

EL CAMBIO DE FUNCIÓN DEL MATERIALISMO HISTÓRICO

*Conferencia pronunciada en la inauguración
del Instituto de Investigaciones acerca del
Materialismo Histórico de Budapest*

La victoria que el proletariado ha obtenido le impone la tarea evidente de perfeccionar hasta los límites de lo posible las armas intelectuales que le han permitido hasta ahora sostener su lucha de clase con éxito. Entre esas armas se encuentra naturalmente, en primer lugar, el materialismo histórico.

El materialismo histórico fue para el proletariado, en los tiempos de la opresión, uno de los medios de lucha más enérgicos, y es natural que lo lleve consigo al entrar en la época en que se dispone a construir una nueva sociedad y, en ella, la cultura. Ya por esta razón, era necesario crear este instituto cuya tarea es aplicar el método del materialismo histórico a la totalidad de la ciencia de la historia. Frente a la situación que imperaba hasta ahora y en la cual el materialismo histórico era ciertamente un medio de lucha eficaz, pero cuya significación, considerada desde el punto de vista de la ciencia, no iba mucho más allá de un simple programa, de una indicación sobre el modo cómo debía ser escrita la historia, nos ha tocado ahora la tarea de describir realmente toda la historia, tamizando, agrupando y juzgando los acontecimientos del pasado desde el punto de vista del materialismo histórico. Debemos tratar de hacer del materialismo histórico el método de investigación científica concreta, el método de la ciencia de la historia.

Pero entonces se plantea la cuestión siguiente: ¿por qué esto no ha sido posible hasta ahora? Un examen superficial de las cosas podría arrojar esta respuesta: hasta ahora no había llegado el momento de elevar a método científico el materialismo histórico, porque, precisamente, el proletariado ha tomado ahora el poder; y con el poder dispone de fuerzas físicas e intelectuales sin las cuales esa finalidad no puede alcanzarse, fuerzas que la vieja sociedad jamás hubiera puesto a su servicio. Sin embargo hay en la base de esta exigencia motivos más profundos que el hecho simple de la toma del poder, que pone hoy día materialmente al proletariado en condiciones de organizar la ciencia como lo juzgue conveniente. Esos motivos más profundos están estrechamente ligados al cambio radical de función que ha traído a todos los órganos del proletariado, a su universo intelectual y afectivo, a su situación de clase y a su conciencia de clase, el hecho de la dictadura del proletariado, el hecho de que la lucha de clase se libre en adelante de arriba abajo y ya no de abajo hacia arriba.

232 Al inaugurar hoy este instituto de investigaciones, es absolutamente necesario debatir estas razones.

¿Qué era el materialismo histórico? Sin duda alguna, era un método científico para comprender los acontecimientos del pasado en su esencia verdadera. Sin embargo, a la inversa de los métodos históricos de la burguesía, también nos capacita para examinar el presente bajo el ángulo de la historia, es decir, científicamente, nos capacita para no ver en ella solamente los fenómenos superficiales, sino también las fuerzas motrices históricas más profundas que en realidad engendran los acontecimientos.

El materialismo histórico tenía, por tanto, para el proletariado, un valor mucho más elevado que el de un simple método de investigación científica. Era uno de los medios de lucha más importantes del proletariado. En efecto, ¿no era la lucha de clase del proletariado, al mismo tiempo, el despertar de su conciencia de clase? Ahora bien, el despertar de esa conciencia se ha manifestado siempre para el proletariado como una consecuencia del conocimiento de la verdadera situación, del nexo real entre los acontecimientos históricos. Eso es justamente lo que da a la lucha de clase del proletariado una posición particular entre todas las luchas de clases: él recibe su arma más acerada de manos de la ciencia verdadera, de la visión clara de la realidad con vistas a la acción. Mientras que en las luchas de clases del pasado, las ideologías más diversas, las formas religiosas, morales u otras, de la «falsa conciencia» eran decisivas, la lucha de clase del proletariado, guerra emancipadora de la última clase oprimida, ha encontrado en la revelación de la verdad a la vez el grito de combate y el arma más eficaz. Al descubrir las verdaderas fuerzas motrices del devenir histórico, el materialismo histórico se ha convertido, pues, a consecuencia de la situación de clase del proletariado, en un medio de lucha. La tarea más importante del materialismo histórico es la de formar un juicio exacto sobre el orden social capitalista, la de revelar la esencia del orden social capitalista. El materialismo histórico ha sido utilizado constantemente en la lucha de clase del proletariado cada vez que la burguesía encubría y embellecía la situación real, el estado de la lucha de clases, con todo tipo de elementos ideológicos; ha sido utilizado para traspasar esos velos con la fría luz de la ciencia y mostrar que eran falsos, que inducían a error y contradecían a la verdad. Así, la función más alta del materialismo histórico no podía consistir en el puro conocimiento científico, sino en el hecho de que él era acción. El materialismo histórico no era un fin en sí, su finalidad era ayudar al proletariado a poner en claro una situación, y, en esta situación claramente conocida, actuar conforme a su condición de clase.

La supervivencia de la burguesía está condicionada a que ella no llegue jamás a una comprensión clara de las condiciones de su propia existencia. La historia del sig^o XIX muestra un paralelismo profundo y constante entre la decadencia de la burguesía y el progreso de ese conocimiento de sí misma. A fines del siglo

xviii, la burguesía era ideológicamente fuerte, sin resquebrajaduras. Todavía lo era a comienzos del siglo xix, cuando su ideología, la idea de la libertad burguesa y la democracia, la idea de un automatismo de las leyes naturales en la economía, todavía no había sido minada interiormente, cuando la burguesía tenía aún la esperanza, y podía tenerla de buena fe, de que esa libertad democrática y burguesa, de que esa soberanía de la economía, habían de traer un día el bienestar de la humanidad.

No solamente la historia de las primeras revoluciones burguesas —y sobre todo de la gran revolución francesa— está llena del esplendor y del *pathos* de esa creencia. Ella comunica también a las grandes expresiones científicas de la clase burguesa, por ejemplo a la economía de Smith y Ricardo, esa amplitud de visión y esa fuerza que la hace tender a la verdad, a expresar sin velos la realidad vista.

La historia de la ideología burguesa es la historia del desmoronamiento de esa creencia, de la creencia en la misión salvadora universal de la transformación de la sociedad según las normas burguesas. A partir de la teoría de las crisis por Sismondi y de la crítica social por Carlyle, la ideología burguesa se socava a sí misma siguiendo una evolución que se acelera constantemente. Al comienzo, era la crítica feudal y reaccionaria contra el capitalismo ascendente, la crítica recíproca de las clases reinantes antagónicas que se transformaba cada vez más en autocrítica de la burguesía para convertirse más tarde en mala conciencia, que se acalla y se oculta. «La burguesía se daba cuenta muy claramente, dice Marx, que todas las armas que ella había forjado contra el feudalismo se volvían contra ella misma, que todos los medios de instrucción que ella había instituido se volvían contra su propia civilización, que todos los dioses que ella había creado la abandonaban.»¹

Por eso la idea, abiertamente expresada, de la lucha de clases aparece dos veces en la historia de la ideología burguesa. Ella es un elemento determinante de su período «heroico», de su lucha enérgica por el predominio social (particularmente en Francia, donde las luchas políticas e ideológicas eran más agudas), y reaparece en el período final de crisis y desintegración. La teoría social de las grandes asociaciones patronales, por ejemplo, expresa a menudo abiertamente, y hasta cínicamente, un punto de vista de lucha de clases. De manera general, la fase final imperialista del capitalismo tiene métodos de expresión ideológica que desgarran los velos ideológicos y provocan en las capas dominantes de la burguesía, cada vez más claramente, la franca enunciación de «lo que es». (Piénsese, por ejemplo, en la ideología imperialista alemana del estado fuerte y también en el hecho de que la economía de guerra y de posguerra haya obligado a los teóricos de la burguesía a no ver en las formas económicas solamente relaciones puramente fetichistas, sino a captar el nexo entre la

¹ Marx, *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, Ed. Sociales, 1945, p. 45.

234 economía y la satisfacción de las necesidades humanas, etc.) No por eso ha quebrado realmente la burguesía los límites que le impone su posición en el proceso de producción ni adquirido, como el proletariado, la posibilidad de tomar un punto de partida en el conocimiento real de las verdaderas fuerzas motrices de la evolución. Al contrario, esa visión clara de problemas particulares o de fases particulares no hace más que poner más claramente de relieve la ceguera respecto a la totalidad. Porque esa «visión clara» no es sino una visión clara «para uso interno»; ese mismo grupo avanzado de la burguesía, que ha visto claramente las conexiones económicas del imperialismo mejor que muchos «socialistas», sabe muy bien que ese conocimiento sería extremadamente peligroso para ciertas fracciones de su propia clase, por no hablar del conjunto de la sociedad. (Recuérdese la metafísica de la historia que acompaña ordinariamente a las teorías imperialistas del poder.) Si hay aquí, en parte, una superchería conciente, no se trata, sin embargo, de una simple superchería. Dicho de otro modo, la conjunción entre una «visión clara» de las conexiones de hechos económicos particulares y una concepción de conjunto metafísica y delirante del estado, de la sociedad y de la evolución histórica, es también, para la capa más conciente de la burguesía, una consecuencia necesaria de su situación de clase. Así como en la época de su ascenso, el límite impuesto a la clase en sus posibilidades de conocimiento de la sociedad era todavía oscuro e inconciente, la declinación objetiva de la sociedad capitalista se refleja hoy día en la total incoherencia e incompatibilidad de las opiniones ideológicamente unificadas.

En eso se manifiesta ya —aunque la mayoría de las veces inconcientemente y, sin duda, de manera inconfesada— la capitalulación ideológica ante el materialismo histórico. Porque las teorías económicas que se forman en la actualidad, ya no se desarrollan puramente en el terreno de la burguesía, como en los tiempos de la economía clásica. Precisamente en países, como Rusia, donde la evolución capitalista comenzó relativamente tarde, donde había, por tanto, una necesidad inmediata de justificación teórica, ocurrió que la teoría así formada denotaba un carácter fuertemente «marxista» (Struve, Tugan-Baranowski, etc.). El mismo fenómeno se produjo simultáneamente en Alemania (Sombart por ejemplo) y en otros países. Las teorías de la economía de guerra, de la economía planificada, muestran un reforzamiento constante de esta tendencia.

No contradice en nada a esto el hecho de que, simultáneamente —con Bernstein, más o menos— una parte de la teoría socialista caiga cada vez más bajo la influencia burguesa. Porque, ya desde esa época, marxistas lúcidos han reconocido que no se trataba de lucha de tendencias en el interior del movimiento obrero. Cada vez con mayor frecuencia, «camaradas» dirigentes se han ido pasando abiertamente al campo de la burguesía (los casos de Briand-Millerand y de Parvus-Lensch no son sino los ejemplos más sonados), y de cualquier modo que se pueda juzgar esta cuestión des-

de el punto de vista del proletariado, su significado es claro desde el punto de vista de la burguesía: ella ha quedado incapacitada para defender ideológicamente sus posiciones con sus propias fuerzas; no sólo necesita de los tráfugas del campo proletario, sino que ya no puede tampoco —y esto es lo principal— prescindir del método científico del proletariado, desfigurándolo evidentemente. La existencia de renegados de la teoría, desde Bernstein hasta Parvus, es ciertamente un síntoma de crisis en el interior del proletariado; pero significa, al mismo tiempo, que la burguesía ha capitulado ante el materialismo histórico. 235

Porque el proletariado ha combatido al capitalismo forzando a la sociedad burguesa a conocerse a sí misma, lo cual había de tener, necesariamente, como consecuencia inevitable, el mostrar a esa sociedad como problemática desde su interior. *Paralelamente a la lucha económica, se libró una lucha por la conciencia de la sociedad. Ahora bien, volverse conciente, para la sociedad, es sinónimo de poder dirigir la sociedad.* El proletariado obtiene la victoria en su lucha de clase, no sólo en la esfera del poder, sino al mismo tiempo en esta lucha por la conciencia social, desintegrando progresivamente, en estos últimos cincuenta o sesenta años, la ideología burguesa y desarrollando su propia conciencia hasta hacer de ella la única conciencia social decisiva en lo adelante.

El medio de lucha más importante en este combate por la conciencia, por la dirección social, es el materialismo histórico. Por consiguiente, el materialismo histórico es función del florecimiento y de la destrucción de la sociedad capitalista tanto como todas las demás ideologías. Esto lo han hecho valer muy a menudo, del lado de la burguesía, en contra del materialismo histórico. Un argumento muy conocido y decisivo a los ojos de la ciencia burguesa contra la verdad del materialismo histórico, es el de que debe ser aplicado a sí mismo. Suponiendo que sea justa la doctrina según la cual todas las formaciones llamadas ideológicas son función de las relaciones económicas, el propio materialismo histórico (en cuanto ideología del proletariado combatiente) no es sino una de esas ideologías, y es también función de la sociedad capitalista. Yo creo que esta objeción se puede reconocer como parcialmente válida, sin que, al admitirla, se disminuya el alcance científico del materialismo histórico. El materialismo histórico puede y debe, eso es cierto, aplicarse a sí mismo, pero ello no conduce a un total relativismo, ni en modo alguno a la consecuencia de que el materialismo histórico no represente el verdadero método histórico. Las verdades inherentes al contenido del materialismo histórico son de la misma naturaleza que las de la economía política clásica, tal como Marx la consideraba: son verdades en el interior de un orden social de producción determinado. Revisten un valor absoluto como tales, pero sólo como tales. Ello no excluye, sin embargo, la aparición de sociedades en las cuales, debido a la esencia de su estructura social, serán válidas otras categorías, otros conjuntos de verdades. ¿A qué resultado llegamos, entonces? Ante todo tenemos que interrogarnos sobre las

236 condiciones sociales de validez de los contenidos del materialismo histórico, al igual que Marx examinó las condiciones económicas y sociales de validez de la economía política clásica.

La respuesta a esta interrogación podemos hallarla también en Marx. El materialismo histórico en su forma clásica (que, desgraciadamente, sólo pasó a la conciencia colectiva en una forma vulgarizada), es *el conocimiento de sí misma de la sociedad capitalista*. Y esto no es sólo en el sentido ideológico que acabamos de esbozar. El problema ideológico más bien no es otra cosa que la expresión en el pensamiento de la situación económica objetiva. En este sentido, el resultado decisivo del materialismo histórico consiste en que la totalidad y las fuerzas actuantes del capitalismo, que no pueden ser comprendidas en las categorías burdas, abstractas, no históricas y exteriores de la ciencia de la clase burguesa, son reintegradas a sus propios conceptos. El materialismo histórico es, pues, en primer lugar, una teoría de la sociedad burguesa y de su estructura económica. «Pero en la teoría, dice Marx, se supone que las leyes del modo de producción capitalista se desarrollan en estado puro. En la realidad sólo hay aproximación; pero esta aproximación es tanto más precisa cuanto más evoluciona el modo de producción capitalista y cuanto más ha logrado liberarse de las contaminaciones e interferencias con los restos de estados económicos anteriores.»¹ Esta situación conforme a la teoría se manifiesta en el hecho de que las leyes de la economía, por una parte, dominan a toda la sociedad y, por otra, pueden imponerse como «puras leyes naturales» en virtud de su potencia puramente económica, o sea, sin el concurso de factores exteriores a la economía. Marx subraya a menudo y con la mayor agudeza esa diferencia entre la sociedad capitalista y la sociedad precapitalista, particularmente en la diferencia entre el capitalismo naciente que lucha por ocupar su lugar en la sociedad y el capitalismo que domina ya a la sociedad. «...la ley de la oferta y la demanda de trabajo..., dice él, la coerción muda de las relaciones económicas asegura la dominación del capitalista sobre el trabajador. La violencia inmediata y exterior a la economía sigue siendo aplicada, ciertamente, pero sólo en casos excepcionales. Para la marcha ordinaria de los negocios, el trabajador puede ser confiado a las "leyes naturales de la producción"... muy diferente es el caso durante la génesis histórica de la producción capitalista.»²

De esta estructura económica de una sociedad «puramente» capitalista (que es dada como tendencia, evidentemente, pero como tendencia que determina de manera efectiva a toda la teoría), resulta que los diferentes momentos del edificio social se hacen autónomos unos de otros, y, como tales, pueden y deben hacerse concientes. El gran auge de las ciencias teóricas a fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, la economía clásica en Inglaterra y la

¹ *El capital*, III, I, p. 154.

² *El capital*, I, p. 703. *Subrayado del autor.*

filosofía clásica en Alemania, caracterizan a la conciencia de la autonomía de estos sistemas parciales, de estos momentos del edificio y de la evolución de la sociedad burguesa. La economía, el derecho y el estado aparecen como *sistemas cerrados* que dominan a toda la sociedad en virtud de la perfección de su propio poder, por medio de sus leyes propias e immanentes. Así, pues, cuando algunos sabios aislados, como por ejemplo, Adler, tratan de demostrar que todas las verdades particulares del materialismo histórico fueron ya descubiertas antes de Marx y Engels, dejan de lado lo esencial, y no tendrían razón ni siquiera siendo válida su demostración para todas las cuestiones particulares, lo cual tampoco es el caso. Porque el materialismo hace época, *por su método*, precisamente porque reconoce en todos esos sistemas aparentemente independientes por completo, cerrados, autónomos, simples factores de una totalidad que los abarca; porque ha podido rebasar su aparente autonomía.

Esta apariencia de autonomía no es, sin embargo, un puro «error» que haya sido simplemente «corregido» por el materialismo histórico. Es más bien la expresión —en el pensamiento y en categorías— de la estructura social objetiva de la sociedad capitalista. Suprimirla, rebasarla, equivale a rebasar —en el pensamiento— la sociedad capitalista, equivale a anticipar, por la fuerza creadora del pensamiento, esa supresión. Así, esa autonomía de los sistemas parciales, aunque suprimida, se conserva en la totalidad, si el conocimiento de ésta es correcto. Dicho de otro modo, un conocimiento correcto de la falta de autonomía de unos respecto a otros, de su dependencia respecto a la estructura económica de conjunto de la sociedad, implica, como parte integrante y signo esencial, el reconocimiento de que su «apariencia» de autonomía, de encerramiento en sí mismos y de subordinación a leyes propias, es la forma bajo la cual aparecen necesariamente en la sociedad capitalista.

En la sociedad precapitalista, los momentos particulares del proceso económico (como por ejemplo, el capital a interés y la producción de bienes en sí misma) permanecen, por una parte, en separación completamente abstracta unos de otros, separación que no autoriza ninguna interacción, ni inmediata, ni capaz de ser elevada al nivel de la conciencia social. Por otra parte, algunos de estos momentos forman —en el interior de tales estructuras sociales— tanto entre ellos como con momentos del proceso económico que son exteriores a la economía, una unidad indisoluble en todos los aspectos (por ejemplo, el artesanado y la agricultura en el patio feudal, o el impuesto y la renta en la servidumbre india, etc.). En el capitalismo, en cambio, todos los momentos del edificio social reaccionan dialécticamente unos sobre otros: la independencia aparente de unos respecto a otros, su manera de recogerse sobre sí mismos formando sistemas autónomos, su apariencia fetichista de subordinación a leyes propias, todo esto es —en tanto que aspecto necesario del capitalismo visto por la burguesía— el punto de tránsito necesario para llegar a su cono-

238 cimiento correcto y perfecto. Solamente llevando estas tendencias a la autonomía hasta sus últimas consecuencias, de lo cual, evidentemente, la ciencia burguesa no era capaz ni aun en sus mejores épocas, se pueden captar en su interdependencia, en su coordinación, su subordinación a la totalidad de la estructura económica de la sociedad. El punto de vista del marxismo, que consiste, por ejemplo, en considerar no ya todos los problemas económicos del capitalismo bajo el ángulo del capitalista individual, sino bajo el de la clase, no ha podido ser logrado, en el plano subjetivo y de la historia de las doctrinas, más que como continuación e inversión dialéctica de la toma de posición puramente capitalista. Por otra parte, la subordinación, reconocida aquí, de los fenómenos a «leyes naturales», es decir, su completa independencia respecto de la voluntad, del conocimiento y de los fines humanos, constituye la condición objetiva de su configuración por la dialéctica materialista. Hay problemas, como por ejemplo los de la acumulación o los de la cuota media de ganancia, y también los de la relación entre el estado y el derecho con el conjunto de la economía, que muestran claramente que esa falsa apariencia, que se revela continuamente por sí misma, es una condición metodológica e histórica de la construcción y de la utilización del materialismo histórico.

No se debió, pues, al azar —y no puede ser de otro modo en lo que respecta a verdades reales concernientes a la sociedad— que el materialismo histórico en cuanto método científico se haya desarrollado hacia mediados del siglo XIX. No se debe al azar que las verdades sociales se encuentren siempre cuando el alma de una época se revela en ellas, de la época en la cual encarna la realidad correspondiente al método. El materialismo histórico es, como ya hemos dicho, el conocimiento de sí misma de la sociedad capitalista.

Tampoco se debió al azar que la economía política, en cuanto ciencia autónoma, no haya aparecido sino en la sociedad capitalista. Y no se debió al azar, porque la sociedad capitalista, debido a su organización económica mercantil y comercial, ha conferido a la vida económica un carácter específico, que se basa en leyes inmanentes, autónomo y cerrado sobre sí mismo, tal como no lo había conocido ninguna sociedad anterior. Por eso la economía política clásica con sus leyes se aproxima tanto, entre todas las demás ciencias, a las ciencias de la naturaleza. En efecto, el sistema económico cuya esencia y leyes estudia la economía política está, por su carácter y por la construcción de su objetividad, extraordinariamente cerca de la naturaleza que estudian la física y las ciencias de la naturaleza. En la economía política se trata de relaciones que son perfectamente independientes del carácter propiamente humano del hombre, de todos los antropomorfismos —ya sean de naturaleza religiosa, ética, estética u otra—; se trata de relaciones en cuyo seno el hombre no aparece sino como nú-

mero abstracto, como algo que puede ser reducido a números, a relaciones numéricas, se trata de relaciones en el seno de las cuales —según las palabras de Engels— las leyes pueden ser conocidas, pero no dominadas. Esas se refieren a relaciones en el seno de las cuales —de nuevo según las palabras de Engels— los productores han perdido todo poder sobre sus propias condiciones de vida social donde a causa de la cosificación, de las condiciones de vida social, esas relaciones han llegado a una perfecta autonomía, tienen una visión propia, se han convertido en sistema autónomo, cerrado, provisto de sentido en sí mismo.

Así, no por azar la sociedad capitalista se convirtió en el terreno clásico de la aplicación del materialismo histórico.

Si consideramos el materialismo histórico en tanto que método científico, puede ser aplicado también, por supuesto, a épocas anteriores al capitalismo. Ya fue aplicado, y fue un éxito por una parte; por lo menos ha dado resultados interesantes. Sin embargo, en la aplicación del materialismo histórico a épocas precapitalistas se deja sentir una dificultad metodológica muy importante y esencial que no aparecía en su crítica del capitalismo.

Esta dificultad ha sido mencionada por Marx en innumerables pasajes de su obra; Engels la expresó después con toda claridad en *El origen de la familia*; la dificultad consiste en la diferencia estructural entre la época de la civilización y las épocas que la precedieron. Engels hace resaltar muy claramente que «mientras la producción se efectúa sobre esta base, no puede rebasar al productor ni engendrar frente a él potencias extrañas y fantasmagóricas, como ocurre regular e inevitablemente en la civilización».¹ Porque en ésta «los productores han perdido todo poder sobre el conjunto de la producción de su medio de vida... Los productos y la producción fluyen al azar. Pero el azar no es sino uno de los dos polos de un conjunto del cual el otro polo se llama la necesidad». Y Engels demuestra a continuación que a la estructura social que de ahí resulta, corresponde una conciencia en términos de «leyes naturales». Esta interacción dialéctica entre el azar y la necesidad, que es, pues, la forma ideológica clásica del predominio de la economía, se intensifica a medida que los fenómenos sociales escapan al control de los hombres y se hacen autónomos.

La forma más pura, y hasta se puede decir que la única forma, de esa sumisión de la sociedad a las leyes sociales naturales, es la producción capitalista. La misión histórica universal del proceso de civilización que culmina en el capitalismo, ¿no es la de llegar a dominar a la naturaleza? Las «leyes naturales» de la sociedad, fuerzas «ciegas» que dominan la existencia de los hom-

¹ *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado.*

240 bres (incluso, y, a decir verdad, sobre todo, cuando se ha reconocido su «racionalidad»), tienen la función de lograr la sumisión de la naturaleza a las categorías de la socialización, y la han logrado efectivamente en el curso de la historia. Este ha sido, no obstante, un proceso largo y rico en retrocesos. En su trascurso, en la época en que esas fuerzas naturales sociales no se habían impuesto *todavía*, era preciso, evidentemente, que las relaciones naturales —tanto en los «intercambios orgánicos» entre el hombre y la naturaleza como en las relaciones sociales de los hombres entre sí— tuvieran la supremacía y pudieran dominar al ser social de los hombres y, por tanto, también a las formas bajo las cuales se expresa ese ser en el pensamiento, en el sentimiento, etc., (religión, arte, filosofía, etc.). «En todas las formas, dice Marx, donde domina la propiedad de la tierra, la relación natural es todavía predominante. En aquellas donde domina el capital, se impone el elemento social, históricamente creado.»¹ Engels expresa esta idea aún más claramente en una carta a Marx: «Eso prueba justamente que en este nivel el modo de producción es menos decisivo que el grado de disolución de los antiguos lazos de sangre y de la antigua comunidad sexual en la tribu.»² De modo que, según él, la monogamia, por ejemplo, es la primera forma de la familia «que no está fundamentada en condiciones naturales, sino en condiciones económicas».³

Se trata aquí, ciertamente, de un largo proceso cuyas diferentes etapas no se pueden delimitar mecánicamente, sino que se suceden insensiblemente. La orientación de este proceso es, sin embargo, clara: tiende al «retroceso de la barrera natural»⁴ en todos los dominios, de donde se sigue —*ex contrario* y para nuestro problema actual— que esa barrera de la naturaleza ha existido en todas las formas de sociedad precapitalistas y ha influido de manera decisiva en el conjunto de las formas sociales de expresión de los hombres. Marx y Engels han expuesto este proceso, en lo concerniente a las categorías propiamente económicas, de manera tan amplia y convincente, que es suficiente remitirse a su obra (recuérdese, por ejemplo, el desarrollo de la división del trabajo, las formas del sobre-trabajo, las formas de la renta de la tierra, etc.). Engels añade, además, en varios pasajes,⁵ que es falso hablar de derecho, en el sentido en que nosotros lo entendemos, en niveles sociales primitivos.

