a diversas interpretaciones y a deformaciones en la práctica.

Por otro lado, la democracia, sin un esfuerzo unitario constante y sin la disciplina de todos en el trabajo, fatalmente determinará la formación de grupos organizados, con vínculos de solidaridad interna, y la paralización de la polémica y de la indagación.

No obstante, en las distintas etapas de la vida del partido, ante exigencias objetivas y funcionales, los dos momentos mantendrán entre sí relaciones diferentes, aunque sin separarse nunca. Forzosamente, en los congresos y en las campañas de discusión debe prevalecer el momento democrático. Esto significa que en tales etapas no sólo se consentirá que se desarrolle una polémica en torno de la línea general, sino también que ese debate no se desenvuelva a través de la definición de «unidades» sucesivas en los diversos niveles (dirección, comité central, comités sectoriales, etc.), sino frente al conjunto del partido, de modo que todos los miembros del partido puedan tomar conciencia de todas las posibilidades alternativas que colaboran en la elaboración de la lí-

nea, y no sean sólo llamados para aprobarla o rechazarla. En la vida normal, en cambio, el partido, comprometido durante un cierto período con la línea adoptada, deberá tomar democráticamente decisiones relativas a su aplicación, y esto impone generalmente la praxis de las decisiones que comprometen unitariamente a los organismos que las adoptaron, y respecto de las cuales no se consiente la apelación individual frente al partido.

De cualquier modo, en todos los niveles y en todas las circunstancias el conjunto del debate político debe estar interrelacionado con la práctica, con la iniciativa, la experiencia, y esto no sólo para hacerlo más eficaz y constructivo, sino porque eso es realmente democrático. En efecto, sólo así todo afiliado, toda capacidad y experiencia individual, y no sólo el estrato de los intelectuales-dirigentes, podrá participar activamente en la elaboración de la línea a seguir.

Ahora bien, es justo reconocer que este sistema de principios fue rigurosamente aplicado en el partido bolchevique por lo menos hasta la muerte de Lenin y aun algunos años después de su desaparición.

A pesar de que las condiciones históricas sumamente dificultosas de la guerra revolucionaria obligaran a Lenin a pedir, en el X Congreso, algunas restricciones a la libertad de discusión, ésta en sustancia se mantuvo operante, y aquellas mismas restricciones fueron conce-

bidadas como medidas transitorias ligadas a una etapa excepcional.

De todas maneras, es preciso agregar que, con independencia de los errores y las deformaciones de la praxis stalinista, la situación histórica a partir de la cual se comenzaba la edificación del socialismo presentaba límites y mecanismos que pronto harían particularmente difícil, si no imposible, un pleno ejercicio del centralismo democrático.

Dos elementos parecieron ser decisivos en ese sentido. Por un lado, la relación que forzadamente liga la democracia dentro del partido con la democracia en general. No cabe duda, en efecto, respecto de que cuando la dictadura proletaria asume por necesidad formas excesivamente rígidas hasta el punto de limitar, en el cuerpo social y en la vida del Estado, la expresión y la organización del disentimiento, esto no puede dejar de reflejarse en la vida interna del partido. De hecho, todo debate abierto y organizado dentro del partido corre el riesgo de reflejar fuerzas sociales diversas, tensiones que no tienen otro modo de expresarse, y fatalmente conduce a la formación de diversas fuerzas políticas, y así a la disgregación del partido y a la ruptura del cuadro institucional. Lenin fue el primero en reconocer esa dificultad.