Esta diferencia de estructura resalta, de manera todavía más decisiva, en los dominios que Hegel denominó espíritu absoluto, por oposición a las formas del espíritu objetivo que moldean las

¹ *Contribución a la crítica de la economía política.*

² Carta del 8 de diciembre de 1882.

³ *El origen de la familia.*

⁴ *El capital*, I, p. 479.

⁵ *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado.*

relaciones sociales, puramente interhumanas.¹ Porque estas formas (arte, religión, filosofía) son al mismo tiempo, en puntos totalmente esenciales, aunque muy diversos, confrontaciones entre el hombre y la naturaleza, la naturaleza que lo rodea y la naturaleza que él encuentra en sí mismo. Esta distinción no debe tomarse mecánicamente. La naturaleza es una categoría social. Dicho de otro modo, todo lo que en una etapa determinada de la evolución social se considera como naturaleza, los caracteres de la relación entre la naturaleza y el hombre y la forma en que tiene lugar la confrontación del hombre con la naturaleza, brevemente, lo que la naturaleza debe representar en cuanto a su forma y a su contenido, su extensión y su objetividad, es algo socialmente determinado siempre. Ahora bien, de ahí resulta, por una parte, que la cuestión de saber si existe una forma determinada de sociedad en la que sea posible una confrontación inmediata con la naturaleza, sólo el materialismo histórico puede responderla, puesto que la posibilidad real de semejante relación depende de la «estructura económica de la sociedad». Por otra parte, sin embargo, esas relaciones, una vez dadas y en ese modo socialmente condicionado, producen todo su efecto conforme a sus propias leyes interiores y conservan una independencia mucho mayor que las formaciones del «espíritu objetivo» respecto del fundamento social de la vida que ha sido (necesariamente) el lugar de su crecimiento. Éstas pueden también, es cierto, mantenerse mucho tiempo después de la desaparición de la base social a la que deben su existencia. Pero entonces se mantienen siempre como obstáculos a la evolución y deben ser barridas por la violencia, o bien se pliegan a las nuevas relaciones económicas cambiando de función (la evolución del derecho ofrece numerosos ejemplos de los dos casos). Por el contrario, las formaciones del «espíritu absoluto» pueden —y esto justifica en cierto grado la terminología hegeliana— mantenerse y conservar un valor, una actualidad constante y hasta cierta ejemplaridad. Dicho de otro modo, las relaciones entre la génesis y la validez son aquí mucho más complejas que allá. Por eso Marx, comprendiendo claramente este problema, escribía: «De todos modos, la dificultad no consiste en comprender que el arte y la epopeya griegos estén ligados a ciertas formas de evolución social. La dificultad consiste en comprender por qué nos procuran todavía un goce estético y sirven todavía, en cierto aspecto, como norma y modelo inigualables.»²

¹ Para evitar malentendidos, observemos que, primeramente, la distinción hegeliana se menciona como clara delimitación de dominios sin que se trate de aplicar su doctrina del espíritu (muy cuestionable, por lo demás); en segundo lugar, que es falso, incluso en lo que concierne al propio Hegel, darle al concepto de espíritu una significación psicológica o metafísica. Pues Hegel define el espíritu como unidad de la conciencia y de su objeto, lo que se aproxima mucho a la concepción de Marx de las categorías, por ejemplo, en *Miseria de la filosofía* y en la *Contribución a la crítica de la economía política*. No es este el lugar para discutir la diferencia, que yo no niego, pero que reside en un lugar bien distinto de donde se la busca ordinariamente.

² Apéndice de la *Contribución a la crítica de la economía política*.

242 **Este valor estable del arte, su esencia enteramente suprahistórica y suprasocial en apariencia, reposan sobre el hecho de que en el arte se desarrolla, ante todo, una confrontación del hombre con la naturaleza. Su orientación formadora tiene tanto alcance que hasta las relaciones sociales de los hombres entre sí, moldeadas por él, se transforman en una especie de «naturaleza». Y si esas relaciones naturales —como ya se ha recalcado— también están socialmente condicionadas, si, en consecuencia, ellas cambian con la transformación de la sociedad, tienen no obstante en su fundamento conexiones que llevan en sí mismas, frente al cambio ininterrumpido de las formas puramente sociales, la apariencia subjetivamente justificada de «eternidad»,¹ puesto que son capaces de sobrevivir a modificaciones múltiples y hasta muy profundas de las formas sociales, puesto que su desaparición exige (a veces) transformaciones sociales todavía más profundas, que separen a épocas enteras.**

Se trata, pues, al parecer, de una diferencia simplemente cuantitativa entre relaciones inmediatas y relaciones mediatas con la naturaleza, o más bien entre influencias inmediatas e influencias mediatas de la «estructura económica» sobre las diversas formaciones sociales. Sin embargo, solamente en la perspectiva del capitalismo esas diferencias cuantitativas son aproximaciones simplemente cuantitativas en relación a su sistema de organización social. Desde el punto de vista de un conocimiento referente a los caracteres reales de las sociedades precapitalistas, esas gradaciones cuantitativas son diferencias cualitativas que se manifiestan, en el plano del conocimiento, por la dominación de sistemas de categorías totalmente diferentes, por las funciones enteramente diferentes de los dominios parciales particulares en el cuadro de conjunto de la sociedad. Incluso en el plano puramente económico, resultan sistemas de leyes cualitativamente nuevos. Y es así no solamente en el sentido de que las leyes se modifican según la diversidad de las materias a que son aplicadas, sino también en el sentido de que, en los diferentes medios sociales, imperan diferentes sistemas de leyes, de que el valor de un tipo determinado de ley está ligado a condiciones sociales completamente determinadas. Compárense simplemente las condiciones del cambio de las mercancías por su valor con las condiciones de su cambio a los precios de producción, y se tendrá una visión clara de esa transformación de las leyes, incluso en el sentido puramente económico.² Se sobrentiende, desde luego, que una sociedad basada en el puro tráfico mercantil es ya, por una parte, una forma que se aproxima al tipo capitalista y, por otra parte, revela, no obstante, una estructura cualitativamente diferente de la de éste. Estas diferencias cualitativas se incrementan en proporción a la influencia dominante ejercida por la relación natural, según el género de la sociedad considerada (o, en el interior de una so-

¹ Ver lo que Marx dice acerca del trabajo como creador de valor de uso, en *El capital*, I, p. 9.

² Ver, por ejemplo, *El capital*, III, I, p. 156.

ciudad determinada, según una forma determinada, el arte por ejemplo). Mientras tanto que, en el cuadro de una estrecha correlación con el género de división del trabajo, los vínculos entre el artesanado (producción de bienes de consumo de la vida cotidiana, tales como muebles, vestidos, y también la construcción de casas, etc.) y el arte son muy profundos en el sentido estrecho, mientras no es posible trazar, ni siquiera en el plano de los conceptos estéticos, una separación entre ambos (como, por ejemplo, en el arte llamado popular), las tendencias evolutivas del artesanado —a menudo inmutable durante siglos en su técnica y en su organización— en dirección del arte se desarrollan según sus leyes propias, son cualitativamente diferentes de las que existen en el seno del capitalismo, donde la producción de bienes se halla «por sí misma», y en un plano puramente económico, en evolución ininterrumpida, revolucionaria. Está claro que, en el primer caso, la influencia positiva del arte sobre la producción artesanal debe ser necesariamente una influencia completamente decisiva (paso de la arquitectura románica a la arquitectura gótica), mientras que, en el segundo caso, el margen dejado a la evolución del arte es mucho más estrecho; él no puede ejercer ninguna influencia determinante sobre la producción de bienes de consumo, y hasta la posibilidad o la imposibilidad de que él subsista está determinada por motivos de técnica de la producción puramente económicos y condicionados por la economía (arquitectura moderna).

Lo que hemos esbozado respecto al arte se aplica también —con importantes modificaciones evidentemente— a la religión. Engels hace resaltar agudamente la diferencia entre los dos períodos.¹ Simplemente, la religión no expresa jamás la relación entre el hombre y la naturaleza con tanta pureza como el arte, y las funciones sociales prácticas desempeñan en aquélla un papel mucho más inmediato. Pero la diversidad de las funciones sociales de la religión, la diferencia cualitativa entre los sistemas de leyes que regulan su papel histórico en una formación social teocrática del Oriente y en una «religión de estado» de Europa occidental capitalista, salta a la vista sin más comentarios. Por eso la filosofía de Hegel se halló enfrentada, en la cuestión de los nexos entre el estado y la religión (o entre la sociedad y la religión), a los problemas más difíciles y para ella los más insolubles, porque ella emprendió, en el cruce de dos épocas, una sistematización que afrontaba ya los problemas de un mundo en vías de capitalización pero que se desarrollaba, sin embargo, en un medio donde, según las palabras de Marx, no se podía hablar «ni de estamentos, ni de clases, sino todo lo más, de estamentos pasados y de clases por nacer».²

Porque el «retroceso de las barreras de la naturaleza» comenzaba ya a reducir todo a un nivel puramente social, al nivel de las relaciones cosificadas del capitalismo, sin que fuese posible toda-

¹ *Anti-Dühring*.

² «San Max», en la *Ideología alemana*.

244 **via una clara comprensión de esas conexiones.** En efecto, era imposible, en el nivel alcanzado entonces por el conocimiento, percibir tras los dos conceptos de naturaleza producidos por la evolución económica capitalista —el concepto de la naturaleza como «conjunto de leyes naturales» (naturaleza de la ciencia matemática moderna de la naturaleza) y el de la naturaleza como estado del alma, como modelo propuesto al hombre «corrompido» por la sociedad (naturaleza de Rousseau y de la ética kantiana)—, la unidad social de ambos, la sociedad capitalista, con la disolución que ella produce de todas las relaciones puramente naturales. Solamente en la medida precisa en que el capitalismo ha efectuado, propiamente hablando, la socialización de todas las relaciones, se hizo posible un conocimiento de sí verdadero y concreto del hombre *como ser social*. Y no solamente en el sentido de que la ciencia anterior no habría estado bastante adelantada para poder conocer esta situación dada ya anteriormente; es evidente, por ejemplo, que la astronomía copernicana era justa ya antes de Copérnico; simplemente, aún no era conocida. Porque la falta de semejante conocimiento de sí por la sociedad no es más que el reflejo, en el pensamiento, del hecho de que la socialización económica objetiva no se ha impuesto todavía en este sentido y de que el cordón umbilical entre el hombre y la naturaleza no ha sido cortado completamente todavía por el proceso de civilización. Todo conocimiento histórico es un conocimiento de sí. El pasado sólo se hace transparente cuando se puede hacer de manera conveniente una autocrítica del presente, «desde que su autocrítica existe hasta cierto grado, por decirlo así, en potencia (*dynamei*)».¹ Hasta entonces, el pasado tiene necesariamente que ser, o bien identificado ingenuamente con las formas estructurales del presente, o bien dejado fuera de toda comprensión, como algo completamente extraño, absurdo y bárbaro. También se puede comprender por qué la vía del conocimiento de las sociedades precapitalistas con estructura no cosificada no se pudo encontrar hasta que el materialismo histórico hubo comprendido la cosificación de todas las relaciones sociales del hombre, no sólo como un producto del capitalismo, sino al mismo tiempo como un fenómeno histórico y pasajero. (La conexión entre el estudio científico de la sociedad primitiva y el marxismo no es en modo alguno un efecto del azar.) Porque solamente ahora, cuando se abre la perspectiva de reconquistar relaciones no cosificadas de hombre a hombre y del hombre con la naturaleza, se ha hecho posible descubrir en las formaciones precapitalistas primitivas los momentos en los cuales estaban presentes esas formas —aunque con otras relaciones funcionales— y comprenderlas en adelante en su esencia y en su existencia propias, sin violentarlas al aplicarles mecánicamente las categorías de la sociedad capitalista.

Por tanto, no era un error el aplicar rígida e incondicionalmente a la historia del siglo XIX el materialismo histórico en su forma clásica. Porque, en la historia de ese siglo, todas las fuerzas que

¹ Ver el Apéndice de *Contribución a la crítica de la economía política*.

actuaron sobre la sociedad, de hecho actuaron puramente como formas de aparición del «espíritu objetivo». Pero en las sociedades precapitalistas no fue así exactamente. La vida económica no se presentaba todavía en ellas como su propio fin, todavía no se había cerrado sobre sí misma ni era soberana de sí misma, todavía no tenía la inmanencia que ha alcanzado en la sociedad capitalista. De aquí se sigue que el materialismo histórico no se puede aplicar de manera idéntica a las formaciones sociales precapitalistas y a las de la evolución capitalista. Es preciso hacer análisis mucho más complejos y sutiles para mostrar, por una parte, el papel que desempeñaron, entre las fuerzas que mueven a la sociedad, las fuerzas «puramente» económicas, si es que había entonces fuerzas «puras» en el sentido estrecho, y para demostrar, por otra parte, cómo actuaban esas fuerzas económicas sobre las demás formaciones de la sociedad. Esta es la razón por la cual el materialismo histórico debe ser aplicado a las antiguas sociedades con mucha más precaución que a las transformaciones sociales del siglo XIX. Mientras que el siglo XIX no pudo lograr el conocimiento de sí más que a través del materialismo histórico, los estudios materialistas históricos sobre las antiguas sociedades, por ejemplo, sobre la historia de la cristiandad primitiva o del antiguo Oriente, del mismo género de los estudios emprendidos por Kautsky, aparecen, cuando se miden con las posibilidades actuales de la ciencia, como insuficientemente sutiles, como análisis que no agotan el contenido efectivo de la cuestión tratada. Así fue también como el materialismo histórico logró sus mayores éxitos en el análisis de las formaciones de la sociedad, del derecho y de las formaciones situadas al mismo nivel, por ejemplo la de la estrategia, etc. Los análisis de Mehring —recuérdese simplemente la *Leyenda de Lessing*— son profundos y sutiles cuando se refieren a la organización militar y estatal de Federico el Grande o de Napoleón; pero son mucho menos decisivos y exhaustivos en cuanto derivan hacia las formaciones literarias, científicas y religiosas de la misma época.

El marxismo vulgar ha desdeñado totalmente esta diferencia. Su utilización del materialismo histórico ha caído en el error que Marx reprochó a la economía vulgar: ha tomado categorías simplemente históricas, categorías de la sociedad capitalista, como si fueran categorías eternas.

Ahora bien, eso no era más que un error científico, en lo concerniente al estudio del pasado, y, gracias a las circunstancias que hacían del materialismo histórico un medio de lucha en la lucha de clases y no simplemente un instrumento de conocimiento científico, no tuvo consecuencias de largo alcance. En fin de cuentas, los libros de un Mehring o de un Kautsky (aun si encontramos algunas lagunas científicas en Mehring o consideramos criticables algunos de los escritos históricos de Kautsky) han adquirido méritos inolvidables en el despertar de la conciencia de clase del proletariado; como instrumentos de la lucha de clases, como fuerza de impulsión, han procurado a sus autores una gloria imperce-

246 **dera que compensará ampliamente, incluso en el juicio de las generaciones futuras, los defectos científicos que contienen.**

Pero esta actitud del marxismo vulgar hacia la historia también ha influido de manera decisiva en el modo de acción de los partidos obreros, en su teoría y su táctica políticas. La cuestión en la que se expresa con más claridad esta ruptura con el marxismo vulgar, es la de la violencia y su papel en el combate de la revolución proletaria por conquistar y conservar el poder. No es, por cierto, la primera vez que se oponen el desarrollo orgánico y la aplicación mecánica del materialismo histórico; basta pensar, por ejemplo, en los debates sobre el imperialismo, fase nueva y determinada de la evolución capitalista o simple episodio en esa evolución. Los debates sobre el problema de la violencia hicieron resaltar de manera aguda —aunque en muchos aspectos inconcientes, claro está— el aspecto metodológico de esa oposición.

El economismo del marxismo vulgar disputa, en efecto, la importancia de la violencia en el tránsito de un orden de producción económico a otro. Para ello invoca las «leyes naturales» a las cuales se ajusta la evolución económica que efectúa ese tránsito en virtud de su propia potencia, sin intervención de la violencia brutal y «exterior a la economía». En esa oportunidad, se cita casi siempre la frase bien conocida de Marx: «Ninguna formación social desaparece antes que se desarrollen todas las fuerzas productivas que caben dentro de ella, y jamás aparecen nuevas y más altas relaciones de producción antes que las condiciones materiales para su existencia hayan madurado en el seno de la propia sociedad antigua.»¹ Se olvidan de añadir —intencionadamente, claro está— a estas palabras la explicación con la cual Marx definió el instante histórico de ese «periodo de maduración»: «De todos los instrumentos de producción, la más grande fuerza productiva es la propia clase revolucionaria. La organización de los elementos revolucionarios como clase *presupone la existencia de todas las fuerzas productivas que podían engendrarse en el seno de la antigua sociedad.*»²

Estas frases muestran claramente que, al hablar de la «madurez» de las relaciones de producción en lo referente al tránsito de una forma de producción a otra, Marx entiende la cuestión de modo muy diferente que el marxismo vulgar. Porque la organización de los elementos revolucionarios como clase, y no solamente «frente al capital» sino también «para sí misma»³ la metamorfosis de la simple fuerza productiva en palanca de la transformación social, no son solamente un problema de conciencia de clase y de eficacia práctica de la acción conciente, sino que son al mismo tiempo el comienzo de la abolición de las puras «leyes naturales» del economismo. Esto significa que «la más grande fuerza productiva» se halla en rebelión contra el sistema de producción de que forma

¹ *Contribución a la crítica de la economía política*, Prefacio.

² *Miseria de la filosofía*, Ed. Costes, p. 210. *Subrayado del autor.*

³ *Ibid.*

parte. Ha surgido una situación que sólo puede resolverse por la violencia. 247

No es este lugar para exponer, ni aun a título indicativo, una teoría de la violencia y de su papel en la historia, ni para demostrar que la separación conceptual radical entre la violencia y la economía es una abstracción insostenible, y que ni una sola relación económica es concebible sin ir ligada a la violencia latente o abiertamente actuante. No hay que olvidar que, según Marx,¹ incluso en las épocas «normales», solamente el margen de determinación de la relación ganancia-salario está sometido a condiciones puras y objetivamente económicas. «La determinación de su nivel real sólo se obtiene mediante la lucha constante entre capital y trabajo.» Es claro que el resultado posible de esta lucha está, a su vez, ampliamente subordinado a condiciones económicas, pero estas condiciones están sujetas a grandes variaciones relacionadas con sus momentos «subjetivos», inseparables de las cuestiones de la «violencia» (organización de los obreros, por ejemplo, etc.). La separación conceptual radical y mecánica entre violencia y economía sólo ha podido producirse porque, por una parte, la apariencia fetichista de pura objetividad en las relaciones económicas ha ocultado su carácter de relaciones entre hombres y las ha transformado en una segunda naturaleza que circunda a los hombres con sus leyes fatales; y porque, por otra parte, la forma jurídica —también fetichista— de la violencia organizada hace olvidar su presencia latente y potencial *en* y *detrás* de toda relación económica, porque las distinciones tales como entre derecho y violencia, entre orden e insurrección, entre violencia legal y violencia ilegal, hacen pasar a último plano el fondo de violencia que es común a todas las instituciones de las sociedades de clase. (Por otra parte, los «intercambios orgánicos» que los hombres de la sociedad primitiva sostiene con la naturaleza tienen tan poco de económicos como tienen de carácter jurídico en sí mismas las relaciones de aquellos hombres entre sí.)

Es cierto que hay diferencia entre el «derecho» y la violencia, entre la violencia latente y la violencia aguda; sin embargo, no hay que considerarla como procedente de la filosofía del derecho, de la ética o de la metafísica, sino simplemente como distinción social e histórica entre unas sociedades en las que se ha impuesto ya de modo tan completo un orden de producción, que ya puede funcionar (en regla general) sin conflictos y sin problemas, en virtud de sus propias leyes, y unas sociedades en las que, a consecuencia de la competencia entre diversos modos de producción o a consecuencia de la insuficiente estabilización (siempre relativa) de la parte correspondiente a las diversas clases en el seno de un sistema de producción, debe constituirse necesariamente como regla general la utilización de la violencia brutal y «exterior a la economía». Esa estabilización reviste en las sociedades no capitalistas una forma conservadora y se expresa ideológicamente como

¹ *Salarios, precios y ganancias.*

218 **dominación de la tradición, del orden «instituido por Dios», etc.** Solamente en el capitalismo, en el que la estabilización significa la dominación estable de la burguesía en el seno de un proceso económico ininterrumpido y movido por un dinamismo revolucionario, adquiere esa estabilización la forma de reinado, «conforme a las leyes naturales», de las «leyes de bronce eternas» de la economía política. Y como toda sociedad tiene tendencia a proyectar sobre el pasado, de manera «mitologizante», la estructura de su propio orden de producción, también el pasado parece —y aún más el *porvenir*— determinado y dominado por tales leyes. Se olvida que el *nacimiento*, la consolidación de ese orden de producción, han sido fruto de la más brutal violencia «exterior a la economía», de la violencia más grosera y más directa. «*Tantae molis erat*», dice Marx al final de su descripción de la historia de la evolución capitalista, «para dar rienda suelta a las “leyes naturales y eternas” del modo de producción capitalista».¹

Es evidente, sin embargo, que el resultado de la lucha entre sistemas concurrente de producción depende —al nivel de la historia mundial— de la superioridad económica y social de uno de los sistemas; no obstante, esa superioridad no coincide necesariamente con su superioridad en las técnicas de producción. Ya sabemos que la superioridad económica se despliega, en general, en una serie de medidas violentas, y se sobrentiende que la eficacia de esas medidas violentas depende de la actualidad —histórica y universal— y de la vocación para conducir la sociedad adelante, inherentes a la clase que manifiesta así su superioridad. Hay que preguntarse, sin embargo, cómo se puede comprender socialmente esta situación en la que concurren dos o más sistemas de producción. Dicho de otro modo, ¿en qué medida se puede considerar a esa sociedad como constitutiva de una unidad, en el sentido marxista, siendo así que le falta el fundamento objetivo de esa unidad, la unidad de la «estructura económica»? Es evidente que se trata aquí de casos extremos. Raramente ha habido, ciertamente, sociedades con estructura completamente unificada, homogénea (el capitalismo nunca lo ha sido y nunca podrá, según Rosa Luxemburgo, llegar a serlo). En toda sociedad, por lo tanto, el sistema de producción dominante imprime su marca a los sistemas que le están subordinados y modifica de manera decisiva la estructura económica propia de éstos. Recuérdense la absorción del trabajo «industrial» en la renta de la tierra en la época de la economía natural predominante y la dominación por ella de las formas económicas del trabajo «industrial»;² recuérdense también las formas que reviste la agricultura durante la plena expansión del capitalismo. Pero en las épocas de transición propiamente dichas, la sociedad no está dominada *por ninguno* de los sistemas de producción; el resultado de su lucha es dudoso, ninguno de ellos ha logrado todavía imponer su estructura económica a la sociedad ni encaminar a la sociedad en una dirección, por lo menos en

¹ *El capital*, I, p. 725.

² *El capital*, III, II, p. 319.

cuanto a la tendencia. En tales situaciones, claro está que es imposible hablar de un sistema cualquiera de leyes económicas que domine a toda la sociedad: el antiguo orden de producción ya ha perdido su poder sobre la sociedad como totalidad, y el nuevo orden todavía no lo ha conquistado. Estamos en presencia de un estado de lucha aguda por el poder o de equilibrio latente de fuerzas, estado en el cual las leyes de la economía están, por decirlo así, «suspendidas»; la antigua ley ya no es válida y la nueva ley todavía no es válida de manera general. Que yo sepa, la teoría del materialismo histórico todavía no ha abordado este problema en su aspecto económico. Esta cuestión no ha escapado en modo alguno a la atención de los fundadores del materialismo histórico, como lo demuestra con toda claridad la teoría del estado de Engels. Engels observa que el estado es «*por regla general el estado de la clase más poderosa, de la clase económicamente dominante*». «*Excepcionalmente*, sin embargo, sobrevienen períodos en los que las clases en lucha se mantienen entre sí tan cerca del equilibrio que la violencia del estado adquiere como mediador (aparente) cierta autonomía respecto de las dos clases. Así ocurre con la monarquía absoluta de los siglos XVII y XVIII, que mantiene el equilibrio entre la nobleza y la burguesía, etc.»¹ No hay que olvidar, sin embargo, que el tránsito del capitalismo al socialismo tiene una estructura económica diferente, por principio, del tránsito del feudalismo al capitalismo. Los sistemas de producción concurrentes no actúan como si fueran ya sistemas autónomos y yuxtapuestos (como lo demuestran los comienzos del capitalismo en el seno del orden de producción feudal); su concurrencia se manifiesta como contradicción insoluble en el interior del sistema capitalista, como crisis. Esta estructura introduce antagonismos en la producción capitalista desde sus comienzos. Y en nada cambia ese antagonismo, en virtud del cual el capital se revela en las crisis como un obstáculo a la producción, incluso «de manera puramente económica, o sea, desde el punto de vista de la burguesía»,² por el hecho de que las crisis del pasado hayan encontrado solución en el seno del capitalismo. Una crisis general es siempre un momento de suspensión —relativa— del sistema de leyes inmanentes a la evolución capitalista; ocurre, simplemente, que la clase de los capitalistas siempre ha sido capaz, en el pasado, de poner de nuevo en marcha la producción en el sentido del capitalismo. No podemos investigar aquí cómo y en qué medida los medios empleados por esa clase no han sido la continuación en línea recta de las leyes de la producción «normal», ni en qué medida han desempeñado aquí un papel ciertas fuerzas concientes de organización, ciertos factores «exteriores a la economía», ciertas disponibilidades de la base no capitalista, o, dicho de otro modo,

¹ *El origen de la familia. Subrayado del autor.*

² *El capital*, III, I, p. 242.

250 las posibilidades de extensión de la producción capitalista.¹ Solamente hay que observar que, para poder explicar las crisis, es necesario —como lo demostraron los debates de Sismondi con Ricardo y su escuela— rebasar las leyes inmanentes del capitalismo; dicho de otro modo, una teoría económica que demuestre la necesidad de las crisis, tiene que ir más allá del capitalismo. La «solución» de la crisis tampoco puede ser nunca la continuación inmanente, «conforme a las leyes» y en línea recta, de la situación de antes de la crisis, sino que constituye una nueva línea de evolución que lleva a una nueva crisis, etc. Marx formula esta correlación sin el menor equívoco: «Este proceso traería pronto el derrumbe de la producción capitalista, si no actuaran constantemente tendencias contrarias, en un sentido descentralizador, al lado de la fuerza centrípeta.»²

Cada crisis es, pues, un punto muerto en la evolución del capitalismo, de conformidad con sus leyes, pero ese punto muerto no puede considerarse como momento necesario de la producción capitalista más que desde el punto de vista del proletariado. Las diferencias, las gradaciones y la intensificación de las crisis, la significación dinámica de estos puntos de interrupción, el peso de las fuerzas que son necesarias para poner de nuevo en marcha la economía, todo esto tampoco puede comprenderse desde el punto de vista de la economía burguesa (inmanente), sino solamente desde el punto de vista del materialismo histórico. Porque se hace evidente que la cuestión decisiva es la siguiente: «la más grande fuerza productiva» del sistema de producción capitalista, el proletariado, ¿pasa la experiencia de la crisis como simple objeto o como sujeto de la decisión? La crisis está siempre condicionada de manera decisiva para las «relaciones de distribución antagónicas» por la contradicción entre la corriente del capital que continúa manando «de conformidad con la potencia que ya posee» y «la base estrecha sobre la cual descansan las relaciones de consumo»,³ es decir, por la existencia económica objetiva del proletariado. Pero, por este lado, el antagonismo no aparece abiertamente en las crisis del capitalismo ascendente, a causa de la «falta de madurez» del proletariado a causa de su incapacidad para participar en el proceso de producción si no es como «fuerza productiva» incorporada y sometida sin resistencia a las «leyes» de la economía. Así puede nacer la ilusión de que las «leyes de la economía» han permitido salir de la crisis lo mismo que habían conducido a ella, cuando en realidad, la clase de los capitalistas simplemente ha sido capaz —a consecuencia de la pasividad del proletariado— de superar el punto muerto y de poner de nuevo

¹ Véase por ejemplo la actitud de los capitalistas ingleses en las cuestiones de las crisis, del desempleo y de la emigración, *El capital*, I, p. 536. Estas indicaciones coinciden en parte con las observaciones, llenas de lucidez, hechas por Bujarin acerca del «equilibrio» como postulado metodológico en *La economía del período de transición*. Desgraciadamente no podemos discutir aquí las ideas de Bujarin.

² *El capital*, III, I, p. 238.

³ *El capital*, III, I, pp. 226-227.

la máquina en movimiento. La diferencia cualitativa entre la crisis final, la crisis decisiva del capitalismo (la cual puede ser, claro está, una época entera de crisis particulares sucesivas), y las crisis anteriores no consiste, pues, en una simple metamorfosis de su extensión y de su profundidad, o sea, de su cantidad en calidad. O, más bien, esa metamorfosis se manifiesta en que el proletariado deja de ser simple objeto de la crisis y en que se revela abiertamente el antagonismo inherente a la producción capitalista que implicaba ya, por su concepto, la lucha entre el orden de producción burgués y el orden de producción proletario, la contradicción entre las fuerzas productivas socializadas y sus formas anárquicas e individualistas. La organización del proletariado, cuya finalidad había sido siempre la de «evitar las consecuencias, ruinosas para él, de esa ley natural de la producción capitalista»,¹ sale de la fase de la negatividad o de la actividad puramente inhibitoria, debilitante y retardadora, y entra en la fase de la acción. Sólo entonces cambia la estructura de la crisis de manera decisiva, cualitativamente. Las medidas mediante las cuales la burguesía se esfuerza por superar el punto muerto de la crisis y las cuales, abstractamente (o sea, si se omite la intervención del proletariado), todavía están hoy a su disposición, al igual que en las crisis anteriores, se convierten en el campo de batalla de la guerra abierta entre las clases. La violencia se convierte en la potencia económica decisiva de la situación.

De nuevo se revela que las «leyes eternas de la naturaleza» sólo son válidas para una época determinada de la evolución; no sólo son ellas la forma bajo la cual se manifiesta la conformidad de la evolución social a leyes, para un tipo sociológico determinado (el del predominio económico ya indiscutido de una clase), sino que, además, en el interior de ese tipo, sólo lo son para la forma específica de dominación del capitalismo. Pero como —y ya lo hemos demostrado— el nexo entre el materialismo histórico y la sociedad capitalista no es un efecto del azar, es comprensible que esa estructura capitalista haya parecido también, para la concepción materialista e histórica del conjunto de la historia, la estructura modelo, normal, clásica y canónica. Hemos dado ejemplos que muestran claramente cuán prudentes eran Marx y Engels en su apreciación de las estructuras específicas de las sociedades pasadas, no capitalistas, y de sus leyes específicas de evolución. Sin embargo, el nexo íntimo entre estos dos momentos ha influido tan fuertemente sobre el propio Engels² que en su exposición de la disolución de las sociedades de *gens*, por ejemplo, pone en primer plano el ejemplo de Atenas como «modelo particularmente típico», porque la disolución «ocurrió de manera completamente pura, sin intervención de violencia interna o externa», lo cual, probablemente, no es totalmente exacto por lo que respecta a

¹ *El capital*, I, p. 605.

² *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*.

252 Atenas, y con seguridad no es típico del tránsito a esa etapa de la evolución.

Ahora bien, el marxismo vulgar ha concentrado su teoría precisamente en este punto: niega la significación de la violencia como «potencia económica». La subestimación teórica de la significación de la violencia en la historia, la eliminación de su papel en la historia del pasado, son para el marxismo vulgar la preparación teórica para la táctica oportunista. Elevar las leyes específicas de la evolución de la sociedad capitalista al rango de leyes universales, tal es la infraestructura de su empresa tendiente a hacer prácticamente eterna la existencia de la sociedad capitalista.

Porque, pretender una evolución consecuente y en línea recta en este sentido, exigir que el socialismo se realice sin violencia «exterior a la economía», merced a las leyes immanentes de la evolución económica, equivale prácticamente a mantener eternamente la sociedad capitalista. La sociedad feudal tampoco hizo salir de su seno al capitalismo mediante una evolución orgánica. Ella no hizo sino «dar a luz los medios materiales de su propio aniquilamiento».¹ Ella liberó «en el seno de la sociedad, fuerzas y pasiones que estaban encadenadas por ella». Y estas fuerzas, en una evolución que encierra «una serie de métodos violentos», sentaron los cimientos del capitalismo. Y sólo después de efectuada esa transición, entra en vigor la legalidad económica del capitalismo.

No sería histórico, y sería extremadamente ingenuo, esperar que la sociedad capitalista dé al proletariado que la releva, más de lo que dio el feudalismo a aquella sociedad. El problema referente al momento en que la situación está madura para el paso a una nueva sociedad, ya se ha mencionado. Lo que es importante, metodológicamente, en esta teoría de la «madurez», es que, según ella, el socialismo debe alcanzarse sin intervención activa del proletariado, imitando así tardíamente a Proudhon, quien, después del *Manifiesto comunista*, quería la continuación del orden existente «sin el proletariado». Esta teoría da un paso más cuando rechaza la significación de la violencia en nombre de la «evolución orgánica», olvidando de nuevo que toda la «evolución orgánica» es simplemente la expresión teórica del capitalismo en su pleno desarrollo, la propia mitología histórica del capitalismo, y que la historia real de su nacimiento sigue una dirección muy distinta. «Estos métodos, dice Marx, descansan en parte sobre la violencia más brutal, por ejemplo el sistema colonial, pero en todos ellos se utiliza el poder estatal, violencia concentrada y organizada de la sociedad, para activar, como en un *invernadero*, el proceso de transformación del modo de producción feudal en modo de producción capitalista y abreviar las transiciones.»²

Por consiguiente, aun en el caso de que la función de la violencia en el paso de la sociedad capitalista a la sociedad proletaria fuese exactamente la misma que en el paso del feudalismo al capita-

¹ *El capital*, I, p. 727.

² *El capital*, I, p. 716. *Subrayado del autor.*

lismo, la evolución real nos enseña que el carácter «inorgánico», «violento», «de cultivo en invernadero», que reviste ese tránsito no prueba absolutamente nada contra la actualidad histórica, contra la necesidad y la «salud» de la nueva sociedad así surgida. Sin embargo, la cuestión toma un aspecto muy diferente si contemplamos más de cerca el papel y la función de la violencia en ese tránsito, que significa algo nuevo, cualitativamente y por su principio, en comparación con los tránsitos anteriores. Repetimos que la importancia decisiva de la violencia como «potencia económica» cobra siempre actualidad en el tránsito de un orden de producción a otro; o, en términos sociológicos, en las épocas en que coexisten sistemas de producción diferentes y concurrentes. Los caracteres de los sistemas de producción que luchan entre sí ejercen, sin embargo, una influencia determinante sobre el género y la función de la violencia como «potencia económica» en el período de transición. En los orígenes del capitalismo se trataba de la lucha de un sistema estático contra un sistema dinámico, de un sistema «natural» contra un sistema que tendía a la pura socialización, de un sistema basado en un orden territorialmente limitado contra un sistema basado en la anarquía (ilimitada por tendencia). En la revolución proletaria, por el contrario, como ya sabemos, se trata ante todo de la lucha de un sistema económico ordenado contra el sistema anárquico.¹ Y, así como los sistemas de producción determinan la esencia de las clases, también las contradicciones que de ahí surgen determinan el género de la violencia necesaria para la transformación. «Porque, como dice Hegel, las armas no son otra cosa que la esencia de los combatientes mismos.»

Aquí la oposición va más allá de las controversias entre marxismo auténtico y marxismo vulgar en el seno de la crítica de la sociedad capitalista. En realidad, de lo que se trata es de, siguiendo el espíritu del método dialéctico, ir más allá de los resultados arrojados hasta ahora por el materialismo histórico; se trata de aplicar el materialismo histórico a un dominio al cual, conforme a su esencia como método histórico, todavía *no ha podido aplicarse*, con todas las modificaciones que implica un material nuevo —cualitativamente y por su principio— para todo método que no cae en el esquematismo, y en primer lugar, por lo tanto, para la dialéctica. Ciertamente, Marx y Engels tenían una profunda visión y previeron mucho en este dominio, no sólo en lo concerniente a las fases previsibles de este proceso (en la *Crítica al programa de Gotha*), sino también metodológicamente. El «salto del reino de la necesidad al reino de la libertad», la terminación de la «prehistoria de la humanidad», no fueron en modo alguno, para Marx y Engels, perspectivas bellas, sino abstractas y vacías, con las cuales se termina de manera decorativa e impresionante la crítica del presente, sin que ello comprometa a nada en el plano metodológico; han sido, por el contrario, la antici-

¹ En este paralelismo, el capitalismo imperialista aparece, necesariamente, también como anárquico.

254 **pación clara y conciente, en el pensamiento, del proceso evolutivo** correctamente comprendido, anticipación cuyas consecuencias metodológicas tienen largo alcance en la concepción de los problemas actuales. «Los hombres hacen ellos mismos su historia, dice Engels, pero, *hasta ahora*, sin voluntad colectiva y sin plan colectivo.»¹ Y Marx, en más de un pasaje de *El capital*, emplea esta estructura anticipada en el pensamiento, por una parte para proyectar una luz más viva sobre el presente, y por la otra para hacer resaltar de modo más claro y pleno, mediante ese contraste, la esencia cualitativamente nueva del porvenir que se aproxima. El carácter, decisivo para nosotros, de ese contraste,² consiste en que «en la sociedad capitalista..., la comprensión social nunca se impone sino *a posteriori*» en los fenómenos en los cuales bastaría suprimir el velo de la cosificación capitalista y reducirlos a las verdaderas relaciones reales que son su fundamento, en los cuales sería suficiente una simple previsión. Porque, como se dice en el *Manifiesto comunista*, «en la sociedad burguesa el pasado reina sobre el presente, en la sociedad comunista, el presente reina sobre el pasado». Y esta oposición abrupta e infranqueable no puede ser atenuada por el «descubrimiento» de ciertas «tendencias» en el capitalismo que parece hagan posible un «tránsito orgánico» del uno al otro. Esta oposición está ligada indisolublemente a la esencia de la producción capitalista. El pasado que reina sobre el presente, la conciencia *a posteriori*, en la cual se expresa esa especie de dominación, no son sino la expresión en el pensamiento de la situación económica fundamental de la sociedad capitalista, pero solamente de la sociedad capitalista: es la expresión cosificada de la posibilidad, inherente a las relaciones basadas en el capital, de renovarse y extenderse en contacto constante con el trabajo vivo. Está claro, sin embargo, «que el mando ejercido por los productos del trabajo pasado sobre la plusvalía viva sólo puede durar lo que duren las relaciones basadas en el capital; relaciones sociales determinadas, en las cuales el trabajo pasado se enfrenta, de manera autónoma y todopoderosa, al trabajo vivo».³

La significación social de la dictadura del proletariado, la socialización, reside ante todo en el hecho de que se arranca ese mando a los capitalistas. Ahora bien, por ello mismo, *para el proletariado* —considerado como clase—, *su propio trabajo deja objetivamente de enfrentarse de manera autónoma y objetivada*. Al tomar él mismo el mando, tanto del trabajo ya objetivado como del trabajo actual, el proletariado suprime esa oposición práctica y objetivamente, y al mismo tiempo la oposición, que le corresponde en la sociedad capitalista, entre el pasado y el presente, cuyas relaciones tienen también que cambiar necesariamente de estructura. Por laboriosos que puedan ser el proceso objetivo de socialización y la elevación al nivel de la conciencia de la relación interna modificada entre el trabajo y sus formas objetivas (la relación entre

¹ Carta a H. Starkenberg. *Subrayado del autor*.

² *El capital*, II, pp. 287-288.

³ *El capital*, III, I, p. 385.

el presente y el pasado), el viraje decisivo se ha producido con la dictadura del proletariado. Es un viraje al cual no puede conducir en la sociedad burguesa ninguna «socialización» a modo de «experiencia» ninguna «economía planificada», etc. Éstas no son —en el mejor de los casos— más que concentraciones organizativas en el interior del sistema capitalista que no modifican en nada la cohesión fundamental de la estructura económica, la relación fundamental de la conciencia de clase proletaria con la totalidad del proceso de producción, mientras que la más modesta o la más «caótica» socialización que se apodere de la propiedad, que se apodere del poder, derriba precisamente esa estructura y hace dar así un salto objetivo y serio a la evolución. El economismo de los marxistas vulgares olvida constantemente, cuando trata de eliminar ese salto mediante transiciones progresivas, que las relaciones basadas en el capital no son relaciones concernientes simplemente a las técnicas de la producción, relaciones «puramente» económicas (en el sentido de la economía burguesa), sino relaciones económicas y sociales en el verdadero sentido de la palabra. No ve que «el proceso de producción capitalista, considerado en su cohesión, o como proceso de reproducción, no produce solamente mercancías y plusvalía, también produce y reproduce las mismas relaciones basadas en el capital, por un lado el capitalista, por el otro el asalariado»;¹ de modo que el cambio de la evolución social sólo es posible de una manera que impida esa autorreproducción de las relaciones basadas en el capital, que comunique a la autorreproducción de la sociedad una dirección distinta, una dirección nueva. La novedad fundamental de esta estructura no se modifica en absoluto por el hecho de que la imposibilidad económica de socializar la pequeña empresa provoque «sin interrupción, cada día, a cada hora, en una escala elemental y en una escala masiva»² la reproducción repetida del capitalismo y de la burguesía. El proceso se hace, claro está, mucho más complicado, y la coexistencia de las dos estructuras sociales toma un carácter más agudo, pero la *significación social* de la socialización, su función en el proceso de evolución de la conciencia del proletariado, no sufren ningún cambio. El principio fundamental del método dialéctico, según el cual «no es la conciencia del hombre lo que determina su ser social, sino, a la inversa, su ser social es lo que determina su conciencia» —si se comprende correctamente—, tiene justamente como consecuencia la necesidad de tomar *prácticamente* en serio, en el viraje revolucionario crítico, la categoría de la novedad radical, del derrumbamiento de la estructura económica, del cambio de orientación del proceso, o, dicho de otro modo, la categoría del salto.

Porque es precisamente la oposición entre el *a posteriori* y la simple y verdadera previsión, entre la «falsa» conciencia y la conciencia social correcta, lo que caracteriza al punto donde el salto

¹ *El capital*, I, p. 541. Subrayado del autor.

² Lenin, *El izquierdismo, enfermedad infantil del comunismo*.

256 se hace real de manera económica objetiva. Por supuesto, este salto no es un acto único, que realice en un instante y sin transición esa transformación, la más grande hasta ahora en la historia de la humanidad. Menos aún es, sin embargo —según el esquema de la evolución pasada— un simple cambio brusco, en calidad, de la lenta y progresiva modificación cuantitativa, cambio en el que las «leyes eternas» de la evolución económica desempeñarían el papel propiamente activo, por encima de las cabezas de los hombres, por una especie de «astucia de la razón»; en el que el salto significaría simplemente que la humanidad toma conciencia, quizá súbitamente (y a posteriori), de la situación nueva ya alcanzada. El salto constituye mucho más un proceso penoso y de larga duración. Pero su carácter de salto se manifiesta en que cada vez *representa un movimiento de orientación en dirección de algo cualitativamente nuevo*; en que la acción conciente, cuya intención está dirigida hacia la totalidad reconocida de la sociedad, encuentra en él su expresión; en que —por su intención y su fundamento— mora en el reino de la libertad. Por lo demás, el salto se introduce en la forma y en el contenido del lento proceso de transformación de la sociedad; no puede siquiera conservar auténticamente su carácter de salto si no entra completamente en ese proceso, si no es otra cosa que el sentido, hecho ya conciente, de cada momento, la relación, hecha ya conciente, de ese momento con la totalidad, la aceleración conciente en la dirección necesaria del proceso, aceleración que lleva un paso de adelanto al proceso, que no quiere imponerle fines ajenos y utopías artificiales, sino que se apodera simplemente, al revelarlo, del fin inmanente del proceso cuando la revolución, atemorizada «por la monstruosidad indeterminada de sus propios fines», amenaza con vacilar y caer en las medidas a medias.

El salto parece pues disolverse íntegramente en el proceso. El «reino de la libertad» no es, no obstante, un regalo que recibe la humanidad que sufre bajo el yugo de la necesidad como recompensa por su constancia en la dura prueba, como un don del destino. No es solamente el objetivo, sino también el medio y el arma de la lucha. Y aquí es donde se ve la novedad fundamental y cualitativa de la situación: es la primera vez que la humanidad —merced a la conciencia de clase del proletariado llamado a la dominación— toma concientemente la historia en sus propias manos. La «necesidad» del proceso económico objetivo no por eso queda suprimida, sino que adquiere una función diferente, una nueva función. Mientras que hasta ahora se trataba de acechar, en el curso objetivo del proceso, lo que iba a suceder —de todos modos—, a fin de utilizarlo a favor del proletariado, mientras que hasta ahora la «necesidad» era, pues, el elemento positivamente dirigente del proceso, en adelante se ha convertido en un obstáculo, en algo que hay que combatir. Paso a paso, en el curso del proceso de transformación, se irá reduciendo la «necesidad» hasta poder al fin —después de largas y duras luchas— eliminarla por completo. El conocimiento claro e inexorable de la realidad, de lo que tiene que ocurrir forzosamente, sigue vigente

a pesar de todo, y es incluso la condición decisiva y el arma más eficaz en la lucha. Porque todo desconocimiento de la fuerza que posee todavía la necesidad, rebajaría ese conocimiento, que transforma al mundo, al nivel de una utopía vacía y fortalecería el poder del enemigo. Pero el conocimiento de las tendencias del curso forzoso de la economía, ya no tiene la función de acelerar el proceso *propio* de ese curso forzoso o de sacar ventajas de él. Por el contrario, ese conocimiento tiene la función de combatirlo eficazmente, de rechazarlo, de desviarlo, donde sea posible, en otra dirección, o de librarse de él en la medida en que sea realmente necesario, pero sólo en esta medida.

La transformación que se realiza así, es una transformación económica (con la nueva repartición de las clases que entraña). Esta «economía» ya no tiene la función que tenía antes toda economía: ahora debe ser la servidora de la sociedad conscientemente dirigida; debe perder su inmanencia, su autonomía, que hacían de ella una verdadera economía; debe quedar suprimida como economía. Esta tendencia se manifiesta ante todo, en este paso, en el cambio de relación entre sociedad y violencia. Porque, por grande que haya podido ser la importancia económica de la violencia en el paso al capitalismo, la economía seguía siendo siempre el principio primario, y la violencia el principio que servía a aquella que la impulsaba adelante y apartaba los obstáculos de su camino. Ahora, en cambio, la violencia está al servicio de principios que en todas las sociedades anteriores, sólo podían presentarse como «supraestructura», como momentos que acompañaban al proceso forzoso y eran determinados por él. Ella está al servicio del hombre y de su perfeccionamiento.

Se ha dicho con frecuencia, y con razón, que la socialización es una cuestión de toma del poder, que la cuestión de la violencia precede aquí a la de la economía (por otra parte, como es evidente, toda utilización del poder que no se cuida de la resistencia de los materiales es una locura; pero tiene en cuenta esa resistencia precisamente para superarla, y no para dejarse llevar por ella). Parece así que la violencia, la violencia brutal, sin ambages y a plena luz, pasa al primer plano del devenir social. Pero esto sólo es una apariencia. Porque la violencia no es un principio autónomo y jamás podrá serlo. Pues esa violencia no es otra cosa que la voluntad hecha consciente, en el proletariado, de suprimirse a sí mismo, y de suprimir al mismo tiempo la dominación subyugadora de las relaciones cosificadas sobre los hombres, la dominación de la economía sobre la sociedad.

Esa supresión y ese salto, constituyen un proceso. Y es muy importante no perder nunca de vista su carácter de salto y su esencia de proceso. El salto reside en el movimiento no mediatizado encaminado hacia la novedad radical de una sociedad conscientemente reglamentada, cuya «economía» está subordinada al hombre y a sus necesidades. El carácter de proceso de su esencia se manifiesta en el hecho de que, al superar la economía en cuanto economía, al tender a suprimir su autonomía, aquellos que operan

258 esa supresión sienten ejercerse sobre su conciencia una dominación exclusiva de contenidos económicos, cual no se ha visto en ninguna evolución anterior. Y esto es así no sólo porque la producción se viene al suelo en el periodo de transición; porque son mayores las dificultades para mantener en marcha el aparato, para satisfacer (por modestamente que sea) las necesidades de los hombres; porque la penuria va en aumento, y todo esto impone por fuerza a la conciencia de cada uno los contenidos económicos y la preocupación económica, sino también y precisamente a causa del cambio de función. La economía, forma de dominación de la sociedad, motor real de la evolución que mueve a la sociedad por encima de las cabezas de los hombres, tenía necesariamente que expresarse «ideológicamente» en las cabezas de los hombres bajo formas no económicas. Los principios del ser humano están a punto de liberarse, de encargarse, por primera vez en la historia, de la dirección de la humanidad: entonces pasan al primer plano de interés los objetos y los medios de lucha, economía y violencia, los problemas de los fines reales de cada etapa, el contenido del primer paso ya dado o por dar en ese camino. Precisamente porque esos contenidos —modificados, ciertamente, en todos sus puntos— que se denominaban antes «ideología» comienzan a convertirse en los verdaderos objetivos de la humanidad, se hace superfluo embellecer con esos mismos contenidos las luchas económicas y violentas sostenidas por ellos. Por otra parte, su realidad y su actualidad se revelan justamente en el hecho de que todo el interés se concentra en las luchas reales para realizarlos, en la economía y la violencia.

Por tanto, ya no puede parecer paradójico el hecho de que esa transición se afirme como una era en la que el interés por la economía excluye a casi todo lo demás y como una época de utilización brutal y abiertamente reconocida de la violencia. Violencia y economía comienzan a representar el último acto de su actividad histórica, y si esto produce la ilusión de que ellas dominan la escena de la historia, ello no debe engañarnos ni impedirnos ver que esa es su última intervención en la historia. «El primer acto, dice Engels, por el cual el estado (la violencia organizada) interviene realmente como representante de toda la sociedad —la apropiación de los medios de producción en nombre de la sociedad— es al mismo tiempo su último acto autónomo como estado... el estado decae...»¹ «La propia socialización de los hombres, que hasta ahora se les enfrentaba como si les fuese concedida por la naturaleza y por la historia, se convierte ahora en su propia acción libre. Las fuerzas extrañas objetivas que hasta ahora dominaban la historia, quedan desde ahora bajo el control de los hombres.» Aquello que hasta aquí acompañó como simple «ideología» al curso forzoso de la evolución de la humanidad, la vida del hombre en cuanto hombre en sus relaciones consigo mismo, con los demás hombres, con la naturaleza, puede ahora devenir el contenido propio de la vida de la humanidad. Es el nacimiento —social— del hombre en cuanto hombre.

¹ *Anti-Dühring*.