Por otro lado, la relación que el partido bolchevique estaba obligado a mantener con las masas interponía un grave obstáculo para su

democracia interna. Un partido llegado al poder sobre la base de un movimiento en el cual la conciencia socialista era hartamente restringida, obligado a edificar una sociedad nueva en condiciones de enorme atraso y bajo la presión de gigantescas fuerzas de la oposición, con una base social proletaria todavía exigua y una organización formada casi sólo por cuadros, no podía postergar durante mucho tiempo la necesidad de pedir a la masa de sus propios afiliados un voto de confianza, una adhesión en muchos casos casi acrítica e incondicional. Y esta relación interna entre clase dirigente y masa hacía difícil el pleno ejercicio del centralismo democrático, no sólo porque una parte del partido no estaba preparada para participar activamente en la dirección política, sino también porque un debate crítico abierto y organizado, que en ciertos momentos dividiese al grupo dirigente, podía poner en crisis la confianza de las bases, aparecer a los ojos de ésta más como un «escándalo» que como una manifestación de vida y desarrollo.

Sabemos que durante la época stalinista esos límites objetivos pesaron, y de un modo grave, sobre la vida interna del partido.

La concepción gramsciana del partido nuevo que hemos tratado de analizar aquí —es decir, la concepción de un partido como prefiguración de la sociedad nueva, como parte hegemónica de un bloque de fuerzas políticas y de movimientos sociales unidos en torno de con-

tenidos positivos de la edificación socialista, y capaces de consentir formas nuevas de dictadura proletaria— implica y permite la plena superación de esos límites. Y, por tanto, no sólo la restauración de la concepción leninista del centralismo democrático, sino su aplicación real y ampliada.

No nos corresponde a nosotros juzgar ahora con qué rapidez y en qué formas ese proceso ya se ha producido o aún debe producirse. Sin duda, no son pocos los obstáculos que, en la práctica, se interponen a su desarrollo: justamente en la medida en que, de hecho, la contradicción originaria entre partido de masas y partido de vanguardia no es superada en un nuevo contexto, y todos los militantes no están real y activamente insertados en la vida política del partido, es evidente que una cabal aplicación de las proposiciones leninistas puede dar lugar a tensiones o escisiones. Por ello esas normas no pueden ser otra cosa que el objetivo que se persigue en el contexto de todo el esfuerzo de construcción del «partido nuevo».

Pero de todos modos sería un grave error, que podría comprometer ese mismo esfuerzo, concebir los dos procesos separadamente: no ver que cada paso en la definición de la ideología y de la línea del partido, cada nuevo nivel de la movilización de los militantes, presupone forzosamente un nuevo paso adelante hacia el pleno desarrollo de la democracia interna y de sus medios normativos.

Según nuestro punto de vista, todo esto confirma, a través de una verificación concreta, el tema fundamental de este trabajo: el hecho de que el «partido nuevo», gramsciano, es un desarrollo de la teoría marxista-leninista del partido; un desarrollo que nace en conexión con las condiciones históricas de la sociedad occidental, pero que, al mismo tiempo, es una adquisición en el camino hacia la verdad, una forma superior de la teoría revolucionaria.

Pero la concepción del partido revolucionario que hemos tratado de aclarar a través de nuestro análisis podría permitirnos algo más: volvernos hacia los interrogantes a los que intentábamos en principio dar alguna respuesta.

En efecto, el «partido nuevo», con sus características, parece ser una forma de lucha eficaz contra la agresión a la democracia real que hoy parte de la estructura capitalista occidental, un instrumento de vida y de organización de una voluntad política autónoma y de una conciencia no reificada, y parece ser, al mismo tiempo, una primera respuesta a los problemas generales de desarrollo de la libertad en un contexto revolucionario que hoy comprometen a todo el movimiento obrero mundial, y así una proposición para lograr una unidad nueva, superior.

No obstante, como decíamos en un principio, no podemos tratar aquí estos problemas, a los que sólo hemos visto marginalmente a lo largo de nuestra indagación.