En el periodo de transición que lleva a ese fin y que ya ha comenzado, aunque tengamos todavía ante nosotros un camino largo y penoso, el materialismo histórico conservará aún durante largo tiempo su importancia como el mejor medio de lucha del proletariado combatiente. En efecto, ¿no está todavía dominada por formas de producción puramente capitalistas la mayor parte de la sociedad? E incluso en los islotes donde el proletariado ha instaurado ya su dominación, la tarea sólo puede consistir en rechazar laboriosamente, paso a paso, el capitalismo y en traer concientemente a la vida al nuevo orden de la sociedad, que ya no se expresa en las categorías capitalistas. Pero el simple hecho de que la lucha haya entrado en esta fase revela paralelamente dos cambios muy importantes en la función del materialismo histórico.

En primer lugar, es preciso mostrar, por medio de la dialéctica materialista, cómo debe seguirse el camino que lleva al control conciente y al dominio de la producción, a la libertad frente a la coerción de las potencias sociales objetivadas. Ningún estudio del pasado, por cuidadoso y preciso que sea, puede dar una respuesta satisfactoria. Sólo puede darla la aplicación —sin prejuicios— del método dialéctico a ese material enteramente nuevo. En segundo lugar, representando cada crisis la objetivación de una autocrítica del capitalismo, la crisis del capitalismo, tensa hasta el máximo, nos ofrece la posibilidad, partiendo del punto de vista de su autocrítica en vías de acabamiento, de desarrollar de modo más claro y completo de lo que fue posible hasta ahora, el materialismo histórico como método para estudiar la «prehistoria de la humanidad». Así, pues, no solamente porque tendremos necesidad durante mucho tiempo todavía, en la lucha, del materialismo histórico cada vez mejor manejado, sino también desde el punto de vista de su desarrollo científico, es preciso utilizar la victoria del proletariado para construir este hogar, este taller del materialismo histórico.

Junio de 1919.

LEGALIDAD E ILEGALIDAD

La doctrina materialista, según la cual los hombres son producto de las circunstancias y la educación y que, por consiguiente, los hombres modificados son producto de otras circunstancias y de una educación modificada, olvida que son precisamente los hombres los que modifican las circunstancias y que el educador tiene necesidad de ser educado a su vez.

MARX, *Tesis sobre Feuerbach*

Para el estudio de la legalidad y la ilegalidad en la lucha de clases del proletariado, como de toda cuestión relativa a las formas de la acción, las motivaciones y las tendencias que se manifiestan son más importantes y más reveladoras que los hechos brutos. El simple hecho de que una fracción del movimiento obrero sea legal o ilegal depende, en efecto, de muchos «azares» históricos cuyo análisis no siempre permite deducir conclusiones de principio. No hay partido, por oportunista y aun social-traidor que sea, que por las circunstancias no pueda ser constreñido a la ilegalidad. En cambio, se puede concebir perfectamente condiciones en las cuales el partido comunista más revolucionario y más enemigo de los compromisos pudiera temporalmente trabajar de manera casi completamente legal. Puesto que ese criterio distintivo no basta, hay que abordar el análisis de las motivaciones de una táctica legal o ilegal. Tampoco aquí debemos atenernos a la simple comprobación abstracta de los motivos subjetivamente considerados. Si la adhesión a toda costa a la legalidad es, en efecto, completamente característica de los oportunistas, se caería completamente en el error al atribuir mecánicamente a los partidos revolucionarios la voluntad contraria, a saber, la voluntad de la ilegalidad. En todo movimiento revolucionario hay ciertos periodos en que domina o, al menos, se afirma un cierto *romanticismo de la ilegalidad*. Pero ese romanticismo es claramente una enfermedad infantil del movimiento comunista, una reacción contra la legalidad a toda costa (las razones de ello aparecerán claramente en el curso de la exposición); ese romanticismo debe ser, superado, y lo es seguramente por todo movimiento llegado a la madurez.

¿Cómo debe el pensamiento marxista plantear, pues, las nociones de legalidad e ilegalidad? Esta cuestión remite necesariamente al problema general de la violencia organizada, al problema del derecho y el estado y, en último análisis, al problema de las ideologías. En su polémica con Dühring, Engels refuta brillantemente la teoría abstracta de la violencia. Cuando indica, sin embargo, que la violencia (derecho y estado) «descansa originariamente en una función económica y social», esto debe ser desarrollado —en el mismo espíritu de la teoría de Marx y Engels— por la afirmación de que esta conexión halla su expresión ideológica correspondiente en el pensamiento y los sentimientos de los hombres integrados al campo en que se ejerce la violencia. Dicho de otro modo, la violencia organizada concuerda de tal modo con las condiciones de vida de los hombres o se presenta a éstos con una superioridad aparentemente tan insuperable, que aquéllos la experimentan como una fuerza de la naturaleza o como el contorno necesario de su existencia, y por consiguiente se someten voluntariamente a ella (esto no quiere decir en modo alguno que estén de acuerdo con ella). Así como, en efecto, una violencia organizada no puede subsistir si no puede, tan a menudo como sea necesario, imponerse como violencia a la voluntad recalcitrante de individuos o grupos, no podría tampoco subsistir en modo alguno si debiera manifestarse en toda ocasión como violencia. Cuando esta última necesidad se hace sentir, la revolución está dada ya como hecho; la violencia organizada está ya en contradicción con los fundamentos económicos de la sociedad, y esta contradicción se refleja en la cabeza de los hombres, de suerte que, no viendo ya en el orden establecido una necesidad natural, oponen a la violencia otra violencia.

Sin negar que esta situación tenga una base económica, hay que añadir que la modificación de una forma organizada de la violencia no se hace posible sino cuando la creencia en la imposibilidad de otro orden diferente del establecido está ya quebrantada, tanto en las clases dominantes como en las clases dominadas. La revolución en el campo de la producción es la *condición necesaria* de ello. Sin embargo, la subversión misma debe ser realizada por hombres, por hombres que están intelectual y sentimentalmente emancipados del poder del orden establecido.

Con relación a la evolución económica, esta emancipación no se cumple con un paralelismo y una simultaneidad mecánicos: de un lado la precede y de otro la sigue. Como pura emancipación ideológica, puede estar presente —y a menudo lo está— en una época en que no está dada todavía, en la realidad histórica, sino la *tendencia*, para el fundamento económico de un orden social, a devenir problemática. En ese caso, la teoría saca de la simple tendencia sus consecuencias extremas y las interpreta como realidad futura, que opone en tanto realidad «verdadera» a la realidad

262 «falsa» del orden establecido (el derecho natural como preludio a las revoluciones burguesas). Por otra parte, es cierto que aun los grupos y las masas inmediatamente interesados, por razón de su situación de clase, en el éxito de la revolución, no se liberan interiormente del antiguo orden sino *durante* —y muy a menudo *después*— de la revolución. Tienen necesidad de una lección de las cosas para concebir qué sociedad está conforme con sus intereses y para poder liberarse interiormente del antiguo orden de cosas.

Si estas observaciones valen para todo el tránsito revolucionario de un orden social a otro, son todavía más válidas para una revolución social que para una revolución principalmente política. Una revolución política no hace sino consagrar un estado económico-social que se ha impuesto ya, al menos parcialmente, en la realidad económica. La revolución pone el nuevo derecho «justo» y «equitativo» en el lugar del antiguo orden jurídico sentido como «injusto». El medio social de la vida no sufre ningún trastorno radical. (Los historiadores conservadores de la gran revolución francesa subrayan esta permanencia relativa del estado «social» durante ese periodo.) Al contrario, la revolución social apunta justamente a cambiar ese medio, y todo cambio en ese campo va tan profundamente contra los instintos del hombre medio, que ve en él una amenaza catastrófica contra *la vida en general*, una fuerza natural ciega, semejante a una inundación o a un temblor de tierra. Sin poder comprender la esencia del proceso, dirige su lucha contra *las manifestaciones inmediatas* que amenazan su existencia habitual: es una defensa ciega y desesperada. Al comienzo de la evolución capitalista, los proletarios, educados como pequeñoburgueses, se rebelaron contra la fábrica y las máquinas; la doctrina de Proudhon puede ser considerada igualmente como un eco de esa defensa desesperada del antiguo medio social habitual.

Se discierne particularmente bien aquí el carácter revolucionario del marxismo. Porque determina la esencia del proceso (en oposición a los síntomas y las manifestaciones exteriores), porque muestra su tendencia decisiva, orientada hacia el futuro (en oposición a los fenómenos efímeros), el marxismo es la teoría de la revolución. Es lo que hace de él al mismo tiempo la expresión ideológica de la clase proletaria en vías de emancipación. Esta liberación se cumple primero en forma de levantamientos efectivos contra las manifestaciones más opresivas del orden económico capitalista y su estado. Aislados en sí mismos y no pudiendo nunca, aun en caso de éxito, ser decisivamente victoriosos, esos combates no pueden llegar a ser realmente revolucionarios sino por *la conciencia* de su relación mutua y su relación con el proceso que empuja sin tregua al fin del capitalismo. Cuando el joven Marx se fijaba como programa la «reforma de la conciencia» se anticipaba así a la esencia de su actividad ulterior. Su concepción no es utópica, pues parte de un proceso que se desenvuelve efectivamente y no quiere poner frente a él «ideales», sino deducir su sentido implícito; debe, al mismo tiempo, superar esos datos

efectivos y colocar la conciencia del proletariado frente al conocimiento de la esencia y no frente a la experiencia de los datos inmediatos. «La reforma de la conciencia —dice Marx— consiste únicamente en dar al mundo conciencia de su conciencia, en despertarle del sueño en que está sumido respecto de sí mismo, en *explicarle sus propias acciones...* Aparecerá entonces que desde hace mucho tiempo el mundo tiene el sueño de una cosa, *de la cual debe ahora tener la conciencia para poseerla realmente.*»¹ Esta reforma de la conciencia es el proceso revolucionario mismo. Ese advenimiento a la conciencia no puede producirse en el proletariado mismo sino lentamente, a través de duras y largas crisis. Aun si, en la doctrina de Marx, todas las consecuencias teóricas y prácticas de la situación de clase del proletariado han sido sacadas (mucho antes que hayan llegado a ser históricamente «actuales»), aun si todas esas enseñanzas no son utopías extrañas a la historia, sino conocimientos referentes al proceso histórico, ello no implica absolutamente que el proletariado —aun cuando sus *acciones particulares* corresponden a esa doctrina— haya tenido conciencia de la liberación realizada por la doctrina de Marx.

En otra parte² hemos llamado la atención sobre ese proceso y subrayado que el proletariado puede tener ya conciencia de la necesidad de su lucha económica contra el capitalismo, mientras está todavía desde el punto de vista político enteramente bajo la influencia del estado capitalista. La prueba de que es así es el olvido completo en que ha caído toda la crítica del estado por Marx y Engels: así, los teóricos más importantes de la Segunda Internacional han considerado el estado capitalista como «el» estado y concebido su lucha contra él como «oposición» (esto aparece con la mayor claridad en la polémica Pannekoek-Kautsky en 1912). La actitud de «oposición» significa, en efecto, que *en lo esencial el orden establecido es aceptado como fundamento inmutable* y que los esfuerzos de la «oposición» apuntan solamente a obtener lo más posible para la clase obrera en *el interior* de los límites del orden establecido.

Sólo algún insensato que hubiera ignorado todo del mundo hubiese podido, en verdad, poner en duda la realidad del estado burgués como factor de poder. La gran diferencia entre marxistas revolucionarios y oportunistas seudomarxistas es que, para los primeros, el estado capitalista no es tomado en consideración sino como *factor de poder*, contra el cual el poder del proletariado organizado debe ser movilizad, mientras que los segundos conciben el estado como una *institución por encima de las clases*, cuya conquista es la opuesta de la lucha de clases del proletariado y la burguesía. Pero al concebir el estado como el objeto del combate y no como un adversario en la lucha, estos últimos se han colocado ya, en espíritu, en el terreno de la burguesía: han perdido a medias la batalla antes de haberla comenzado. En efecto,

¹ Carta de Marx a Ruge; cf. *Obras filosóficas*, Ed. Costes, tomo V, p. 210. *Subrayado del autor.*

² Cf. el ensayo «Conciencia de clase».

264 todo orden estatal y jurídico y, en primer lugar, el orden capitalista, descansa en último análisis en el hecho de que su existencia y la validez de sus reglas no plantean ningún problema y son aceptadas como tales. La trasgresión de esas reglas en *casos particulares* no acarrea ningún peligro especial para el mantenimiento del estado en tanto esas trasgresiones no figuren en la conciencia general sino como casos particulares. En sus recuerdos de Siberia, Dostoievski observa pertinentemente que todo criminal se siente culpable (sin por ello experimentar arrepentimiento) y tiene perfecta conciencia de haber trasgredido leyes que valen también para él. Las leyes conservan, pues, su valor para él, aunque motivos personales o la fuerza de las circunstancias le hayan empujado a trasgredirlas. Porque esas trasgresiones en casos particulares no ponen en cuestión sus fundamentos, el estado jamás será desbordado por esas trasgresiones. Ahora bien, el comportamiento de «oposición» implica una actitud semejante respecto del estado: es reconocer que —por su esencia— se coloca fuera de la lucha de clases y que ésta no atenta *directamente* contra la validez de sus leyes. Dicho de otro modo, bien la «oposición» trata de modificar legalmente las leyes, y las leyes antiguas conservan su validez hasta la entrada en vigor de las leyes nuevas, o bien una trasgresión momentánea de las leyes tiene lugar en un caso particular. El procedimiento demagógico habitual de los oportunistas consiste en intentar un acercamiento entre la crítica marxista del estado y el anarquismo. Ahora bien, no se trata aquí en modo alguno de ilusiones o utopías anarquistas; se trata solamente de *examinar y apreciar el estado de la sociedad capitalista como fenómeno histórico mientras existe todavía*. Por consiguiente, se trata de ver en él una simple constelación de poder con la cual hay que contar, de una parte, en los límites de su poder, y solamente en los límites de su poder efectivo, y cuyas fuentes de poder, por otra parte, deben ser estudiadas de la manera más precisa y más amplia, a fin de descubrir los puntos en que ese poder puede ser debilitado y minado. *Se encuentran los puntos de fuerza o debilidad del estado en el modo con que éste se refleje en la conciencia de los hombres*. Así, la ideología no es solamente un efecto de la organización económica de la sociedad; es también la condición de su funcionamiento pacífico.

II

Ese papel de la ideología adquiere tanto mayor importancia para el destino de la revolución proletaria cuanto que la crisis del capitalismo deja de ser una simple enseñanza del análisis marxista para convertirse en una realidad tangible. Se comprende que en la época en que el capitalismo no estaba todavía interiormente quebrantado, grandes masas de la clase obrera hayan permanecido

cido *ideológicamente* en el terreno del capitalismo. No estaban al nivel de la postura que exigía una aplicación consecuente del marxismo. «Para conocer una época histórica determinada —observa Marx— debemos rebasar sus límites» cuando se trata del conocimiento del *presente*, esto representa una hazaña intelectual extraordinaria. Para el conocimiento histórico del pasado el presente mismo constituye el punto de partida, pero aquí todo el medio económico, social y cultural debe ser sometido a un estudio crítico, cuyo punto de Arquímedes —el punto de aplicación a partir del cual todos esos fenómenos pueden ser comprendidos— no se presenta sino como una exigencia, algo «irreal», una «simple teoría», en contraste con la realidad del presente. No se trata aquí de la aspiración a algún mundo «mejor» y «más bello», simple exigencia utópica pequeñoburguesa, sino de la exigencia proletaria, que se identifica con el conocimiento y la expresión de la orientación, la tendencia y el sentido del proceso social, y en nombre de ese proceso dirige la acción hacia el presente. La tarea no es sino más difícil. Igual que el mejor astrónomo, a despecho de sus concepciones copernicanas, conserva la impresión sensible de que el sol «se levanta», del mismo modo el análisis marxista más radical del estado capitalista no puede jamás suprimir la realidad empírica de ese estado y no debe tampoco. La teoría marxista debe colocar al proletariado en una actitud de espíritu singular. El estado capitalista debe aparecer en sus concepciones como el momento de una evolución histórica: no constituye, pues, en modo alguno «el medio natural del hombre», sino simplemente un hecho real cuyo poder efectivo hay que considerar, sin su pretensión de determinar interiormente nuestra acción. La validez del estado y el derecho debe, pues, ser tratada como una realidad puramente empírica. Así, por ejemplo, en un barco de vela el marino debe prestar atención a la dirección exacta del viento sin por ello dejar al viento el cuidado de determinar la ruta a seguir, sino, al contrario, para mantener, al afrontar y utilizar el viento, la ruta originariamente fijada. Esta *independencia de espíritu*, que en el curso de una larga evolución histórica ha adquirido el hombre progresivamente con relación a las fuerzas adversas de la naturaleza, falta hoy todavía ampliamente al proletariado con relación a los fenómenos de la vida social. Es muy comprensible. Por brutalmente materiales que sean de ordinario, en los casos particulares, las medidas coercitivas de la sociedad, ello no impide que *esencialmente el poder de toda sociedad sea un poder espiritual*, del cual sólo el conocimiento puede liberarnos, no un conocimiento simplemente abstracto y puramente cerebral (muchos «socialistas» poseen tal conocimiento), sino un conocimiento convertido en carne y sangre, es decir, según la expresión de Marx, una «actividad práctica crítica».

La actualidad de la crisis del capitalismo hace posible y necesario tal conocimiento. A consecuencia de la crisis la vida misma pone en cuestión el medio social habitual y nos hace advertir y experimentar su carácter problemático: por ello tal conocimiento es

266 posible. Además, el poder efectivo de la sociedad capitalista está tan quebrantado, que no estaría ya en condiciones de imponerse por la violencia si, conciente y resueltamente, el proletariado le opusiera su propio poder; por ello tal conocimiento se hace decisivo y, por consiguiente, necesario para la revolución. El obstáculo a tal acción es de naturaleza puramente ideológica. En medio de la crisis mortal del capitalismo, amplias capas del proletariado experimentan todavía el sentimiento de que el estado, el derecho y la economía burgueses son el único medio posible de su existencia: a sus ojos se podría, aportar múltiples mejoras («organización de la producción»), pero constituye, sin embargo, la base «natural» de «la» sociedad.

Tal es la concepción del mundo que está en la base de la legalidad. No es siempre una traición conciente ni aun siempre un compromiso conciente. Es más bien la actitud natural e instintiva hacia el estado, formación que aparece al hombre como el único punto fijo en medio del caos de los fenómenos. Esta concepción del mundo debe ser superada si el partido comunista quiere proveer una base sana a su táctica legal e ilegal. El romanticismo de la ilegalidad, por el cual comienza todo movimiento revolucionario, se eleva, en efecto, raramente, bajo la relación de la lucidez, por encima de la legalidad oportunista. Como todas las tendencias que aspiran al golpe de estado, subestima considerablemente el poder efectivo que posee la sociedad capitalista aun en su período de crisis; esto puede llegar a ser muy peligroso, pero no es todavía sino el síntoma del mal de que padece siempre esta tendencia, a saber, la falta de independencia de espíritu respecto del estado como simple factor de poder, lo que en definitiva tiene su origen en la incapacidad para poner en evidencia las relaciones que acabamos de analizar. Al atribuir, en efecto, a los métodos y los medios ilegales de lucha una cierta aureola, al darles el acento de una «autenticidad» revolucionaria particular, se reconoce un cierto valor, y no una simple realidad empírica, a la legalidad del estado existente. La indignación contra la ley como ley, la preferencia concedida a ciertas acciones a causa de su ilegalidad, significan que a los ojos del que actúa de esa manera el derecho ha conservado pese a todo su carácter esencial de valor y obligación. Si la entera independencia de espíritu comunista respecto del derecho y el estado está presente, entonces la ley y sus consecuencias calculables no tienen ni más ni menos importancia que cualquier otro hecho de la vida exterior con el cual se debe contar cuando se aprecian las posibilidades de ejecutar una tarea determinada; el riesgo de trasgredir las leyes no debe, pues, revestir otro carácter que, por ejemplo, el riesgo de perder el tren en el momento de un viaje importante. Si no es así y si se concede patéticamente la preferencia a la trasgresión de la ley, es prueba de que el derecho ha conservado su valor (aunque afectado por el signo inverso) y que la verdadera emancipación no se ha realizado todavía, puesto que el derecho es aún capaz de influir interiormente la acción. A primera vista, la distinción parecerá quizá artificial, pero hay que reflexionar

sobre la facilidad con que partidos típicamente ilegales, como, por ejemplo, el de los socialistas revolucionarios rusos, han encontrado el camino de la burguesía. Si se estudia la dependencia ideológica de esos «héroes de la ilegalidad» con relación a los conceptos jurídicos burgueses tal como ha sido descubierta por las primeras acciones ilegales verdaderamente revolucionarias —las cuales no eran ya trasgresiones románticamente heroicas de leyes particulares, sino el rechazo y la destrucción de todo el orden jurídico burgués—, entonces se ve que no se trata de un formalismo abstracto y vacío, sino de la descripción de una situación real. Boris Savinkov combate hoy en el campo de la Polonia blanca contra la Rusia proletaria: ahora bien, éste no fue solamente el célebre organizador de todos los grandes atentados bajo el zarismo, sino también uno de los primeros teóricos del romanticismo de la ilegalidad.

La cuestión de la legalidad o la ilegalidad se reduce, pues, para el partido comunista, a una *cuestión puramente táctica* y aun a una cuestión de táctica momentánea, para la cual no pueden ser dadas directivas generales, pues la decisión debe depender enteramente de la *utilidad momentánea*; en esta postura completamente sin principios reside la única manera de negar prácticamente por principio la validez del orden jurídico burgués. No son los únicos motivos de oportunidad los que prescriben esta táctica a los comunistas, dado que su táctica puede adquirir así la mayor flexibilidad de adaptación en la elección de los medios necesarios en un momento dado y los medios legales e ilegales deben alternarse sin cesar o aun a menudo ser empleados simultáneamente en los mismos asuntos para combatir a la burguesía de una manera verdaderamente eficaz; esa táctica debe ser empleada también para que el proletariado haga su propia educación, revolucionaria. El proletariado no puede, en efecto, liberarse de su dependencia ideológica respecto de las formas de vida que el capitalismo ha creado salvo si ha aprendido a actuar de manera que esas formas —tornadas indiferentes como motivación— no sean ya capaces de influir interiormente su acción. Su odio a esas formas y su deseo de aniquilarlas no se aminorarán por ello en lo absoluto. Sólo al contrario, ese desapego interior puede, a los ojos del proletariado, conferir al orden social capitalista el carácter de obstáculo execrable a una sana evolución de la humanidad —el carácter de un obstáculo condenado a muerte, pero también mortalmente peligroso—, lo que es absolutamente necesario para que el proletariado tenga una actitud conciente y permanentemente revolucionaria. Esta educación del proletariado por sí mismo es un proceso largo y difícil que le hace tornarse «maduro» para la revolución; dura tanto más tiempo cuanto que en un país el capitalismo y la cultura burguesa han alcanzado un grado elevado de evolución y, por consiguiente, el proletariado ha sido afectado por el contagio ideológico de las formas de vida capitalistas.

La necesidad de determinar las formas oportunas de la acción revolucionaria coincide felizmente —lo que no es evidentemente

268 por azar— con las exigencias de ese trabajo de educación. Cuando, por ejemplo, las tesis adicionales adoptadas en el II Congreso de la Tercera Internacional respecto del parlamentarismo, afirman la necesidad de una entera subordinación del grupo parlamentario al comité central (eventualmente ilegal) del partido, esto no deriva solamente de la necesidad absoluta de unificar la acción; esto contribuye también a rebajar sensiblemente en la conciencia de las grandes masas proletarias el prestigio del parlamento (prestigio que está en la base de la autonomía del grupo parlamentario, fortaleza del oportunismo). Lo que demuestra la necesidad de esta medida es, por ejemplo, el hecho de que, *reconociendo interiormente* tales instituciones, el proletariado inglés ha dirigido constantemente su acción por vías oportunistas. Tanto la esterilidad que caracteriza al empleo exclusivo de la «acción directa» antiparlamentaria como la esterilidad de las discusiones sobre las ventajas de uno u otro método muestran que ambos son igualmente, aunque bajo formas opuestas, prisioneros de prejuicios burgueses.

Si es necesario emplear simultánea y alternativamente los medios legales e ilegales, es porque sólo esto permite descubrir, bajo la máscara del orden jurídico, el aparato de coacción brutal al servicio de la opresión capitalista, lo que es la condición de una franca actitud revolucionaria respecto del derecho y el estado. Si uno de los dos métodos es empleado exclusivamente o predomina simplemente, aunque sólo fuera en ciertos sectores, entonces la burguesía conserva la posibilidad de mantener su orden jurídico, como derecho, en la conciencia de las masas. Uno de los fines principales de la actividad de todo partido comunista es obligar al gobierno de su propio país a violar su propio orden jurídico y al partido legal de los social-traidores a apoyar abiertamente esa «violación del derecho». En ciertos casos y principalmente cuando los prejuicios nacionalistas oscurecen la mirada del proletariado, esta «violación del derecho» puede ser ventajosa para el gobierno capitalista, pero es cada vez más peligrosa para él a medida que el proletariado comienza a reagrupar sus fuerzas para la lucha decisiva. De ahí, es decir, de la prudencia reflexiva de los opresores, nacen las ilusiones perniciosas sobre la democracia y el tránsito pacífico al socialismo, y esas ilusiones son fortalecidas por el legalismo a toda costa de los oportunistas, que, a la inversa, permite a la clase dominante adoptar su actitud de prudencia. Sólo una táctica realista y lúcida, que emplee alternativamente todos los medios legales e ilegales, dejándose guiar únicamente por la consideración del objetivo, podrá encaminar por vías sanas esta empresa de la educación del proletariado.

La lucha por el poder no podrá sin embargo sino iniciar esta educación pero no podrá acabarla. Reconocido hace ya mucho tiempo por Rosa Luxemburgo, el carácter necesariamente «prematureo» de la toma del poder se manifiesta sobre todo en el campo de la ideología. Muchos rasgos de toda dictadura del proletariado en sus comienzos son justamente explicables por el hecho de que *el proletariado está obligado a apoderarse del poder en una época y en un estado de espíritu tales, que experimenta todavía el orden social burgués como orden auténticamente legal*. Como todo orden jurídico, el del gobierno de los consejos está fundado en su reconocimiento como orden legal por capas de la población bastante amplias para que no se vea obligado a recurrir a la violencia sino en casos particulares. Ahora bien, a primera vista está claro que no puede en ningún caso contar desde el comienzo con este reconocimiento de parte de la burguesía. Una clase habituada tradicionalmente desde numerosas generaciones a mandar y gozar de privilegios no podrá jamás acomodarse fácilmente al mero hecho de una derrota y soportar pacientemente y sin más el nuevo orden de cosas. Debe, primero, ser *destruida ideológicamente* antes de entrar voluntariamente al servicio de la nueva sociedad y ver en sus leyes un orden jurídico y legal, y no ya simplemente la realidad brutal de una relación provisional de fuerzas que, mañana, podrá ser invertida. Es ingenua la ilusión de creer que esta resistencia, maniéstese en forma de contrarrevolución abierta o en forma de sabotaje latente, podría ser reducida por concesiones de cualquiera naturaleza que fueran. El ejemplo de la república de consejos húngaros demuestra que todas esas concesiones, que en este caso eran también, sin excepción, concesiones a la socialdemocracia, refuerzan la conciencia que tienen las antiguas clases reinantes de su poder, difieren y aun hacen imposible la aceptación interior por ellas del reino del proletariado. Pero ese retroceso del poder de los soviets tiene consecuencias todavía más catastróficas sobre el comportamiento de las amplias masas pequeñoburguesas, pues el estado aparece efectivamente a sus ojos como el estado en general, el estado a secas, como entidad revestida de una majestad abstracta. En esas condiciones, hecha abstracción de una política económica hábil que sea capaz de neutralizar ciertos grupos particulares de la pequeña burguesía, depende del proletariado lograr o no revestir su estado de una autoridad que vaya por delante de la fe en autoridad, de la inclinación a la sumisión voluntaria «al» estado extendida en ese medio. Las vacilaciones del proletariado, su falta de fe en su propia vocación de mandar pueden, pues, arrojar a esas capas pequeñoburguesas en los brazos de la burguesía y la contrarrevolución abierta.

Bajo la dictadura del proletariado la relación entre legalidad e ilegalidad cambia de función por el hecho de que la antigua

270 legalidad se torna ilegal y a la inversa, pero ese cambio no puede acelerar al máximo sino un poco el proceso de emancipación ideológica comenzado bajo el capitalismo; no puede en modo alguno acabarla de un solo golpe. Igual que una derrota no puede hacer perder a la burguesía el sentido de su propia legalidad, tampoco el solo hecho de una victoria puede elevar al proletariado a la conciencia de su propia legalidad. Esa conciencia, que no ha podido madurar sino lentamente en la época del capitalismo, no terminará sino poco a poco su proceso de madurez durante la dictadura del proletariado. Sólo después de la toma del poder el proletariado se familiariza con la obra intelectual que el capitalismo ha edificado y salvaguardado; no sólo no adquiere sino entonces una comprensión mucho mayor de la cultura de la sociedad burguesa, sino que también amplios medios proletarios tienen conciencia del trabajo intelectual que exige la dirección de la economía y el estado. A esto se añade que el proletariado, falto en muchos aspectos de experiencia práctica y tradiciones en el ejercicio de una actividad independiente y responsable, experimenta a menudo la necesidad de tal actividad menos como una liberación que como un fardo. Finalmente, los hábitos de vida pequeñoburgueses, a menudo aun burgueses, de los medios proletarios que ocupan una gran parte de los puestos dirigentes, le hacen ver el aspecto precisamente nuevo de la nueva sociedad como extraño y casi hostil.

Todos esos obstáculos serían anodinos y podrían ser superados fácilmente si la burguesía no se mostrara, tanto tiempo al menos como el que debe luchar contra el estado proletario, mucho más madura y evolucionada que el proletariado; para ella el problema ideológico de la legalidad y la ilegalidad ha sufrido un cambio de función equivalente. La burguesía, en efecto, tiene el orden jurídico del proletariado por ilegal, con la misma ingenuidad y la misma seguridad que ponía en la afirmación de su propio orden jurídico como legal. Nosotros exigimos del proletariado que lucha por el poder que no vea en el estado de la burguesía sino una simple realidad, un simple factor de poder; es lo que la burguesía hace ahora instintivamente. Pese a la conquista del poder del estado, la lucha es, pues, desigual para el proletariado en tanto no haya adquirido la misma seguridad ingenua de que sólo su orden jurídico es legítimo. Esta evolución, sin embargo, es gravemente estorbada por el estado de espíritu insuflado al proletariado por la educación de los oportunistas en el curso de su proceso de liberación. Como el proletariado se ha habituado a ver las instituciones del capitalismo aureoladas de legalidad, le es difícil no hacer otro tanto respecto de los vestigios de aquellas que duran largo tiempo. Después de la toma del poder, el proletariado permanece todavía intelectualmente prisionero de los límites trazados por la evolución capitalista. Esto se manifiesta, por un lado, en que deja intactas cosas que debiera abatir totalmente y, por otro, en que no destruye ni construye con la seguridad del soberano legítimo, sino alternativamente, con la vacilación y la prisa del usurpador, que en sus pensamientos,

sentimientos y determinaciones se anticipa ya interiormente a una inevitable restauración del capitalismo. 271

No pienso solamente en el sabotaje, más o menos abiertamente contrarrevolucionario, de la socialización por la burocracia sindical durante toda la dictadura de los consejos húngaros, sabotaje cuyo fin era el restablecimiento del capitalismo con el menor número posible de fricciones. Tan a menudo evocada, la corrupción de los soviets tiene aquí igualmente una de sus fuentes principales. Tiene su origen, en parte, en la mentalidad de numerosos funcionarios de los soviets, quienes también esperaban interiormente el regreso del capitalismo «legítimo», y en consecuencia pensaban constantemente en la manera con que eventualmente podrían justificar sus acciones; en parte, en el hecho de que muchos de los que participaban en actividades necesariamente «ilegales» (contrabando de mercancías, propaganda en el extranjero) no llegaban a discernir intelectualmente y, sobre todo, moralmente que, desde el punto de vista decisivo, a saber, el del estado proletario, su actividad era tan «legal» como otra cualquiera. En hombres poco seguros moralmente esa falta de claridad se traducía en la corrupción abierta; en más de un revolucionario honesto, ello se manifestaba en una exageración romántica de la «ilegalidad», una búsqueda inútil de posibilidades «ilegales», *la ausencia del sentimiento de que la revolución era legítima* y que tenía el derecho de crear su propio orden jurídico.

En la época de la dictadura del proletariado, el sentimiento y la conciencia de la legitimidad deben revelar a la independencia de espíritu respecto del derecho burgués, exigencia de la etapa precedente a la revolución. Pero, pese a esta metamorfosis, la evolución conserva, *en tanto que evolución de la conciencia de clase proletaria, su unidad y su dirección en línea recta*. Esto aparece de la manera más clara en la política exterior de los estados proletarios, que, frente a las potencias capitalistas, deben —con medios en parte, pero solamente en parte, diferentes— librar la misma lucha que en los tiempos en que preparaban la toma del poder en su propio estado. Las negociaciones de paz de Brest-Litovsk han testimoniado ya brillantemente el alto nivel y la madurez de la conciencia de clase en el proletariado ruso. Aunque hayan negociado con el imperialismo alemán, los representantes del proletariado ruso han reconocido, sin embargo, a sus hermanos oprimidos del mundo entero como sus verdaderos compañeros legítimos en torno a la mesa de negociaciones. Aunque Lenin haya apreciado la relación efectiva de las fuerzas con la inteligencia más elevada y la lucidez más realista, dejó a sus negociadores hablar constantemente al proletariado mundial y en primer lugar al proletariado de las potencias centrales. Su política exterior era menos una negociación entre Rusia y Alemania que un estímulo a la revolución proletaria, a la conciencia revolucionaria en los países de la Europa central. Por grandes que hayan sido los cambios de la política interior y exterior del gobierno de los consejos, por estrecha que haya sido constantemente la adap-

272 tación de esa política a las relaciones reales de fuerzas, el principio de la legitimidad de su propio poder ha seguido siendo un punto fijo en esa evolución; de esa manera, fue también el principio del despertar de la conciencia revolucionaria de clase del proletariado mundial. Por lo que el problema del reconocimiento de la Rusia soviética por los estados burgueses no debe estar ligado solamente a la consideración de las ventajas que Rusia puede sacar de ello, sino también al principio del reconocimiento por la burguesía de la legitimidad de la revolución proletaria consumada. Según las circunstancias en que se efectúa, ese reconocimiento cambia de significación. Su efecto sobre los elementos vacilantes de las clases pequeñoburguesas en Rusia, como sobre los del proletariado mundial, es el mismo en lo esencial, a saber: una ratificación de la legitimidad de la revolución proletaria necesaria para adquirir el sentimiento de la legalidad de las instituciones estatales de la república de los consejos. Los diversos medios de la política rusa —a saber, el aniquilamiento implacable de la contrarrevolución interior, la actitud valiente frente a potencias victoriosas (hacia las cuales Rusia no ha adoptado jamás, como lo ha hecho la Alemania burguesa, el tono de un vencido), el apoyo dado abiertamente a los movimientos revolucionarios, etc.— sirven al mismo fin. Provocan el desmoronamiento de ciertos sectores del frente contrarrevolucionario interior y le hacen inclinarse ante la legitimidad de la revolución. Dan al proletariado una conciencia revolucionaria de sí que refuerza el conocimiento que tiene de su propia fuerza y su propia dignidad.

La madurez ideológica del proletariado ruso se pone de manifiesto precisamente en aquellos aspectos de la revolución que a los ojos de los oportunistas occidentales y sus adoradores de la Europa central pasan por signos de su carácter atrasado, a saber, el aplastamiento claro y sin equívocos de la contrarrevolución interior y la lucha intrépida, tanto ilegal como «diplomática», por la revolución mundial. El proletariado ruso ha llevado su revolución a la victoria no porque las circunstancias le han puesto el poder en las manos (fue éste también el caso del proletariado alemán en el movimiento de 1918 y el del proletariado húngaro en el mismo momento y en marzo de 1919), sino porque, templado por una larga lucha ilegal, ha reconocido claramente la esencia del estado capitalista y ajustado su acción, no a fantasmas ideológicos, sino a la realidad verdadera. El proletariado de la Europa central y occidental tiene todavía un duro camino delante de sí. Para llegar, luchando, a la conciencia de su vocación histórica y de la legitimidad de su dominación, debe aprender primero a discernir el carácter puramente táctico de la legalidad y la ilegalidad, desembarazarse, en resumen, tanto del cretinismo de la legalidad como del romanticismo de la ilegalidad.

Julio de 1920.

CONSIDERACIONES CRÍTICAS ACERCA DE LA CRÍTICA DE LA REVOLUCIÓN RUSA DE ROSA LUXEMBURGO¹

Paul Levi ha creído oportuno publicar un folleto redactado de prisa por la camarada Rosa Luxemburgo en la prisión de Breslau y que quedó inconcluso. Esta publicación ha sido hecha en el momento de los ataques más violentos contra el partido comunista alemán y la Tercera Internacional; constituye una etapa de esa lucha con el mismo título que las revelaciones del *Vorwärts* y el folleto de Friesland; sirve solamente a fines diferentes, más profundos. No son ya, esta vez, la autoridad del partido comunista alemán ni la confianza en la política de la Tercera Internacional las que deben ser sacudidas, sino los fundamentos teóricos de la organización y la táctica bolcheviques. La respetable autoridad de Rosa Luxemburgo debe ser puesta al servicio de esta causa. Su obra póstuma debe suministrar la base teórica para la liquidación de la Tercera Internacional y sus secciones. Por consiguiente no basta recordar que Rosa Luxemburgo modificó más tarde sus ideas. Se trata de ver bien en qué medida tiene ella razón o se equivoca. Pues sería completamente posible —en abstracto— que en el curso de los primeros meses de la revolución ella haya evolucionado en una falsa dirección, que el cambio comprobado en sus opiniones por los camaradas Warski y Zetkin haya representado una tendencia errónea. La discusión debe partir, pues, ante todo, de las opiniones trascritas por Rosa Luxemburgo en ese folleto, independientemente de su actitud ulterior respecto de las mismas. Tanto más cuanto que ya en el folleto firmado por *Junius* y la crítica que hizo de él Lenin, y aun ya en la crítica que Rosa Luxemburgo había publicado en 1904 en el *Neue Zeit* sobre el libro de Lenin *Un paso hacia adelante, dos hacia atrás*, algunas de las divergencias evocadas aquí entre Rosa Luxemburgo y los bolcheviques se han manifestado ya, e intervienen también en parte en la redacción del programa de los spartaquistas.

¹ Rosa Luxemburgo, *La revolución rusa*, 1922.

Lo que está en cuestión es, pues, el contenido efectivo del folleto. También aquí, sin embargo, el principio, el método, el fundamento teórico, el juicio general hecho sobre el carácter de la revolución, que condiciona en último análisis la posición adoptada respecto de las cuestiones particulares, son más importantes que la posición misma asumida respecto de los problemas particulares de la revolución rusa. Éstos, en su mayoría, han sido resueltos en el tiempo trascurrido desde entonces. El mismo Levi lo reconoce en cuanto a la cuestión agraria. Sobre ese punto, pues, no hay necesidad de polemizar hoy. Importa solamente deducir el principio metodológico que nos lleve más cerca del problema central de estas consideraciones, el de *la falsa apreciación del carácter de la revolución proletaria*. Rosa Luxemburgo afirma con insistencia: «Un gobierno socialista que ha llegado al poder debe, sin embargo, en todo caso tomar medidas que vayan en el sentido de las condiciones fundamentales de una ulterior reforma socialista de las relaciones agrarias; debe al menos evitar todo lo que cierre el camino a esas medidas.» Y reprocha a Lenin y los bolcheviques el haber descuidado esto, haber hecho aun lo contrario. Si esta opinión fuera aislada, se podría invocar que la camarada Rosa Luxemburgo —como casi todo el mundo en 1918— estaba insuficientemente informada de los acontecimientos reales en Rusia. Pero si consideramos ese reproche en el contexto de conjunto de su exposición, nos damos cuenta enseguida que sobrestima considerablemente el poder efectivo de que disponían los bolcheviques en cuanto a la forma del arreglo de la cuestión agraria. La revolución agraria era ya un hecho, un hecho completamente independiente de la voluntad de los bolcheviques o de la voluntad del proletariado. Los campesinos habrían repartido la tierra de todas maneras sobre la base de la expresión elemental de su interés de clase. Y ese movimiento elemental hubiera barrido a los bolcheviques si se hubieran opuesto al mismo, como ha barrido a los mencheviques y los socialistas revolucionarios. Para plantear correctamente el problema de la cuestión agraria no hay, pues, que preguntarse si la reforma agraria de los bolcheviques era una medida socialista o iba en el sentido del socialismo, sino si, en la situación de entonces, en que el movimiento ascendente de la revolución tendía hacia su punto crucial, todas las fuerzas elementales de la sociedad burguesa en descomposición debían estar unidas contra la burguesía organizándose en contrarrevolución (fueran esas fuerzas «purementemente» proletarias o pequeñoburguesas o se movieran o no en el sentido del socialismo). Pues había que tomar posición frente a ese movimiento campesino elemental, que tendía al reparto de tierras. Y esta toma de posición no podía ser más que un sí o un no claro y sin equívocos. Se debía o bien ponerse a la cabeza de ese movimiento, o bien aplastarlo por las armas, en cuyo caso se llega a ser forzosamente prisionero de la burguesía, necesari-

riamente aliada en ese punto, como ocurrió efectivamente, a los menchevíques y a los socialistas revolucionarios. No podía pensarse, en ese momento, en «desviar» progresivamente el movimiento «en el sentido del socialismo». Esto podía y debía ser intentado más tarde. En qué medida esta tentativa ha fracasado realmente (sobre esto el expediente está lejos de haberse cerrado; hay «tentativas abortadas» que, sin embargo, en otro contexto y más tarde, dan frutos) y cuáles son las causas de ese fracaso, no es este lugar para discutirlo. Pues lo que se discute ahora es la decisión de los bolchevíques *en el momento de la toma del poder*. Y aquí hay que comprobar que, para los bolchevíques, la elección no estaba entre una reforma agraria en el sentido del socialismo y otra que se alejara de éste; no se podía hacer otra cosa que *mobilizar para la revolución proletaria las energías liberadas del movimiento campesino elemental o bien —oponiéndose a él— aislar sin esperanza al proletariado y contribuir a la victoria de la contrarrevolución*.

La misma Rosa Luxemburgo lo reconoce sin rodeos: «Como medida política para reforzar el gobierno socialista proletario era una excelente táctica. Pero la medalla tenía desgraciadamente su reverso: la toma de posesión inmediata de las tierras por los campesinos no tenía nada en común con una economía socialista.» Sin embargo, cuando a la apreciación correcta de la *táctica política* de los bolchevíques ella une pese a todo su reproche contra la manera de actuar de éstos *en el plano económico y social*, se ve aparecer ya la esencia de su apreciación de la revolución rusa, de la revolución proletaria: la sobrestimación de su carácter puramente proletario y, por tanto, la sobrestimación del poder exterior y la lucidez y madurez interiores que la clase proletaria puede poseer en la primera fase de la revolución y ha poseído efectivamente. Y se ve aparecer al mismo tiempo, como el reverso, la *subestimación* de la importancia de los elementos no proletarios fuera de la clase y del poder de tales ideologías dentro del proletariado mismo. Esta falsa apreciación de las verdaderas fuerzas motrices conduce al aspecto decisivo de su posición falsa: a la *subestimación del papel del partido* en la revolución, a la subestimación de la acción política conciente, por oposición al movimiento elemental bajo la presión de la necesidad de la evolución económica.

II

Más de un lector hallará que es exagerado hacer de ello una cuestión de principio. Para hacer comprender más claramente la exactitud objetiva de nuestro juicio, debemos volver a las cuestiones particulares del folleto. La posición de Rosa Luxemburgo

276 sobre la cuestión de las nacionalidades en la revolución rusa remite a las discusiones críticas del tiempo de guerra, al *Folleto de Junius* y a la crítica que hace en él de Lenin.

La tesis que Lenin ha combatido siempre obstinadamente (y no solamente en ocasión del *Folleto de Junius*, en que reviste su forma más clara y característica) es la siguiente: «En la época del imperialismo desencadenado no puede ya haber guerra nacional.»¹ Esta oposición puede parecer puramente teórica. Pues sobre el carácter imperialista de la guerra mundial había un acuerdo completo entre *Junius* y Lenin. Estaban también de acuerdo sobre el hecho de que los aspectos particulares de la guerra que, considerados aisladamente, constituirían guerras nacionales, debían necesariamente, por pertenecer a un contexto de conjunto imperialista, ser evaluados como fenómenos imperialistas (Servia y la actitud justa de los camaradas serbios). Pero, objetiva y prácticamente, surgen inmediatamente cuestiones de la más alta importancia. En primer lugar, una evolución que hace de nuevo posible guerras nacionales y sin duda poco verosímil. Su aparición depende del ritmo al cual se opera el tránsito de la fase de la guerra imperialista a la de la guerra civil. Así, es falso generalizar el carácter imperialista de la época presente hasta el punto de que se llegue a negar la posibilidad misma de guerras nacionales, pues esto podría llevar eventualmente al político socialista a actuar como reaccionario (por fidelidad a los principios). En segundo lugar, los levantamientos de los pueblos coloniales y semicoloniales constituyen necesariamente guerras nacionales que los partidos revolucionarios deben sostener absolutamente, ante las cuales la neutralidad sería directamente contrarrevolución (actitud de Serrati frente a Kemal). En tercer lugar, no hay que olvidar que no solamente en las capas pequeño-burguesas (cuyo comportamiento puede, en ciertas condiciones, favorecer grandemente la revolución), sino también en el mismo proletariado, particularmente en el proletariado de las naciones oprimidas, las ideologías nacionalistas han permanecido vivas. Y su receptividad al internacionalismo verdadero no puede ser despertada por una anticipación utópica —en pensamiento— sobre la situación socialista y el futuro en que ya no habrá cuestión de nacionalidades, sino solamente *haciendo la prueba, prácticamente, de que una vez victorioso el proletariado de una nación oprimida ha roto con las tendencias de opresión del imperialismo hasta las últimas consecuencias, hasta el derecho completo de autodeterminación, e «incluso hasta el derecho a separarse del estado»*. A decir verdad, a esta palabra de orden debe responder como complemento, en el proletariado del pueblo oprimido, la palabra de orden de la solidaridad, de la federación. Sólo esas dos palabras de orden *juntas* pueden ayudar al proletariado, a quien el simple hecho de su victoria no hace perder su contaminación de las ideologías nacionalistas capitalistas, a salir de la crisis ideológica de

¹ Cf. *Directivas para las tareas de la socialdemocracia internacional*. Tesis 5.

la fase de transición. La política de los bolcheviques en ese campo se ha revelado justa, a despecho de los fracasos de 1918. Pues aun sin la palabra de orden del pleno derecho a disponer de sí mismo, la Rusia soviética habría perdido, después de Brest-Litovsk, los estados limítrofes y Ucrania. Sin esta política, sin embargo, no habría recobrado ni esta última ni las repúblicas caucásicas, etc. La crítica de Rosa Luxemburgo ha sido, en ese punto, refutada por la historia. Y no nos habríamos ocupado tan largamente de este problema, refutado ya por Lenin en su crítica al *Folleto de Junius (Contra la corriente)*, si no apareciera allí la misma concepción del carácter de la revolución proletaria que la ya analizada por nosotros en la cuestión agraria. Tampoco aquí ve Rosa Luxemburgo la elección, impuesta por el destino, entre necesidades no «puramente» socialistas, ante la cual la revolución proletaria está colocada en sus comienzos. No ve la necesidad, para el partido revolucionario del proletariado, de movilizar todas las fuerzas revolucionarias (en el momento dado) y organizar así claramente y lo más poderosamente posible (en el momento en que las fuerzas se miden) el frente de la revolución frente a la contrarrevolución. Rosa Luxemburgo opone sin cesar, a las exigencias del momento, los principios de etapas futuras de la revolución. Esta actitud constituye el fundamento de los desarrollos finalmente decisivos de este folleto: los referentes a la violencia y la democracia, al sistema de los soviets y el partido. Hace falta, pues, reconocer esas opiniones en su verdadera esencia.

III

Rosa Luxemburgo se une, en su escrito, a los que desapruueban de la manera más clara la disolución de la Constituyente, la construcción del sistema de los consejos, la supresión de los derechos, la burguesía, la falta de «libertad», el recurso al terror, etc. Nos encontramos así situados ante la tarea de mostrar qué posiciones teóricas fundamentales han llevado a Rosa Luxemburgo —que siempre ha sido el portavoz insuperado, el maestro y dirigente inolvidable del marxismo revolucionario— a oponerse de manera tan radical a la política revolucionaria de los bolcheviques. He indicado ya los momentos más importantes en su apreciación de la situación. Ahora hay que dar un paso más en ese escrito de Rosa Luxemburgo para poder reconocer el factor de que derivan lógicamente esas opiniones.

Es la sobrestimación *del carácter orgánico* de la evolución histórica. Rosa Luxemburgo ha demostrado de manera resonante —contra Bernstein— la inconsistencia del «tránsito natural» pacífico al socialismo. Ha demostrado de manera convincente la marcha dialéctica de la evolución, el fortalecimiento creciente de

278 las contradicciones internas del sistema capitalista, no solamente en el plano puramente económico, sino también en cuanto a las relaciones de la economía y la política: «Las relaciones de producción de la sociedad capitalista se acercan cada vez más a la sociedad socialista; sus relaciones políticas y jurídicas, en cambio, levantan entre la sociedad capitalista y la sociedad socialista un muro cada vez más alto.»¹ Así, la necesidad de una modificación violenta, revolucionaria, es probada a partir de las tendencias de la evolución de la sociedad. Ya aquí, a decir verdad, está oculta en germen la concepción según la cual la revolución debiera solamente apartar los obstáculos «políticos» en el camino de la evolución económica. Solamente que las contradicciones dialécticas de la producción capitalista son aclaradas allí tan fuertemente, que es difícil —en ese contexto— llegar a tales conclusiones. Rosa Luxemburgo no discute allí tampoco, en cuanto a la revolución rusa, la necesidad de la violencia en general. «El socialismo tiene como condición —dice— una serie de medidas violentas contra la propiedad, etc.»; igualmente, más tarde, el programa de los spartaquistas reconoce que «a la violencia de la contrarrevolución burguesa debe ser opuesta la violencia revolucionaria del proletariado».²

Sin embargo, este reconocimiento del papel de la violencia no se refiere sino al aspecto *negativo*, a los obstáculos a apartar, y no en modo alguno a la construcción misma del socialismo. Éste no se deja «otorgar, introducir a golpes de úcases». «El sistema socialista de sociedad —dice Rosa Luxemburgo— no debe ni puede ser sino un producto histórico, nacido de su propia escuela, la escuela de la experiencia que, como la naturaleza orgánica de que ella es a fin de cuentas una parte, tiene la buena costumbre de producir siempre al mismo tiempo que una necesidad real social también los medios de su satisfacción, y junto a determinados problemas, también su solución.»

No quiero detenerme largo tiempo en el carácter notablemente no dialéctico de esta forma de pensamiento en la gran dialéctica que es de ordinario Rosa Luxemburgo. Observemos simplemente de paso que una oposición rígida, una separación mecánica de lo «positivo» y lo «negativo», de la «destrucción» y la «construcción», contradice directamente el hecho de la revolución. Pues en las medidas revolucionarias del estado de los proletarios, sobre todo inmediatamente después de la toma del poder, la separación de lo positivo y lo negativo no es concebible y es menos realizable todavía en la práctica. Combatir a la burguesía, arrancar de sus manos los medios del poder en la lucha de clases económica es una y la misma cosa —sobre todo al comienzo de la revolución— que las primeras diligencias para organizar la economía. Es sabido que esas primeras tentativas deben ser más tarde profundamente corregidas. Sin embargo, aun las formas posteriores de organización

¹ *¿Reforma social o revolución?* (Folleto de Rosa Luxemburgo.)