LUCIO MAGRI

POST-SCRIPTUM — 1970

El problema de la organización —el clásico problema del partido— ha sido objeto recientemente de intensos debates y enconadas luchas políticas en todo el mundo. El movimiento estudiantil de numerosos países, el Mayo francés, las luchas obreras en Italia, la Nueva Izquierda en Estados Unidos, no sólo han impugnado la política y estructura de la izquierda tradicional, sino que han puesto en tela de juicio la idea misma de partido y sindicato, las tradicionales relaciones entre espontaneísmo y organización, entre líderes y masas. En el otro extremo del mundo, bajo distintas condiciones pero incluso con mayor fuerza, el crucial fenómeno histórico de la Revolución Cultural china se ha planteado los mismos temas. Escribí mi ensayo sobre la teoría marxista del partido en 1963. El hecho de que hoy se publique en inglés, después de tan importantes acontecimientos, plantea el problema de hasta qué punto siguen siendo válidas las ideas expresadas en el mismo. Este post-scriptum para la

New Left Review intenta responder brevemente a esta cuestión:

Releyendo mi ensayo he experimentado sentimientos muy contradictorios. Por una parte, me parece una cuidada exposición de algunos aspectos de la tradición marxista. Incluso más que esto. Su inspiración política la considero todavía hoy como fundamentalmente correcta. Porque, en efecto, el ensayo no sólo era una reflexión crítica sobre la degeneración autoritario-burocrática de los partidos stalinistas, sino también de las limitaciones «jacobinas» que ya estaban implícitas en la teoría de organización leninista. Dicha crítica no se limitaba sólo al espontaneísmo o al democratismo, sino que buscaba en la realidad social los fundamentos objetivos para una dialéctica concreta gracias a la cual la clase obrera pudiera ir más allá de los límites y contradicciones de su conciencia inmediata. El tema de este ensayo es evidente: ¿cómo puede ser superada la falsa alternativa espontaneísmo/jacobinismo?

Por lo que a esto se refiere, pienso que mi ensayo anticipaba los problemas y preocupaciones de los movimientos de masas en los años posteriores. Y no sólo eso: intentaba también invalidar algunas soluciones ingeniosas a estos problemas, cuyos riesgos descubriría el movimiento de masas al precio de numerosos fracasos.

Al mismo tiempo, y leído precisamente a la luz de los acontecimientos que se han produ-

cido desde entonces, mi ensayo me parece ahora profundamente insatisfactorio. Sobre todo, porque contiene una manifiesta contradicción entre el tratamiento teórico general de los primeros dos tercios del ensayo y su aplicación final a los problemas concretos de un partido revolucionario moderno. En la parte final se abandona en gran medida el esfuerzo teórico de reflexión crítica sobre la tradicional concepción leninista de partido (en particular su régimen interno: el centralismo democrático) y se recuperan prácticamente todos los principios organizativos del partido bolchevique. Sólo se da una interpretación de los mismos algo más «abierta» y «democrática». Ahora me parece evidente que esta contradicción se debía en parte a mis consideraciones tácticas. En aquel tiempo yo militaba en el partido comunista y estaba comprometido en una lucha política, uno de cuyos objetivos más importantes y delicados era precisamente reforzar la democracia interna del partido. Por ello me parecía oportuno recordar y subrayar que muchos elementos democráticos de la teoría y de la práctica de Lenin se habían limitado o anulado en la época stalinista. Su sola restauración podía haber significado entonces una ruptura con las ideas y hábitos de los actuales partidos comunistas. Hoy en día, esta preocupación táctica me parece mucho menos importante: no sólo porque desde hace mucho tiempo ya no milito en el PCI, sino porque la experiencia

me ha hecho comprender que un resurgimiento de las fuerzas revolucionarias en Occidente —y no hablo tan sólo de los partidos comunistas— será el resultado de luchas de masas y de audacia teórica, y no de la lenta reconquista de los aparatos.