² *Informe sobre el congreso de fundación del Partido Comunista de Alemania.*

conservarán, tanto tiempo como dure la lucha de clases —es decir, largo tiempo—, ese carácter «negativo» de lucha, esa tendencia a la destrucción y la opresión. Las formas económicas de las futuras revoluciones proletarias victoriosas en Europa podrán ser muy diferentes de las de la revolución rusa; parece muy poco verosímil, sin embargo, que la etapa del «comunismo de guerra» (al cual se refiere la crítica de Rosa Luxemburgo) pueda ser evitada enteramente y desde todo punto de vista.

Más importante aún que el lado histórico del texto que acaba de ser citado es, sin embargo, el método que revela. Se manifiesta allí, en efecto, una tendencia que sin duda se podría caracterizar más claramente con la expresión de *tránsito ideológico natural al socialismo*. Lo sé: Rosa Luxemburgo ha sido, al contrario, una de las primeras en llamar la atención sobre la transición plena de crisis, de recaídas, del capitalismo al socialismo.¹ Tampoco en ese escrito faltan textos que van en el mismo sentido. Si a pesar de todo hablo de tal tendencia, no la entiendo, evidentemente, en el sentido de un oportunismo cualquiera, como si Rosa Luxemburgo se hubiera representado la revolución de tal manera que la evolución económica lleve al proletariado bastante lejos para que no haya ya, llegado a una madurez ideológica suficiente, sino que recoger los frutos del árbol de esa evolución y recurrir efectivamente a la violencia sólo para apartar los obstáculos «políticos». Rosa Luxemburgo estaba perfectamente clara sobre las recaídas necesarias, las correcciones, las faltas de los períodos revolucionarios. Su tendencia a sobrestimar el elemento orgánico de la evolución se manifiesta simplemente en la convicción—dogmática— de que son producidos «al mismo tiempo que una necesidad real social también los medios de su satisfacción, y junto a determinados problemas, también su solución».

La *sobrestimación de las fuerzas espontáneas, elementales, de la revolución*, especialmente en la clase históricamente llamada a dirigirla, determina su posición respecto de la Constituyente. Rosa reprocha a Lenin y Trotski una «concepción esquemática rígida», porque de la composición de la Constituyente ha concluido que ésta era impropia para ser el órgano de la revolución proletaria. Exclama ella: «¡Cómo contradice esto toda la experiencia histórica! Ésta nos muestra, al contrario, que el fluido vivo de la voluntad popular rodea constantemente los cuerpos representativos, los penetra, los orienta.» Y de hecho ella se refiere, en un pasaje anterior, a las experiencias de las revoluciones inglesa y francesa en cuanto a los cambios de orientación de los cuerpos parlamentarios. Esta comprobación de los hechos es enteramente justa. Sólo que Rosa Luxemburgo no subraya bastante claramente que esos «cambios de orientación» se parecen diabólicamente, en su esencia, a la disolución de la Constituyente. Las organizaciones revolucionarias de los elementos entonces más claramente progresivos de la revolución (los «consejos de soldados»

¹ ¿Reforma social o revolución?

280 del ejército inglés, las secciones parisienses, etc.) han, en efecto, *apartado constantemente, por la violencia, a los elementos retrógrados de los cuerpos parlamentarios, trasformando así esos cuerpos parlamentarios de conformidad con el nivel de la revolución. Tales trasformaciones no podían, en una revolución burguesa, ser en la mayoría de los casos sino desplazamientos en el seno del órgano de lucha de la clase burguesa: el parlamento. Y aun ahí es muy notable, sin embargo, ver qué poderoso refuerzo de la acción de los elementos extraparlamentarios (semiproletarios) se efectúa en la gran revolución francesa en comparación con la revolución inglesa. La revolución rusa de 1917 aporta —al pasar por las etapas de 1871 y 1905— el tránsito brusco de esos refuerzos cuantitativos al cambio cualitativo. Los soviets, las organizaciones de los elementos más concientemente progresistas de la revolución, no se han conformado esta vez con «depurar» la Constituyente de todos los partidos, salvo los bolcheviques y los socialistas revolucionarios de izquierda (a lo cual Rosa Luxemburgo, sobre la base de sus propios análisis, no debiera replicar nada): los han sustituido. Los órganos proletarios y (semiproletarios) de control y promoción de la revolución burguesa se han convertido en órganos de lucha y de gobierno del proletariado victorioso.*

IV

Ahora bien, Rosa Luxemburgo se niega enérgicamente a dar ese «salto». Y no solamente porque subestima el carácter abrupto, violento, «inorgánico», de esas trasformaciones de los cuerpos parlamentarios de otro tiempo, sino *porque no reconoce la forma soviética como forma de lucha y de gobierno del período de transición, como forma de lucha para conquistar e imponer las condiciones del socialismo.* Advierte más bien en los soviets la «superestructura» de la época de la evolución social y económica, en que la trasformación, en el sentido del socialismo, está ya terminada en su mayor parte. «Es una insensatez calificar el derecho electoral como producto de la fantasía, producto utópico y sin lazo con la realidad social. Por ello justamente no es un instrumento serio de la dictadura del proletariado. Es un anacronismo o una anticipación de la situación jurídica, que está en su lugar sobre una base económica ya enteramente socialista, no en la fase de transición de la dictadura del proletariado.¹

¹ Rosa Luxemburgo diserta aquí sobre el derecho electoral elaborado por el gobierno soviético. Para aclarar un poco más el sentido de la cita de Lukács, transcribimos algunos fragmentos que la preceden en el texto de Rosa Luxemburgo: «Al igual que cualquier derecho jurídico en general, el derecho al voto debe evaluarse, no sobre la base de esquemas abstractos de “justi-

Aquí Rosa Luxemburgo toca, con la lógica inconvencible que le es propia, aun cuando se equivoca, una de las cuestiones más importantes; la apreciación teórica del periodo de transición. Se trata del papel que corresponde al estado (a los soviets como forma estatal del proletariado victorioso) en la transformación económica y social de la sociedad. ¿Se trata aquí solamente de una situación producida por las fuerzas motrices económicas —actuando más allá de la conciencia o reflejándose cuando más en una «falsa» conciencia—, situación que es sancionada *tarde* y protegida por el estado proletario, su derecho, etc.? ¿O bien esas formas de organización del proletariado tienen, en la construcción económica del periodo de transición, una función *concientemente determinante*? Ciertamente que la afirmación de Marx, en su *Critica del programa de Gotha*, de que «el derecho no puede nunca ser más elevado que la forma económica de la sociedad» conserva todo su valor. Pero no se sigue de ello que la *función social del estado proletario*, y por consiguiente su posición en el sistema de conjunto de la sociedad proletaria, sea la misma que la del estado burgués en la sociedad burguesa. En una carta a Conrad Schmidt, Engels define esta última de una manera esencialmente negativa. El estado puede promover una evolución económica presente, puede oponerse a ella o puede «cortar ciertas direcciones y prescribirle otras». «Pero está claro —añade— que, en el segundo y tercer caso, el poder político puede causar grandes daños a la evolución económica y provocar un despilfarro masivo de fuerzas y materia.»¹ Se puede, pues, preguntar si la función económica y social del estado proletario es la misma que la del estado burgués. ¿Puede solamente —en el caso más favorable— activar o frenar una evolución económica independiente de él, es decir, *completamente primaria con relación a él*? Está claro que la respuesta al reproche hecho por Rosa Luxemburgo a los bolcheviques depende de la respuesta a esta cuestión. Si la respuesta es afirmativa, entonces Rosa Luxemburgo tiene razón: el estado proletario (el sistema de los soviets) no puede surgir sino como «superestructura» ideológica, *después del triunfo de la subversión económico-social y como su consecuencia*.

cia" o de la fraseología democrática burguesa, sino en relación con la situación social y económica a la que se ajusta: el sufragio electoral elaborado por el gobierno soviético está calculado precisamente para el periodo de transición de la forma social capitalista-burguesa a la socialista, es decir, para el periodo de la dictadura del proletariado. De acuerdo con la interpretación de esta dictadura —interpretación representada por Lenin y Trotski—, sólo se concede el derecho electoral a aquellos que viven de su propio trabajo, y se les niega a todos los demás.

»Es evidente que un derecho de voto de este tipo sólo tiene cabida en una sociedad que esté, aun económicamente, en condiciones de ofrecer a todos aquellos que quieren trabajar la posibilidad de alcanzar una vida decente y civilizada, a través de su propio trabajo. ¿Es este el caso de la Rusia actual?... En realidad, la medida de que hablamos priva de todo derecho a esos amplios y crecientes sectores de la pequeña burguesía y del proletariado para los cuales la organización económica no prevé ningún medio para ejercer la obligación del trabajo.»

¹ Carta del 27 de octubre de 1890. En Marx-Engels, *Estudios filosóficos*, Ed. Sociales, 1947, pp. 126-127.

282 Muy otra es, sin embargo, la situación si vemos la función del estado proletario cuando echa los fundamentos de la organización socialista, conciente, pues, de la economía. Nadie evidentemente (y el partido comunista ruso menos que cualquiera) se imagina que es posible simplemente «decretar» el socialismo. Los fundamentos del modo de producción capitalista y, con ellos, la necesidad de «leyes naturales», actuando automáticamente, no son eliminadas del todo por el hecho de que el proletariado ha tomado el poder y realiza en las instituciones una socialización, aun muy avanzada, de los medios de producción. Su abolición, su sustitución por el modo de economía socialista concientemente organizado, no deben, sin embargo, ser discernidas solamente como un proceso de largo aliento, sino más bien como una lucha encarnizada librada concientemente. El terreno debe ser *conquistado* pulgada a pulgada a esa «necesidad». Toda sobrestimación de la madurez de la situación y del poder del proletariado, toda subestimación de la violencia de las fuerzas adversas se pagan amargamente en la forma de crisis, de recaídas, de evoluciones económicas que retrotraen por fuerza a una situación anterior al punto de partida. Pero sería también falso, una vez comprendido que límites determinados, a menudo muy estrechos, son trazados al poder del proletariado, a la capacidad de regular concientemente el orden económico, concluir de ello que la «economía» del socialismo se realizará de alguna manera por sí misma, es decir, como en el capitalismo, por las «leyes ciegas» de sus fuerzas motoras. «Engels no piensa en lo absoluto —dice Lenin en el comentario de la carta a Kautsky, del 12 de setiembre de 1891— que “lo económico” obviaría inmediatamente por sí mismo todas las dificultades del camino... La adaptación de lo político a lo económico tendrá lugar inevitablemente, pero no de golpe ni tampoco de manera simple, sin dificultades e inmediatamente.»¹ La reglamentación conciente, organizada, del orden económico no puede ser realizada sino concientemente, y el órgano de esta realización es justamente el estado proletario, el sistema de los soviets. Los soviets son, pues, de hecho «una anticipación de la situación jurídica» de una fase ulterior de la división de las clases, pero no son, sin embargo, una utopía vacía y suspendida en el aire; son, al contrario, *el único medio apropiado para que esta situación anticipada adquiera realmente vida*. Pues «por sí mismo», bajo el efecto de las leyes naturales de la evolución económica, el socialismo no se establecería jamás. Es cierto que las leyes naturales empujan al capitalismo a su crisis última, pero al fin de *su* camino sería el aniquilamiento de toda civilización, una nueva barbarie.

Aquí está precisamente la diferencia más profunda entre las revoluciones burguesas y proletarias. La tan brillante marcha de las revoluciones burguesas descansa socialmente en el hecho de que, en una sociedad cuya estructura absolutista feudal está *profundamente minada por el capitalismo ya fuertemente desarrollado*,

¹ Lenin-Zinovieiev, *Contra la corriente*.

esas revoluciones sacan las consecuencias políticas, estatales, jurídicas, etc., de una evolución económico-social ya ampliamente realizada. Pero el elemento realmente revolucionario es la transformación económica del orden de producción feudal en orden capitalista, de manera que se podría concebir teóricamente esta evolución sin *revolución burguesa*, sin transformación política por parte de la burguesía revolucionaria; lo que restara de la superestructura absolutista feudal y no habría sido eliminado por «revoluciones desde arriba» se hundiría «por sí mismo» en la época del capitalismo ya completamente desarrollado. (La evolución alemana corresponde en parte a este esquema.)

Es verdad que una revolución proletaria también sería inconcebible, si sus condiciones y presupuestos económicos no se hubieran producido ya en el seno de la sociedad capitalista por la evolución de la producción capitalista. Pero la diferencia enorme entre los dos tipos de evolución reside en que *el capitalismo se ha desarrollado ya, como modo económico, en el interior del feudalismo, destruyéndolo*, mientras que sería una utopía fantástica imaginarse que en el interior del capitalismo puede desarrollarse en dirección del socialismo otra cosa que, de una parte, *las condiciones económicas objetivas de su posibilidad*, que no pueden ser *transformadas* en elementos reales del modo de producción socialista sino después de la caída y como consecuencia de la caída del capitalismo, y de otra parte el desarrollo del proletariado como clase. Piénsese en la evolución recorrida por la manufactura y el sistema de arriendo capitalista cuando el orden social feudal existía todavía. No tenían ya necesidad, de hecho, sino de quitar las barreras jurídicas del camino de su libre desarrollo. La concentración del capital en cárteles, trusts, etc., constituye, al contrario, una condición ciertamente ineluctable de la transformación del modo de producción capitalista en modo de producción socialista; pero aun la concentración capitalista más avanzada será, en el plano económico también, cualitativamente diferente de una organización socialista, y no podrá mudarse «por sí misma» en ésta ni ser transformada «jurídicamente» en ésta en el marco de la sociedad capitalista. El fracaso tragicómico de todas las «tentativas de socialización» en Alemania y Austria es una prueba sin duda bastante clara de esta última imposibilidad.

Después de la caída del capitalismo comienza *un proceso largo y doloroso* en esta dirección, lo que no contradice esa oposición. Al contrario. No sería pensar de manera dialéctica e histórica exigir, porque se ha comprobado que el socialismo no puede ser realizado sino como *transformación conciente de toda la sociedad*, que esa transformación tenga lugar de un solo golpe y no en forma de proceso. Ese proceso es, sin embargo, *cualitativamente* diferente de la transformación de la sociedad feudal en sociedad burguesa. Y justamente esta diferencia cualitativa se expresa más claramente en la función cualitativamente diferente que corresponde en la revolución al estado, el cual, por consiguiente,

284 como dice Engels, «no es ya un estado en el sentido propio», y en la relación cualitativamente diferente entre la política y la economía. Ya la conciencia que tiene el proletariado del papel del estado en la revolución proletaria, en oposición al enmascaramiento ideológico de éste en la revolución burguesa, conciencia que *prevé* y subvierte y que se opone al conocimiento burgués, viniendo necesariamente tarde, indica crudamente la oposición. Es lo que desconoce Rosa Luxemburgo en su crítica de la sustitución de la Constituyente por los soviets *ella se representa la revolución proletaria bajo las formas estructurales de las revoluciones burguesas.*

V

Al oponer de manera tajante la apreciación «orgánica» y la apreciación dialéctica revolucionaria de la situación, podemos penetrar más profundamente aún en las formas de pensamiento de Rosa Luxemburgo, hasta el problema del papel del partido en la revolución, y por ello hasta la actitud ante la concepción bolchevique del partido y sus consecuencias tácticas y organizativas.

La oposición entre Lenin y Rosa Luxemburgo se remonta bastante lejos en el pasado. Se sabe que, en el momento de la primera querrela entre mencheviques y bolcheviques sobre la organización, Rosa Luxemburgo tomó partido contra estos últimos. Ella no se oponía a los bolcheviques en el plano político y táctico, sino en el plano puramente organizativo. En casi todas las cuestiones de táctica (huelga de masas, juicio sobre la revolución de 1905, imperialismo, lucha contra la guerra mundial que venía, etc.), Rosa Luxemburgo y los bolcheviques seguían siempre un camino común. Así, en Stuttgart, precisamente en la resolución decisiva sobre la guerra, fue ella la representante de los bolcheviques. Y, sin embargo, su oposición es mucho menos ocasional de lo que tan numerosos acuerdos políticos y tácticos pudieran dar la impresión, aun si, por otra parte, no hay que concluir de ello que sus caminos se separan rigurosamente. La oposición entre Lenin y Rosa Luxemburgo era, pues, la siguiente: ¿la lucha contra el oportunismo, sobre la cual estaban de acuerdo en el plano político y en el de los principios, es una lucha *intelectual en el interior* del partido revolucionario del proletariado o bien esa lucha debe decidirse en el terreno de la *organización*? Rosa Luxemburgo combate esta última concepción. Primero advierte una exageración en el papel central que los bolcheviques conceden a las cuestiones de organización como garantía del espíritu revolucionario en el movimiento obrero. Es de opinión que el principio realmente revolucionario debe ser buscado exclusiva-

mente en la espontaneidad elemental de las masas, con relación a las cuales las organizaciones centrales del partido tienen siempre un papel conservador e inhibitor. Cree que una centralización efectivamente realizada no haría sino acentuar la «escisión entre el impulso de las masas y las vacilaciones de la socialdemocracia».¹ Después, considera la forma misma de la organización como algo que crece orgánicamente, no como algo «fabricado». «En el movimiento socialdemócrata la organización también... es un producto histórico de la lucha de clases en el cual la socialdemocracia introduce simplemente la conciencia política.»² Y esta concepción a su vez sostenida por la concepción de conjunto que tiene Rosa Luxemburgo del *desenvolvimiento previsible del movimiento revolucionario*, concepción de la que ya hemos visto las consecuencias prácticas en la crítica de la reforma agraria bolchevique y de la palabra de orden del derecho de los pueblos a disponer de sí mismos. Dice ella: «El principio que hace de la socialdemocracia el representante de la clase proletaria, pero al mismo tiempo el representante del conjunto de los intereses progresistas de la sociedad y de todas las víctimas oprimidas del orden social burgués no significa solamente que, en el programa de la socialdemocracia, todos esos intereses están reunidos en tanto que ideas. Este principio se hace verdad bajo la forma de la evolución histórica, en virtud de la cual la socialdemocracia, en tanto que *partido político*, se convierte poco a poco en el refugio de los elementos insatisfechos más diversos y llega a ser verdaderamente el partido del pueblo contra una ínfima minoría de la burguesía reinante.»³ De ello resulta que, según las opiniones de Rosa Luxemburgo, los frente de la revolución y la contrarrevolución se dibujan poco a poco y «orgánicamente» (aun antes que la revolución haya llegado a ser actual) y que *el partido llega a ser el punto de unión organizativa de todas las capas puestas en movimiento contra la burguesía por el curso de la evolución*. Se trata solamente de impedir que la idea de la lucha de clases resulte diluida a causa de ello y sufra deformaciones pequeñoburguesas. Aquí la centralización organizativa puede y debe aportar su ayuda, pero solamente en el sentido en que es «simplemente un poderoso medio exterior, para la mayoría proletaria revolucionaria efectivamente existente en el partido, de ejercer la influencia determinante»⁴

Rosa Luxemburgo parte, pues, por un lado, de la idea de que la clase obrera entrará en la revolución formando un bloque uniformemente revolucionario, sin ser contaminada o desviada del camino recto por las ilusiones democráticas de la sociedad burguesa.⁵ Parece admitir, por otro lado, que las capas pequeñoburguesas de la sociedad burguesa, amenazadas mortalmente en su

¹ *Neue Zeit*, XXII, vol. 2, p. 491.

² *Ibid.*, p. 486. *Subrayado del autor.*

³ *Ibid.*, pp. 533-534.

⁴ *Ibid.*, p. 534.

⁵ *Huelga de masas.*

286 **existencia social por la agravación revolucionaria de la situación económica, se unirán también en el plano del partido, en el plano organizativo, con el proletariado combatiente. Si esta suposición es correcta, de ello deriva evidentemente el rechazo de la concepción bolchevique del partido; el fundamento político de esta concepción es justamente que el proletariado debe hacer la revolución en *alianza*, es cierto, pero en la unidad organizativa con las otras capas que combaten a la burguesía y que debe necesariamente entrar en conflicto con ciertas capas proletarias que combaten al lado de la burguesía contra el proletariado revolucionario. No hay que olvidar que la primera ruptura con los mencheviques no ha sido solamente por la cuestión de los estatutos de la organización, sino también por el problema de la alianza con la burguesía «progresista» (lo que ha significado prácticamente, entre otras cosas, el abandono del movimiento campesino revolucionario), por el problema de la coalición con esta burguesía para realizar y consolidar la revolución burguesa. Se ve por qué, aunque ella haya marchado en todas las cuestiones de táctica política con los bolcheviques contra sus adversarios oportunistas y aunque haya desenmascarado siempre todo oportunismo de la manera no sólo más penetrante y ardiente, sino también la más profunda y más radical, Rosa Luxemburgo debía necesariamente seguir otros caminos en la apreciación del peligro oportunista y por consiguiente en el método para combatirlo. Pues si la lucha contra el oportunismo es discernida exclusivamente como una lucha intelectual en el interior del partido, debe, desde luego, ser conducida de manera que todo el peso caiga sobre el esfuerzo de la persuasión de los partidarios del oportunismo, sobre la obtención de una mayoría en el interior del partido. Es natural que, de esta manera, la lucha contra el oportunismo se fracciona en una serie de combates particulares aislados, en los cuales los aliados de ayer pueden convertirse en los adversarios de hoy y a la inversa. Un combate contra el oportunismo como orientación no puede cristalizarse de esta manera: el terreno de la «lucha intelectual» cambia de acuerdo con los problemas en cuestión y con él la composición de los grupos que se combaten. (Kautsky en la lucha contra Bernstein y en el debate sobre la huelga de masa, Pannekoek en la querrela sobre la acumulación; la actitud de Lensch en esta cuestión y durante la guerra, etc.) Ese desenvolvimiento no organizado no ha podido impedir completamente, aun en los partidos no rusos, la formación de una derecha, un centro y una izquierda. Pero el carácter simplemente ocasional de esos agrupamientos ha impedido que esas oposiciones se destaquen claramente en el plano intelectual y organizativo (y por tanto de partido), y debía como consecuencia, necesariamente, conducir a reagrupamientos enteramente falsos y, cuando se han consolidado al fin en el plano de la organización, suscitar obstáculos importantes a la clarificación en el interior de la clase obrera. (Stroebeel en el grupo de la «Internacional»; el «pacifismo» como factor de la separación de los derechistas; Bernstein en el Partido Socialista Independiente; Serrati y Zimmerwald; Clara Zetkin en**

la conferencia internacional de mujeres). Esos peligros han sido acrecentados, sin embargo, por el hecho de que la lucha no organizada, simplemente intelectual, contra el oportunismo, ha llegado a ser muy fácilmente y a menudo —como en la Europa central y occidental el aparato del partido estaba a menudo en manos de la derecha o del centro— una lucha contra el partido en general como forma de organización. (Pannekoek, Rühle, etc.)

En el tiempo del primer debate entre Rosa Luxemburgo y Lenin e inmediatamente después, esos peligros no eran, es verdad, claramente visibles, al menos para los que no estaban en condiciones de utilizar de manera crítica la experiencia de la primera revolución rusa. Sin embargo, Rosa Luxemburgo estaba justamente entre los mejores conocedores de la situación rusa. Que haya adoptado aquí en lo esencial el punto de vista de la izquierda no rusa, la cual se reclutaba principalmente en esa capa radical del movimiento obrero que no tenía ninguna experiencia revolucionaria práctica, no puede comprenderse sino a partir de su concepción de conjunto «orgánico». Se ve con evidencia, a partir de las explicaciones dadas hasta aquí, por qué en su análisis, por otra parte magistral, de los movimientos de huelgas de masas en la primera revolución rusa, no habla en lo absoluto del papel de los mencheviques en los movimientos políticos de esos años. Con esto, ella ha visto claramente y combatido siempre enérgicamente los peligros tácticos y políticos de toda actitud oportunista. Pero era de opinión de que tales oscilaciones hacia la derecha deben ser y son liquidadas, de alguna manera espontáneamente, por la evolución «orgánica» del movimiento obrero. Concluye, pues, su artículo polémico contra Lenin con estas palabras: «Y en fin, sea dicho francamente entre nosotros: los errores que un verdadero movimiento obrero revolucionario comete son históricamente de una fecundidad y un valor incomparablemente más grandes que la infalibilidad del mejor de los comités centrales.»¹

VI

Cuando la guerra mundial ha estallado, cuando la guerra civil se ha hecho actual, esta cuestión, que era entonces «teórica», ha llegado a ser una cuestión práctica y candente. *El problema de la organización se ha transformado en problema de táctica política.* El problema del menchevismo ha llegado a ser la cuestión crucial de la revolución proletaria. La victoria sin resistencia de la burguesía imperialista en el conjunto de la Segunda Internacional, durante los días de la movilización en 1914, y la posibilidad que

¹ *Ibid.*

288 tuvo la burguesía de explotar y consolidar esta victoria durante la guerra mundial, no podían ser discernidas y apreciadas como un «infortunio» o como la simple consecuencia de una «traición», etc. Si el movimiento obrero quería recobrase de esta derrota, era necesario concebir ese fracaso, esa «traición», en relación con la historia del movimiento obrero: hacer reconocer el social-chovinismo, el pacifismo, etc., como una consecuencia lógica del oportunismo en tanto que orientación.

Este conocimiento es una de las principales conquistas imperecederas de la actividad de Lenin durante la guerra mundial. Su crítica del *Folleto de Junius* interviene justamente en ese punto: la discusión insuficiente del oportunismo como orientación. Es verdad que el *Folleto de Junius* y, antes que éste, la *Internacional*¹ estaban llenos de una polémica teóricamente correcta contra la traición de los derechistas y las vacilaciones del centro en el movimiento obrero alemán. Pero esta polémica tenía que ver con la teoría y la propaganda, no con la organización, porque estaba animada de una misma creencia: se trataba solamente de «divergencias de opinión» en el interior del partido revolucionario del proletariado. La exigencia organizativa de las tesis añadidas al *Folleto de Junius* (tesis 10-12) constituye, es cierto, la fundación de una nueva Internacional. Esta exigencia queda, sin embargo, supendida en el vacío: faltan las vías intelectuales y, por consiguiente, organizativas de su realización.

El problema de la organización se transforma aquí en un problema político para todo el proletariado revolucionario. La impotencia de todos los partidos obreros ante la guerra mundial debe ser concebida como un hecho de la historia mundial y, por tanto, como una consecuencia necesaria de toda la historia del movimiento obrero. El hecho de que, casi sin excepción, una capa dirigente influyente de los partidos obreros se coloque abiertamente al lado de la burguesía y que otra parte haga alianzas secretas, no confesadas, con ella —y que sea posible a ambas, intelectual y organizativamente, conservar al mismo tiempo bajo su dirección a las capas decisivas del proletariado— debe constituir el punto de partida de la apreciación de la situación y de la tarea del partido obrero revolucionario. Debe ser claramente reconocido que, en la formación progresiva de los dos frentes de la guerra civil, el proletariado entrará primero en la lucha dividido e interiormente desgarrado. Este desgarramiento no puede ser suprimido simplemente por discusiones. Es una esperanza vana contar con «persuadir» poco a poco aun a esas capas dirigentes de la justeza de las opiniones revolucionarias; pensar, pues, que el movimiento obrero podrá instaurar su unidad —revolucionaria— «orgánicamente», desde el «interior». El problema que surge es el siguiente: ¿cómo la gran masa del proletariado —que es *instintivamente* revolucionaria, pero no ha llegado todavía a una conciencia clara— puede ser arrancada a esa dirección? Está claro

¹ Se trata de la revista de Rosa Luxemburgo.

que precisamente el carácter teórico y «orgánico» de la discusión da la más larga licencia a los mencheviques y les hace también más fácil enmascarar al proletariado el hecho de que están en la hora decisiva al lado de la burguesía. Hasta que la parte del proletariado que se rebela espontáneamente contra esta actitud de sus jefes y aspira a una dirección revolucionaria sea *reunida en organización*, hasta que los partidos y los grupos realmente revolucionarios así nacidos hayan logrado, por su *acción* (para la cual *sus propias organizaciones revolucionarias de partido* son inevitablemente necesarias), ganar la confianza de las grandes masas y arrancarlas a la dirección de los oportunistas, no se puede pensar en la guerra civil, pese a que la situación revolucionaria global se mantiene y se agudiza objetivamente.

La situación mundial es objetivamente revolucionaria de una manera duradera y creciente. Rosa Luxemburgo, precisamente, ha suministrado al conocimiento de la esencia objetivamente revolucionaria de la situación un fundamento teórico en su libro clásico *La acumulación del capital*, libro todavía poco conocido y utilizado, lo que es un gran perjuicio para el movimiento revolucionario. Y al exponer cómo la evolución del capitalismo significa la desintegración de las capas que no son capitalistas ni obreras, *propone su teoría económica y social a la táctica revolucionaria de los bolcheviques frente a las capas no proletarias de trabajadores*. Rosa Luxemburgo muestra que cuanto más se acerca la evolución al punto en que el capitalismo termina, más violentas deben ser las formas que asume. Capas cada vez mayores se separan del edificio aparentemente sólido de la sociedad burguesa, llevan la confusión a las filas de la burguesía, desatan movimientos que pueden (marchar de por sí en el sentido del socialismo) acelerar mucho, por la violencia con que estallan, lo que es la condición del socialismo, es decir, el desplome de la burguesía.

En esta situación, que desintegra cada vez más a la sociedad burguesa, que empuja al proletariado, quiera o no, hacia la revolución, *los mencheviques han pasado, abiertamente o a escondidas, al campo de la burguesía*. Se hallan en el frente enemigo, contra el proletariado revolucionario y las otras capas (o pueblos) que se rebelan instintivamente. Pero con el conocimiento de ese hecho, *la concepción de Rosa Luxemburgo sobre la marcha de la revolución*, concepción sobre la cual ha construido lógicamente su oposición a la forma de organización de los bolcheviques, *se ha hundido*. En su crítica de la revolución rusa, Rosa Luxemburgo no ha sacado todavía las conclusiones necesarias que derivan del reconocimiento de ese hecho, aun cuando ha establecido los fundamentos económicos más profundos en *La acumulación del capital* y pese a que, como hace resaltar Lenin, no hay que dar sino un paso entre muchos pasajes del *Folleto de Junius* y la formulación clara de esas conclusiones. Parece que ella, aun en 1918, aun después de las experiencias del primer período de la revolución en Rusia, ha conservado su antigua actitud ante el problema del menchevismo.

Esto explica que defienda contra los bolcheviques los «derechos a la libertad». «La libertad —dice ella— es siempre la libertad de los que piensan de otro modo.» Es, pues, la libertad para las otras «corrientes» del movimiento obrero, para los mencheviques y los socialistas revolucionarios. Está claro que, en Rosa Luxemburgo, jamás se trata de la defensa vulgar de la democracia «en general». Su postura es más bien, en ese punto, la consecuencia lógica de su error de apreciación sobre el agrupamiento de las fuerzas en el estado actual de la revolución. Pues la postura de un revolucionario sobre los problemas de la libertad, en la época de la dictadura del proletariado, depende en último análisis exclusivamente de esto: *¿considera a los mencheviques como enemigos de la revolución o como una «corriente» de revolucionarios que «divergen» sobre cuestiones particulares de táctica, organización, etcétera?*

Todo lo que Rosa Luxemburgo dice sobre la necesidad de la crítica, sobre el control público, etc., cualquier bolchevique, Lenin el primero —como lo subraya por otra parte Rosa Luxemburgo—, lo suscribiría. Se trata solamente de saber cómo todo eso debe ser realizado, *cómo la «libertad»* (y todo lo que va con ella) debe ser objeto de una *función revolucionaria y no contrarrevolucionaria*. Uno de los opositores más inteligentes de los bolcheviques, Otto Bauer, ha reconocido ese problema con bastante claridad. No combate la esencia «no democrática» de las instituciones del estado bolchevique con razones abstractas de derecho natural a lo Kautsky, sino porque el sistema de los soviets impediría el «real» agrupamiento de las clases en Rusia, impediría que los campesinos pudieran hacerse valer y los arrastraría en la estela política del proletariado. Testimonia así —contra su voluntad— el carácter revolucionario de la «supresión de la libertad» por los bolcheviques.

Al sobrestimar el carácter orgánico de la evolución revolucionaria, Rosa Luxemburgo es arrastrada a las contradicciones más evidentes. Del mismo modo que el programa de los spartaquistas ha constituido el fundamento teórico de las argucias centristas sobre la diferencia entre el «terror» y la «violencia», que apunta al rechazo del primero y la aprobación de la segunda, igualmente se ve postulado ya, en ese folleto de Rosa Luxemburgo, la consignación de los holandeses y del Partido Comunista Obrero (KAAP)¹ sobre la oposición entre la dictadura del partido y la dictadura de la clase. Desde luego, cuando dos personas diferentes hacen la misma cosa (y en particular cuando dos personas diferentes dicen la misma cosa) ésta no es idéntica. Sin embargo, Rosa Luxem-

¹ Se trata en los dos casos de la tendencia izquierdista del movimiento obrero internacional, que es denunciada por Lenin en *La enfermedad infantil del comunismo*.

burgo se halla aquí peligrosamente próxima —precisamente porque se aleja del conocimiento de la estructura real de las fuerzas en lucha— de las esperanzas utópicas e hipertensas en la anticipación de fases ulteriores de la evolución. Esas consignas se hundirán en la utopía y sólo la actividad práctica —tan breve ¡ay!— de Rosa Luxemburgo en la revolución la ha salvado por fortuna de esa suerte.

La contradicción dialéctica del movimiento socialdemócrata —dice Rosa Luxemburgo en su artículo contra Lenin—¹ reside justamente en el hecho de «que aquí, por primera vez en la historia, las masas populares, ellas mismas y contra todas las clases dirigentes, imponen su voluntad, pero deben ponerla en el *más allá* de la sociedad actual, más allá de sí mismas. Esta voluntad no pueden forjarla las masas sino en el combate cotidiano contra el orden existente, luego *en el marco* de ese orden. El enlace entre las masas y el objetivo que supera el orden existente entre la lucha cotidiana y la subversión revolucionaria, he ahí la *contradicción dialéctica* del movimiento social demócrata... Pero esta contradicción dialéctica no se atenúa en modo alguno en la época de la dictadura del proletariado: sólo sus miembros, el marco presente de la acción y el «más allá» se modifican en su materia. Y justamente el problema de la libertad y la democracia, que, durante la lucha en el marco de la sociedad burguesa, parecía ser un problema sencillo, puesto que cada pulgada de terreno libre conquistado era un terreno *conquistado a la burguesía*, adopta ahora una forma aguda al hacerse *dialéctica*. Aun la conquista efectiva de «libertades» a la burguesía no se opera siguiendo una línea recta, aunque, desde luego, la línea táctica del proletariado en la fijación del fin haya sido una línea recta y ascendente. Ahora esta posición también debe modificarse. De la democracia capitalista, dice Lenin, «la evolución no lleva simplemente, directamente y sin obstáculo, a una democratización cada vez más amplia».² No puede hacerlo porque la esencia social del período revolucionario consiste precisamente en que, a consecuencia de la crisis económica, la estratificación de las clases se modifica sin cesar de manera brusca y violenta, tanto en el capitalismo en vías de disolución como en la sociedad proletaria que lucha por tomar forma. Por ello *un constante reagrupamiento de las energías revolucionarias es una cuestión vital para la revolución*. Sabiendo con certeza que la situación de conjunto de la economía mundial debe empujar tarde o temprano al proletariado hacia una revolución en escala mundial, que será la única capaz de llevar a cabo realmente, en el sentido del socialismo, las medidas económicas, importa —en interés del desarrollo de la revolución— *conservar, por todos los medios y en todas las circunstancias, el poder del estado en manos del proletariado*. El proletariado victorioso no debe, al hacer esto, fijar de antemano de una manera dogmática su política, tanto en el plano económico como en el ideológico.

¹ En la *Neue Zeit*. Subrayado del autor.

² *El estado y la revolución*.

292 Debe igualmente, en su política económica (socializaciones, concesiones, etc.), maniobrar libremente según las posibilidades o la necesidad de ganar para la dictadura ciertas capas de trabajadores o al menos neutralizarlas, del mismo modo que no puede inmovilizarse en el conjunto del problema de la libertad. La naturaleza y la medida de la «libertad» dependerán, en el periodo de la dictadura, del estado de la lucha de clases, del poder del enemigo, de la intensidad de la amenaza que pesa sobre la dictadura, de las reivindicaciones de las capas que deben ser ganadas, de la madurez de las capas aliadas y de las influidas por el proletariado. La libertad (tanto, por ejemplo, como la socialización) no puede representar un valor en sí. *Debe servir al reino del proletariado y no a la inversa.* Sólo un partido revolucionario, como el de los bolcheviques, es capaz de ejecutar esas modificaciones, a menudo muy bruscas, del frente de la lucha; sólo él posee bastante flexibilidad, capacidad de maniobra y ausencia de prejuicios en la apreciación de las fuerzas realmente actuantes para progresar, desde Brest-Litovsk, el comunismo de guerra y la más salvaje guerra civil, hasta la nueva política económica, y de ahí (modificándose de nuevo la situación del poder) hasta nuevos reagrupamientos de fuerzas, conservando al mismo tiempo siempre intacto lo esencial: el reino del proletariado.

Pero en esta sucesión de los fenómenos un polo ha permanecido fijo: es la postura contrarrevolucionaria de las otras «corrientes del movimiento obrero». Una línea recta va aquí de Kornilov a Kronstadt. Su «crítica» de la dictadura no es, pues, una autocrítica del proletariado —crítica cuya posibilidad debe ser preservada, aun durante la dictadura, por medio de instituciones—, sino una tendencia a la desintegración, al servicio de la burguesía. A ello se aplican con razón estas palabras de Engels a Bebel: «En tanto el proletariado *tenga necesidad* del estado, no tiene necesidad de éste en interés de la libertad, sino para aplastar a sus adversarios.»¹ Y si, en el curso de la revolución alemana, Rosa Luxemburgo ha modificado sus opiniones, analizadas aquí, ello se debe seguramente al hecho de que en los pocos meses en que le fue concedido vivir con la mayor intensidad y dirigir la revolución la han convencido de la falsedad de sus concepciones anteriores sobre la misma, y en primer lugar del carácter erróneo de sus opiniones sobre el papel del oportunismo, sobre la naturaleza de la lucha a librar contra él, y por consiguiente sobre la estructura y la función del partido revolucionario mismo.

Enero de 1922.

¹ Citados por Lenin en *El estado y la revolución*.

CONSIDERACIONES METODOLÓGICAS ACERCA DE LA CUESTIÓN DE LA ORGANIZACIÓN

No se puede separar mecánicamente las cuestiones políticas de las cuestiones de organización.

LENIN, *Discurso de clausura del XI Congreso del PCR.*

I

Los problemas de la organización forman parte de las cuestiones que permanecen poco elaboradas, aunque hayan estado en ciertos momentos —como, por ejemplo, durante las discusiones sobre las condiciones de adhesión— en el primer plano de las luchas ideológicas. La concepción del partido comunista, atacada y calumniada por todos los oportunistas, instintivamente comprendida y adoptada por los mejores obreros revolucionarios, es tratada, sin embargo, todavía frecuentemente, como una cuestión puramente técnica y no como una de las cuestiones intelectuales más importantes de la revolución. No es que falten los materiales para profundizar teóricamente la cuestión de la organización. Las tesis del II y III congresos, las luchas de orientación del partido ruso, las experiencias prácticas de los últimos años, ofrecen un material abundante. Pero se diría que el interés teórico de los partidos comunistas (exceptuado siempre el partido ruso) haya estado tan acaparado por los problemas de la situación económica y política mundial, por las consecuencias tácticas que de ello deben sacarse y por su justificación teórica, que no hay ya ningún interés teórico, vivo y activo por anclar la cuestión de la organización en la teoría comunista. Cuando en ese terreno se hace algo correcto es en virtud de un instinto revolucionario más que en virtud de una actitud teórica clara. Por otro lado, muchas actitudes tácticamente falsas, como, por ejemplo, en los debates sobre el frente unitario, provienen de una concepción incorrecta de las cuestiones de organización.

Esta «inconciencia» en las cuestiones de organización es seguramente una señal de la falta de madurez del movimiento. Pues la madurez o la falta de madurez no se miden, a decir

294 verdad, sino por esto: una concepción o una actitud que apunte a lo que es necesario hacer está presente en la conciencia de la clase actuante y de su partido dirigente, bien en una forma concreta y mediatizada o bien en una forma abstracta e inmediata. Dicho de otro modo, tanto tiempo como el objetivo se encuentre fuera de alcance, hombres particularmente lúcidos pueden, hasta cierto punto, ver claramente el objetivo mismo, su esencia y su necesidad social. Sin embargo, serán incapaces de adquirir por sí mismos conciencia de los procesos concretos y de los medios concretos, resultantes de su intuición, eventualmente concreta, que llevarían a su fin. Ciertamente que los utopistas también pueden ver correctamente la situación real de la cual hay que partir. Si se quedan en simples utopistas es porque no están en condiciones de verla sino como un hecho o, todo lo más, como un problema a resolver, sin lograr comprender que es justamente aquí, en el problema mismo, donde son dadas también la solución y la vía que conduce a ella. Así, «no ven en la miseria más que la miseria, sin ver en ella el lado revolucionario, subversivo, que derribará la sociedad antigua».¹ La oposición, subrayada aquí, entre ciencia doctrinaria y ciencia revolucionaria supera el caso analizado por Marx y llega a ser oposición típica en la evolución de la conciencia de la clase revolucionaria. Con los progresos de la revolución en el proletariado la miseria ha perdido su carácter de simple hecho y se ha integrado en la dialéctica viva de la acción. Pero en su lugar aparecen, según la fase en que se encuentra la evolución de la clase, otros contenidos frente a los cuales la actitud de la teoría proletaria manifiesta una estructura muy semejante a la que Marx ha analizado aquí. Pues sería una ilusión utópica creer que la superación del utopismo ha sido ya realizada por el movimiento obrero revolucionario merced a la superación en pensamiento, operada por Marx, de su primera forma de aparición. Esta cuestión, que es en último análisis la cuestión de la relación dialéctica entre «objetivo final» y «movimiento», entre teoría y praxis, se repite en forma cada vez más evolucionada a cada etapa decisiva de la evolución revolucionaria, a decir verdad con contenidos que varían constantemente. Pues una tarea es siempre visible en su posibilidad abstracta mucho antes que sean visibles las formas concretas de su realización. Y la justeza o falsedad de la problemática no puede, a decir verdad, ser realmente discutida sino cuando la segunda fase es alcanzada, cuando es reconocible la totalidad concreta llamada a ser el medio y el camino de la realización. Así, la huelga general fue, en los primeros debates de la Segunda Internacional, una utopía puramente abstracta y no llegada al esbozo de una forma concreta sino con la primera revolución rusa, la huelga general belga, etc. Así, años de lucha revolucionaria aguda han debido pasar antes que el consejo obrero haya perdido su carácter utópico y mitológico de panacea para todas las cuestiones de la revolución y se haya advertido lo que era para el proletariado

¹ *Miseria de la filosofía*, p. 149.

no ruso. (No pretendo en modo alguno, por otra parte, que ese proceso de aclaración esté ya terminado, de lo cual dudo mucho. Pero como el consejo obrero no ha sido tomado aquí sino como ejemplo, no entraré en más detalles.)

Son justamente las cuestiones de la organización las que han permanecido más tiempo en esa especie de penumbra utópica. No es un azar. Pues el desarrollo de los grandes partidos obreros se ha operado en su mayor parte en una época en que la cuestión de la revolución pasaba por ser una cuestión que determinaba inmediatamente el conjunto de las acciones que influían teóricamente el programa, pero no por una cuestión que determinaba inmediatamente el conjunto de las acciones de la vida cotidiana. No parecía, pues, necesario tener teóricamente una idea clara y concreta de la esencia y la marcha previsible de la revolución para sacar de ello consecuencias sobre la manera con que la parte conciente del proletariado debía actuar allí concientemente. Ahora bien, la cuestión de la organización de un partido revolucionario no puede ser desarrollada orgánicamente sino a partir de una teoría de la revolución misma. Sólo cuando la revolución ha llegado a ser la cuestión del día, la cuestión de la organización *revolucionaria* hace irrupción con una necesidad imperiosa en la conciencia de las masas y sus portavoces teóricos.

Esto no se hace sino poco a poco. Pues aun el hecho de la revolución, aun la necesidad de tomar posición con relación a ella como cuestión de actualidad, que era el caso durante la primera revolución rusa y después de la misma, no pudo imponerse una comprensión correcta. Esto fue en parte, evidentemente, porque el oportunismo tenía ya raíces tan profundas en los partidos proletarios, que un conocimiento teórico correcto de la revolución se había hecho imposible a causa de ello. Pero aun allí donde ese motivo estaba ausente y donde estaba presente un claro conocimiento de las fuerzas motoras de la revolución, no pudo desarrollarse en una teoría de la organización revolucionaria. Era justamente el carácter inconciente, no elaborado teóricamente, fruto de un puro «crecimiento natural», de las organizaciones presentes, lo que en una forma parcial al menos, obstaculizaba la aclaración de los principios. Pues la revolución rusa ha descubierto claramente los límites de las formas de organización de la Europa occidental. El problema de las acciones de masa, de las huelgas revolucionarias de masa, muestra su impotencia frente a los movimientos espontáneos de las masas, sacude la ilusión oportunista que oculta la idea de una «preparación organizativa» de tales acciones, prueba que tales organizaciones no van nunca sino a remolque de las acciones reales de las masas, las frenan o las estorban en lugar de hacerlas avanzar o poderlas dirigir. Rosa Luxemburgo, que tiene sobre la significación de las acciones de masas la opinión más clara, va más lejos que esta simple crítica. Con una gran perspicacia, advierte el límite de la concepción tradicional de la organización, falsa en su relación con las masas: «La sobrestimación o la falsa estimación del

296 papel de la organización en la lucha de clases del proletariado es completada habitualmente por la subestimación de las masas proletarias no organizadas y de su madurez política.»¹ Y saca de ello las consecuencias para polemizar, de un lado, contra esa sobrestimación de la organización y, de otro, para definir la tarea del partido, que no debe «consistir en la preparación y dirección técnica de la huelga de masas, sino ante todo en la *dirección política* de todo el movimiento».²

Un gran paso era dado así en la dirección de un conocimiento claro de la cuestión de la organización: al sacar la cuestión de la organización de su aislamiento abstracto (poniendo fin a la «sobrestimación» de la organización), se tomaba el camino en que le sería atribuida su *función* correcta en el proceso de la revolución. Pero, para esto, habría sido necesario que Rosa Luxemburgo reorientara de manera organizativa la cuestión de la dirección política, que aclarara los *momentos organizativos* que hacen al partido del proletariado apto para la dirección política. Lo que le ha impedido dar ese paso ha sido tratado en otro lugar. Hay que indicar aquí simplemente que ese paso había sido dado unos años antes: en el debate de la socialdemocracia rusa sobre la organización; Rosa Luxemburgo, conociendo exactamente esta discusión, se ha situado, sin embargo, en esta cuestión, al lado de la tendencia retrógrada que frenaba la evolución (la de los mencheviques). Ahora bien, no es en modo alguno, por azar que los puntos que han provocado la escisión de la socialdemocracia rusa hayan sido, de una parte, la concepción del carácter de la futura revolución rusa y las tareas resultantes (coalición con la burguesía «progresista» o lucha al lado de la revolución campesina); de otra parte, las cuestiones de la organización. Pero para el movimiento no ruso fue una desgracia que *la unidad*, el lazo indisoluble, dialéctico, de esas *dos cuestiones* no haya sido entonces comprendido por nadie (incluida Rosa Luxemburgo). Pues así no solamente se descuidó divulgar en el proletariado, al menos en forma de propaganda, los problemas de la organización revolucionaria para prepararlo, por lo menos intelectualmente, para lo que iba a venir (no era posible entonces hacer más), sino que ni aun las opiniones correctas de Rosa Luxemburgo, Pannekoek y otros pudieron —como tendencias políticas también— concretarse suficientemente; quedaron, según las palabras de Rosa Luxemburgo, latentes, simplemente teóricas, y su lazo con el movimiento concreto ha conservado siempre un carácter utópico.³

¹ *Huelgas de masas.*

² *Ibid.* Sobre esta cuestión, como sobre otras que serán tratadas ulteriormente, cf. el muy interesante ensayo de J. Reval: «La autocrítica comunista y el caso «Levi», en *Kommunismus*, II, pp. 15-16. Falta lugar, evidentemente, para una discusión detallada con él.

³ Sobre las consecuencias de esta situación: cf. la crítica del *Folleto de Junius* por Lenin y la postura del ala izquierda de los partidos alemán, polaco y holandés durante la guerra mundial (*Contra la corriente*). Pero el programa de los spartaquistas trata también de las tareas del proletariado

La organización es la forma de la mediación entre la teoría y la práctica. Y como en toda relación dialéctica, aquí tampoco los miembros de la relación dialéctica adquieren concreción y realidad sino en su mediación y por ella. Ese carácter de la organización, mediadora entre la teoría y la praxis, aparece más claramente en el hecho de que la organización manifiesta, para la divergencia entre las tendencias, una sensibilidad mucho más grande, más fina y más segura que todo otro campo del pensamiento y la acción políticos. Mientras que, en la pura teoría, las concepciones y las tendencias más diversas pueden coexistir en paz, no tomando su oposición sino la forma de discusiones que pueden desarrollarse tranquilamente en el marco de una sola y misma organización, sin hacerla estallar obligatoriamente, las mismas cuestiones se presentan, cuando se aplican a las cuestiones de organización, como tendencias rígidas que se excluyen unas a otras. Sin embargo, toda tendencia o divergencia de opinión «teórica» debe transformarse instantáneamente en cuestión de organización, si no quiere quedar como simple teoría, opinión abstracta, si realmente tiene la intención de mostrar la vía de su realización. Pero sería igualmente un error creer que la simple acción es capaz de suministrar un criterio real y seguro para juzgar la justeza de concepciones que se oponen entre sí o aun la posibilidad o imposibilidad de conciliarla. Toda acción es —en sí y por sí— una mezcla de acciones particulares de hombres y grupos particulares que es igualmente falso concebir como un devenir histórico y social «necesario» motivado de manera perfectamente suficiente desde el punto de vista histórico social o como la consecuencia tanto de «faltas» como decisiones «correctas» de individuos. Esa mezcla confusa no adquiere sentido y realidad salvo cuando se ha discernido en su totalidad histórica, es decir, en su función en el proceso histórico, en su papel mediador entre el pasado y el futuro. Ahora bien, una problemática que discierne el conocimiento de una acción como conocimiento de sus lecciones para el futuro, como respuesta a la cuestión de *¿Qué hacer?*, plantea ya el problema en el plano de la organización. Busca descubrir, en la estimación de la situación, en la preparación y dirección de la acción, los momentos que, de la teoría, han conducido *necesariamente* a una acción que le sea apropiada lo más posible; busca, pues, las *determinaciones esenciales* que unen teoría y práctica.