Sin embargo, éste no es el punto esencial. Porque la contradicción de la que he hablado antes abarca mucho más que la mera táctica política. En la actualidad soy consciente de que en el ensayo había un error fundamental: mi persistente concepción del partido como una «totalidad» o como una «prefiguración de la nueva sociedad». Este error iba unido a dos problemas teóricos que entonces no estaban nada claros, pero que la experiencia y la lucha de clases han empezado a hacerme ver. El primero de estos problemas se refiere a la relación que existe entre espontaneidad y conciencia; o sea, la auténtica dialéctica mediante la cual el proletariado se convierte en una clase revolucionaria. En mi ensayo polemizaba correctamente contra el espontaneísmo y el jacobinismo, y buscaba encontrar los elementos que forman esta dialéctica en la realidad social. Pero entonces, siguiendo muy de cerca a Gramsci, identificaba en la supervivencia de los *elementos preburgueses* —«cultura» e «intelectuales»— la mediación concreta que haría posible que la clase obrera escapara del círculo integración/negación y pusiera de manifiesto su propia alternativa al capitalismo. Por el

contrario, los movimientos de masas de los últimos años han demostrado que es posible y necesario mirar hacia el futuro: hacia las *nuevas contradicciones* que el propio desarrollo del capitalismo determina en el seno de la clase obrera y de las fuerzas productivas en general. El capitalismo continuamente produce y reproduce sus propios sepultureros: las fuerzas sociales y las necesidades sobre las que puede construirse la alternativa revolucionaria. Esto no significa ninguna rehabilitación del espontaneísmo, puesto que el sistema condiciona poderosamente cualquier nuevo desarrollo de las fuerzas productivas y las hace parecer constantemente ambigüas. Pero al mismo tiempo, a través de estos desarrollos, las masas y su lucha material se convierten en las bases reales de la revolución socialista. Infravalorar esta dialéctica, tal como hice en mi ensayo, tiene una consecuencia fatal: contraponer una masa incurablemente aturdida por el sindicalismo o el anarquismo a una vanguardia iluminada por la luz de la teoría. En otras palabras, defender una concepción idealista de la revolución y una concepción mística del partido. Por el contrario, el problema que hoy afecta a los países de capitalismo avanzado es la falta de análisis de la dialéctica de las fuerzas materiales sobre las que debe construirse una alternativa revolucionaria.

El segundo problema, que va muy unido al primero, se refiere a la relación entre partido

y masas. En mi ensayo, el partido seguía siendo el summum institucional de la conciencia revolucionaria; muy por encima de las masas atomizadas que quedaban relegadas a su propia espontaneidad. Hoy estoy convencido de que es precisamente este esquema el que representa un serio obstáculo para cualquier revolución en Occidente. *El partido se convierte inevitablemente en un aparato autoritario y burocrático si coexiste con una masa desorganizada.* Su estrategia oscilará necesariamente entre el parlamentarismo y el putschismo. El único medio que existe para superar este esquema no es sólo o principalmente «cambiar el partido» (democratización de la vida interna, derecho a tendencias, reclutamiento de masas) sino introducir al mismo tiempo un nuevo elemento: los consejos obreros. *Entre el partido y las masas debe existir un tercer término, el cual hará factible la relación entre los dos primeros: las instituciones autónomas y políticamente unitarias de la clase obrera.* Estas instituciones deben surgir directamente en toda la sociedad (fábricas, oficinas, escuelas), con sus estructuras propias, y en las que el partido debe actuar como un elemento de estímulo y de síntesis. No hay espacio en este post-scriptum para desarrollar mi argumento. Sólo quiero dejar muy clara mi opinión de que hoy es esencial replantearse creativamente el tema de los *soviets* si queremos resolver los problemas teóricos y estratégicos de la revolu-

ción en Occidente. Sólo en el interior de este complejo entramado pueden plantearse y resolverse los problemas internos de la organización del partido, rompiendo con las tradiciones centralistas sin que por ello se retome necesariamente la vía socialdemócrata. Un grupo de militantes marxistas italianos está hoy trabajando todos estos temas en la revista *Il Manifesto*. El anterior ensayo debe ser interpretado como una prehistoria de esta investigación.

Lucio Magri

Enero 1970

INDICE

New Left Review
Introducción a Lucio Magri

LUCIO MAGRI	
PROBLEMAS DE LA TEORÍA MARXISTA DEL	
PARTIDO REVOLUCIONARIO	21
POST-SCRIPTUM 1970	97