Está claro que solamente de esta manera se puede proceder a una autocrítica realmente fecunda, que se pueden descubrir de manera verdaderamente fecunda las «faltas» cometidas. La concepción de la «necesidad» abstracta del devenir lleva al fatalismo; la simple suposición de que las «faltas» o la habilidad de individuos son el origen del fracaso o el éxito no puede a su vez ofrecer lecciones decisivamente fecundas para la acción futura.

de una manera ampliamente utópica y no mediatizada, en su esbozo de la marcha de la revolución. *Informe del congreso de fundación del Partido Comunista de Alemania,*

298 Pues desde ese punto de vista aparecerá más o menos como un «azar» que sea justamente tal o cual que se ha encontrado justamente en tal o cual lugar, que haya cometido tal o cual falta, etc. La comprobación de tal falta no puede llevar más lejos que a la comprobación de que la persona en cuestión no estaba a la altura de su papel, a una comprensión que, si es correcta, no deja de tener valor, pero es secundaria, sin embargo, para la autocrítica esencial. La importancia exagerada que tal examen concede a los individuos particulares muestra que no es capaz de objetivar el papel de esas personas, su capacidad para determinar la acción de manera decisiva; esto muestra que las acepta con igual fatalismo que el fatalismo objetivo ha aceptado el conjunto del devenir. Pero si esa cuestión es llevada más allá de su aspecto simplemente particular y contingente, si se advierte en la acción correcta o errónea de individuos particulares una causa que *contribuye*, cierto, al conjunto, pero que se busca más lejos la razón, las posibilidades objetivas de sus acciones y las posibilidades objetivas de los hechos en virtud de los cuales justamente esos individuos se encontraban en sus puestos, etc., entonces la cuestión está ya planteada, de nuevo, en el plano de la organización.¹ Pues, en ese caso, la unidad que ha ligado entre sí en la acción a los que actuaban es ya examinada en tanto que unidad objetiva de la acción, con relación a su adaptación a esta acción determinada; la cuestión de saber si han sido buenos los medios organizativos para hacer pasar la teoría a la práctica está planteada. La «falta» puede, es cierto, residir en la teoría, en los fines fijados o en el conocimiento de la situación misma. Por tanto, sólo una problemática orientada hacia las cuestiones de organización permite criticar realmente la teoría a partir del punto de vista de la práctica. Si la teoría es yuxtapuesta sin mediación a la acción, sin que se vea claramente cómo es concebida su influencia sobre ésta, dicho de otro modo, sin aclarar el lazo organizativo entre ellas, la teoría misma no puede ser criticada sino con relación a sus contradicciones teóricas inmanentes, etc. Esta función de las cuestiones de organización explica que el oportunismo haya experimentado siempre la mayor aversión a *sacar las consecuencias organizativas de las divergencias teóricas*. La actitud de los socialistas independientes de derecha en Alemania y de los partidarios de Serratí frente a las condiciones de adhesión del II Congreso, sus tentativas para desplazar las divergencias efectivas con la Internacional Comunista del campo de la organización al «puramente político», partían del sentimiento oportunista correcto de que, en ese terreno, las divergencias podían quedar un largo tiempo en estado latente y sin expresión práctica, mientras que el II Congreso, al plantear la cuestión en el plano de la organiza-

¹ Cf. como ejemplo de una crítica metódicamente correcta, orientada hacia las cuestiones de organización, el discurso de Lenin en el XI Congreso del PC(b)R, en que discierne de manera central, en las cuestiones económicas, la incapacidad de los comunistas, aun de los más avezados, que hacen aparecer las faltas particulares como síntomas. Es sabido que esto no cambia nada el rigor de la crítica referente a los individuos.

ción, obligada a una decisión clara e inmediata. Pero esta actitud no tiene nada de nuevo. Toda la historia de la Segunda Internacional está llena de semejantes tentativas para conciliar las concepciones más diversas, las más efectivamente divergentes, las más opuestas, en la «unidad» teórica de una resolución que hace justicia a todas. Como consecuencia automática, tales resoluciones no indican ninguna orientación para la acción concreta, aun son siempre ambiguas a este respecto y permiten las interpretaciones más diversas. La Segunda Internacional ha podido así —justamente porque evitaba cuidadosamente en tales resoluciones todas las consecuencias organizativas— extenderse teóricamente a muchos puntos, sin tener que comprometerse en lo más mínimo ni obligarse sobre cualquier cosa determinada. Así, por ejemplo, pudo ser adoptada la muy radical resolución de Stuttgart sobre la guerra, que no contenía, sin embargo, ningún compromiso para una acción concreta y determinada en el plano de la organización, ninguna directiva de organización sobre la manera en que era preciso actuar, ninguna garantía organizativa para la realización efectiva de la resolución. La minoría oportunista no sacó ninguna consecuencia organizativa de su derrota porque sentía que la resolución misma no tendría ninguna consecuencia en el plano de la organización. Por ello, después de la descomposición de la Internacional, todas las tendencias pudieron reivindicar esta resolución.

El punto débil de todas las tendencias radicales no rusas de la Internacional residía, pues, en que sus posturas revolucionarias contra el oportunismo de los revisionistas declarados y del centro no pudieron o no quisieron concretarse en el plano de la organización. Pero han permitido así a sus adversarios, particularmente a los centristas, borrar esas divergencias a los ojos del proletariado revolucionario; su oposición no impidió tampoco a los centristas pasar por los defensores del verdadero marxismo a los ojos de la parte del proletariado que tenía sentimientos revolucionarios. Es imposible señalar como tarea a estas líneas explicar teórica e históricamente la supremacía de los centristas en el período de la preguerra. Hay que señalar solamente de nuevo que es la cancelación de la revolución y la postura respecto de los problemas revolucionarios en la acción cotidiana lo que ha permitido a los centristas ocupar esa posición: polémica tanto contra el revisionismo declarado como contra las exigencias de la acción revolucionaria; rechazo teórico de ese revisionismo, sin voluntad seria de eliminarlo de la práctica del partido; aprobación teórica de esas exigencias, sin reconocimiento de su actualidad. Al mismo tiempo el carácter generalmente revolucionario del período, la *actualidad histórica* de la revolución, podían ser muy bien reconocidas por Kautsky y Hilferding, por ejemplo, sin que de ello resulte la obligación de aplicar esta visión de las cosas a las *decisiones del día*. Por ello esas divergencias de opinión quedaron para el proletariado como simples divergencias de opinión *en el interior* de los movimientos obreros en todo caso revolucionarios, y fue imposible una clara diferenciación entre

300 las tendencias. Esa falta de claridad repercutió también sobre las concepciones del ala izquierda misma. La confrontación con la acción era imposible a esas concepciones, y merced a ello no pudieron desarrollarse y concretarse por la autocrítica productiva que acarrea el tránsito a la acción. Esas concepciones han conservado —aun cuando estaban próximas de hecho a la verdad— un carácter fuertemente abstracto y utópico. Piénsese, por ejemplo, en Pannekoeck contra Kautsky en la cuestión de las acciones de masas. Rosa Luxemburgo tampoco fue capaz, por las mismas razones, de proseguir el desarrollo de sus ideas correctas sobre la organización del proletariado revolucionario como *dirección política* del movimiento. Su polémica correcta contra las formas mecánicas de organización del movimiento obrero, por ejemplo, en la cuestión de las relaciones entre partido y sindicato, entre masas organizadas e inorganizadas, condujo a una sobrestimación de las acciones de masa espontáneas, y su concepción de la dirección no pudo liberarse jamás completamente de un resabio simplemente teórico, simplemente propagandista.

II

Hemos explicado en otro lugar¹ que no se trata aquí de un azar, de una simple «falta» de esa pionera. En ese contexto, lo esencial de tales formas de pensamiento se resume en el mejor caso en la ilusión de una revolución «orgánica», *puramente proletaria*. En la lucha contra la doctrina oportunista de la evolución «orgánica», según la cual el proletariado conquistará poco a poco la mayoría de la población por un lento crecimiento y se apoderará así del poder por medios puramente legales,² se ha formado la teoría «orgánica» y revolucionaria de las luchas de masas espontáneas. Pese a todas las juiciosas reservas de sus mejores representantes, esta teoría desembocaría en último análisis en la afirmación de que la constante agravación de la situación económica, la inevitable guerra mundial imperialista y la aproximación consecutiva del período de luchas de masa revolucionaria provocan, con una necesidad histórica y social, acciones de masas espontáneas en las cuales será puesta a prueba entonces esa visión clara de los fines y las vías de la revolución en la dirección. Esta teoría ha hecho así del carácter puramente proletario de la revolución un presupuesto tácito. La forma en que Rosa

¹ Cf. el ensayo anterior.

² Cf. sobre esto la polémica de Rosa Luxemburgo contra la resolución de David en Maguncia (*Huelga de masas*), lo mismo que sus comentarios (en el discurso programa del congreso de fundación del Partido Comunista de Alemania) en el Prefacio de Engels a *Las luchas de clases en Francia*, «biblia» del legalismo.

Luxemburgo concibe la extensión del concepto de «proletariado» es evidentemente muy distinta a la de los oportunistas. ¿No muestra con gran insistencia cómo la situación revolucionaria moviliza a grandes masas de un proletariado hasta entonces no organizado y fuera del alcance del trabajo de organización (obreros agrícolas, etc.) y cómo esas masas manifiestan en sus acciones un nivel de conciencia de clase incomparablemente más elevado que el partido y los sindicatos mismos, que pretenden tratarlos con condescendencia: como faltos de madurez, como «atrasados»? El carácter puramente proletario de la revolución es, sin embargo, el fundamento de esta concepción. De un lado, el proletariado interviene en el plan de batalla como formando una unidad; de otro, las masas cuyas acciones son estudiadas son masas puramente proletarias. Y es preciso que sea así. Pues sólo en la conciencia de clase del proletariado la actitud correcta respecto de la acción revolucionaria puede estar anclada tan profundamente, tener raíces tan profundas y tan instintivas, que basta una conciencia y una dirección clara para que la acción continúe siendo dirigida por el buen camino. Si, no obstante, otras capas toman una parte decisiva en la revolución, su movimiento puede —bajo ciertas condiciones—, hacer avanzar la revolución, pero puede también fácilmente tomar una dirección contrarrevolucionaria, puesto que en la situación de clase de esas capas (pequeñoburgueses, campesinos, naciones oprimidas, etc.) no está en modo alguno prefigurada, ni puede estarlo, una orientación necesaria hacia la revolución proletaria. Con relación a tales capas, para hacer avanzar sus movimientos en provecho de la revolución proletaria e impedir que su acción sirva a la contrarrevolución, un partido revolucionario así concebido no puede necesariamente desembocar sino en un fracaso.

Debe también desembocar en el fracaso con relación al proletariado mismo. Pues en esa edificación organizativa el partido corresponde a una representación del nivel de conciencia de clase del proletariado según la cual no se trata sino de hacer conciente al inconciente, actualizar lo que está latente, etc., o más bien, para esa representación, el proceso de la formación de conciencia no implica una terrible *crisis ideológica interior* al proletariado mismo. No se trata aquí de refutar ese miedo oportunista ante la «falta de madurez» del proletariado para tomar y conservar el poder. Esta objeción la ha refutado ya sin apelación Rosa Luxemburgo en su polémica contra Bernstein. Se trata de que la conciencia de clase del proletariado no se desarrolla paralelamente a la crisis económica objetiva, en línea recta y de manera homogénea en todo el proletariado, que grandes partes del proletariado permanecen intelectualmente bajo la influencia de la burguesía y la peor agravación de la crisis económica no los mueve de esa posición, que, por consiguiente, *la actitud del proletariado y su*

Esta situación, en la cual descansa la posibilidad del menchevismo, tiene también, sin duda alguna, fundamentos objetivamente económicos. Marx y Engels han observado muy pronto esta evolución, este aburguesamiento de las capas obreras que han logrado, merced a las utilidades de los monopolios, en la Inglaterra de la época, una situación privilegiada con relación a sus camaradas de clase.² Esta capa se ha desarrollado en todas partes con la entrada del capitalismo en la fase imperialista y ha llegado a ser indudablemente un soporte importante para la evolución generalmente oportunista y hostil a la revolución de grandes partes de la clase obrera. Pero a mi juicio es imposible explicar a partir de aquí toda la cuestión del menchevismo. Pues, en primer lugar, esta posición privilegiada está, ya hoy, muy quebrantada sin que la posición del menchevismo haya sufrido un quebranto correspondiente. También en este caso la evolución subjetiva del proletariado está en muchos aspectos en retraso en relación al ritmo de la crisis objetiva, de suerte que es imposible buscar en este motivo la *única* causa del menchevismo, si no se le quiere conceder una posición teórica cómoda, darle la posibilidad de deducir de la falta de una voluntad clara y consecuente de revolución en el proletariado la falta de una situación objetivamente revolucionaria. Pero, en segundo lugar, las experiencias de las luchas revolucionarias no han mostrado en modo alguno sin ambigüedad que la firmeza revolucionaria y la voluntad de lucha del proletariado corresponden simplemente a la estratificación económica de sus elementos. Vemos aquí todo lo que se aparta de un paralelismo simple y lineal y vemos que hay también grandes diferencias en la madurez de la conciencia de clase en el seno de las capas obreras que tienen la misma posición económica.

Sólo en el terreno de una teoría que no sea fatalista ni «economicista» adquieren esas comprobaciones su real significación. Si la evolución social es concebida de tal manera que el proceso económico del capitalismo lleve obligatoria y automáticamente al socialismo a través de las crisis, los momentos ideológicos indicados aquí no son entonces sino consecuencias de una falsa problemática. No son entonces sino síntomas del hecho de que la crisis objetivamente decisiva del capitalismo no está todavía ahí. Pues un retardo de la ideología proletaria con relación a la

¹ Esta concepción no es solamente una consecuencia del desarrollo «lento» de la revolución. Lenin ha expresado desde el I Congreso el temor de «que las luchas adquieran una violencia tal, que la conciencia de las masas obreras no pueda mantenerse al ritmo de su desarrollo». También la concepción del programa de los spartaquistas, según la cual el partido comunista se niega a tomar el poder, simplemente porque la «democracia» burguesa y socialdemócrata está al cabo de sus posibilidades, parte de la concepción de que el desplome objetivo de la sociedad burguesa puede producirse antes de la consolidación de la conciencia de clase revolucionaria en el proletariado. Informe del congreso de fundación del partido.

² Se encuentra una buena exposición de sus declaraciones en *Contra la corriente*.

crisis económica, una crisis ideológica del proletariado, son para tales concepciones algo imposible por principio. La situación no se modifica tampoco esencialmente si, aun conservando el fatalismo economicista la altura fundamental, la concepción de la crisis se hace optimista y revolucionaria, es decir, si se comprueba que la crisis es inevitable y que no ofrece salida para el capitalismo. En ese caso, el problema tratado aquí no puede tampoco ser reconocido como problema; lo «imposible» se convierte simplemente en un «todavía no». Ahora bien, Lenin ha señalado con mucha justeza que no hay situación que, en sí misma y por sí misma, no tenga salida. En cualquier situación que pueda hallarse el capitalismo encontrará siempre posibilidades de solución «puramente económicas»; resta solamente saber si esas soluciones, una vez salidas del mundo teórico puro de la economía y entradas en la realidad de las luchas de clases, podrán también realizarse allí, imponerse. Para el capitalismo, los medios de salir del paso serían, pues, en sí y por sí, concebibles. *Pero depende del proletariado* que sean también aplicables. El proletariado, la acción del proletariado, cierra al capitalismo la salida de esta crisis. Ciertamente es una consecuencia de la evolución «natural» de la economía que este poder esté *ahora* en manos del proletariado. Esas «leyes naturales» no determinan, sin embargo, sino de un lado la crisis misma, le dan una amplitud y una extensión que hacen imposible un desarrollo «apacible» del capitalismo. Si se despliegan sin obstáculos (en el sentido del capitalismo), ello no conduciría, sin embargo, a la simple declinación del capitalismo y a su tránsito al socialismo, sino —después de un largo período de crisis, guerras civiles y guerras mundiales imperialistas en un nivel cada vez más elevado— «a la decadencia común de las clases en lucha», a un nuevo estado de barbarie.

De otro lado, esas fuerzas y su despliegue «natural» han creado un proletariado cuya potencia física y económica deja al capitalismo muy pocas oportunidades de imponer una solución puramente económica según el esquema de las crisis anteriores, solución en la cual el proletariado no figura sino como *objeto* de la evolución económica. Esta potencia del proletariado es la consecuencia de los «sistemas de leyes» económicamente objetivos. Pero el tránsito de esta potencia posible a la realidad y la intervención real, como sujeto del proceso económico, del proletariado, que hoy es efectivamente un simple objeto de ese proceso y no es sino potencialmente y de manera latente su sujeto codeterminante, no son ya determinados automática y fatalmente por esos «sistemas de leyes». Más exactamente: su determinación automática y fatal no afecta ya hoy el punto central de la potencia real del proletariado. En efecto, en tanto las reacciones del proletariado a la crisis se despliegan puramente según los «sistemas de leyes» de la economía capitalista, en tanto se manifiesten todo lo más como *acciones de masas espontáneas*, expresan en el fondo una estructura en muchos aspectos semejante a los movimientos del período prerrevolucionario. Esas reacciones estallan espontáneamente (la espontaneidad de un movimiento no

304 es sino la expresión subjetiva y, en el plano de la sicología de las masas, de su carácter determinado por las leyes económicas) y, casi sin excepción, como una medida de defensa contra una ofensiva económica —raramente política— de la burguesía, contra su tentativa de encontrar una solución «puramente económica» a la crisis. Pero cesan también espontáneamente y recaen cuando sus fines inmediatos parecen alcanzados o irrealizables. Parece, pues, que hayan conservado su desenvolvimiento «natural».

No obstante, esta ilusión se desvanece si esos movimientos no son ya considerados abstractamente, sino en su medio real, en la totalidad histórica de la crisis mundial. Ese medio es la *repercusión de la crisis sobre todas las clases*, y no sólo sobre la burguesía y el proletariado. Hay una diferencia cualitativa y de principio, en la situación en que el proceso económico provoca en el proletariado un movimiento de masas espontáneo mientras el estado de toda la sociedad es —en su conjunto— estable o si se opera en él un profundo reagrupamiento de todas las fuerzas sociales, una conmoción de los fundamentos del poder de la sociedad reinante. Así, pues, el reconocimiento del importante papel de las capas no proletarias en la revolución y de su carácter no puramente proletario adquiere una significación decisiva. Todo dominio de una minoría sólo puede mantenerse si le es posible arrastrar ideológicamente en su estela a las clases que no son directa e inmediatamente revolucionarias y obtener de ellas el apoyo a su poder o, por lo menos, la neutralidad en su lucha por el poder. (Paralelamente interviene también el esfuerzo por neutralizar a partes de la clase revolucionaria.) Esto concierne a la burguesía en una medida particularmente elevada. Ésta tiene el poder efectivo mucho menos *inmediatamente* en sus manos de lo que lo han tenido las clases dominantes anteriores (por ejemplo, los ciudadanos de las ciudades griegas, la nobleza en el apogeo del feudalismo). Está, de una parte, mucho más claramente reducida a hacer la paz o a firmar compromisos con las clases competidoras que han tenido el poder antes que ella, para hacer que sirva a sus propios fines el aparato del poder dominado por la burguesía, y de otra está obligada a poner el ejercicio efectivo de la violencia (ejército, burocracia subalterna, etc.) en manos de pequeñoburgueses, campesinos y ciudadanos de naciones oprimidas. Ahora bien, si, a consecuencia de la crisis, la situación económica de esas capas se trasforma, si su adhesión ingenua e irreflexiva al sistema social dirigido por la burguesía es quebrantada, todo el aparato de dominación de la burguesía, puede dislocarse, por así decirlo, de un solo golpe: el proletariado puede verse aquí como vencedor y como el único poder organizado sin que haya empeñado siquiera una batalla seria y, menos aún, sin que el proletariado haya sido realmente vencedor.

Los movimientos de esas capas intermedias son real y solamente espontáneos. No son realmente sino el fruto de potencias sociales naturales desplegándose según «leyes naturales» ciegas, y como tales, dichos movimientos son ciegos en el sentido social.

Esas capas no tienen conciencia de clase que se refiera ni pueda referirse a la transformación del conjunto de la sociedad;¹ así, pues, representan siempre intereses de clase particulares, que aun no tienen la apariencia de intereses objetivos del conjunto de la sociedad; su lazo objetivo con la totalidad no puede ser sino *producido* causalmente, es decir, por los deslizamientos en la totalidad, y no *dirigido* hacia la transformación de la totalidad; así, pues, su orientación hacia la totalidad y la forma ideológica que reviste no tienen sino un carácter contingente, aun si son concebidas en su formación como causalmente necesarias. Por todas esas razones, el despliegue de esos movimientos es determinado por causas que le son exteriores. La orientación que adoptan finalmente, contribuyendo a que continúe desintegrándose la sociedad burguesa, dejándose utilizar de nuevo por la burguesía o hundiéndose en la pasividad después de su desarrollo sin resultados, etc., no está prefigurado en la esencia interna de esos movimientos, sino que depende muy ampliamente de la actitud de las clases capaces de conciencia, de la burguesía y del proletariado. Cualquiera que sea, sin embargo, el destino ulterior de esos movimientos, su simple explosión puede muy fácilmente provocar la detención de todo el mecanismo que mantiene y pone en movimiento a la sociedad burguesa y hacer a la burguesía, al menos temporalmente, incapaz de actuar.

La historia de todas las revoluciones, desde la gran revolución francesa, muestra en una medida creciente esta estructura. La realeza absoluta y, más tarde, las monarquías militares semiabsolutas, semif feudales, en las cuales se ha apoyado el predominio económico de la burguesía en la Europa central y oriental, pierden ordinariamente «de un solo golpe», cuando la revolución estalla, todo sostén en la sociedad. El poder social queda abandonado en la calle y no tiene, por así decirlo, dueño. La posibilidad de una restauración no está dada sino porque no hay capa revolucionaria que pueda hacer algo de ese poder abandonado. Las luchas del absolutismo naciente contra el feudalismo manifiestan una estructura distinta. Como las clases en lucha eran entonces mucho más directamente los soportes de sus organizaciones coercitivas, la lucha de clases fue también mucho más inmediatamente una lucha de la violencia contra la violencia. Piénsese en la formación del absolutismo en Francia, en las luchas de la Fronde, por ejemplo. Aun la decadencia del absolutismo inglés se desenvuelve de manera semejante, mientras que el desplome del protectorado y, más todavía, del absolutismo mucho más aburguesado de Luis XVI, se asemeja ya bastante más a las revoluciones modernas. La violencia inmediata se introduce allí desde el «exterior», por estados absolutos todavía intactos o por territorios que han seguido siendo feudales (la Vendée). A la inversa, los complejos de potencia puramente «democráticos» se hallan muy fácilmente, en el curso de la revolución, en una situación semejante: mientras que en la época del desplome se han formado,

¹ Cf. el ensayo «Conciencia de clase».

306 en cierta medida, por sí mismos y han atraído hacia sí todo el poder, se ven también súbitamente despojados de todo poder a consecuencia del reflujo de las capas indecisas que los sostenían (Kerenski, Karoly).¹ La forma que adoptará esa evolución en los estados occidentales burgueses y democráticos avanzados no es todavía claramente previsible hoy. En todo caso, Italia, desde el fin de la guerra hasta 1920, se ha visto en una situación muy semejante, y la organización del poder que se ha dado después (es decir, el fascismo) forma un aparato coercitivo relativamente independiente con relación a la burguesía. No tenemos todavía la experiencia de los efectos de los fenómenos de dispersión en los países capitalistas altamente evolucionados provistos de grandes territorios coloniales, y particularmente de la influencia que tendrán sobre la actitud de la pequeña burguesía y la aristocracia obrera (y por consiguiente del ejército, etc.) los levantamientos coloniales que desempeñan aquí parcialmente el papel de levantamientos agrarios interiores.

Se forma para el proletariado, por consecuencia, una circunstancia social que reviste el modo de los movimientos espontáneos de masas, aun en el caso en que hayan conservado, considerados en sí mismos, su antigua esencia, una muy otra función en la totalidad social que la que han tenido en el orden capitalista estable. Aquí intervienen, sin embargo, modificaciones cuantitativas muy importantes en la situación de las clases en lucha. En primer lugar, la concentración del capital ha progresado mucho, lo que ha provocado igualmente una fuerte concentración del proletariado; aun así, en el plano de la organización y la conciencia, no ha sido enteramente capaz de sobrevivir a esta evolución. En segundo lugar, se hace cada vez más imposible al capitalismo, a consecuencia del estado de crisis, escapar a la presión del proletariado con pequeñas concesiones. Su salvación fuera de la crisis, la solución «económica» de la crisis no pueden resultar sino de una explotación reforzada del proletariado. Por ello las tesis tácticas del III Congreso subrayan muy justamente que «toda huelga masiva tiende a transformarse en una guerra civil y en una lucha inmediata por el poder».

Sin embargo, tiende a ello solamente. Y que esta tendencia no se haya reforzado hasta convertirse en realidad, aunque las condiciones económicas y sociales de su realización hayan sido dadas en varios casos, es porque *está ahí justamente la crisis ideológica del proletariado*. Esta crisis ideológica se manifiesta, de un lado, en que la situación objetivamente muy precaria de la sociedad burguesa se refleja, sin embargo, en la cabeza de los proletarios bajo la forma de la antigua solidez y que el proletariado, en muchos aspectos, permanece todavía prisionero de las formas capitalistas de pensamiento y sensibilidad. Por otra parte, ese aburguesamiento del proletariado halla una forma de organización propia en los partidos obreros mencheviques y las direc-

¹ Conde Michel Karoly, presidente de la república húngara (1918) antes de la comuna de Bela Kun.

ciones sindicales dominadas por ellos. Ahora bien, esas organizaciones trabajan concientemente por mantener la simple espontaneidad de los movimientos del proletariado (dependencia de la ocasión inmediata, fragmentación por profesiones, por países, etc.) en el nivel de la simple espontaneidad y por impedir su transformación en movimientos dirigidos hacia la totalidad, tanto por la unión territorial, profesional, etc., como por la unificación del movimiento económico con el movimiento político. La función de los sindicatos consiste, por otra parte, más en atomizar y despolitizar el movimiento, en disimular la relación con la totalidad, mientras que los partidos mencheviques tienen más bien la vocación de fijar la cosificación en la conciencia del proletariado ideológicamente y en el plano de la organización, y mantenerlo en el nivel del aburguesamiento relativo. Pero no pueden cumplir esa función sino porque esa crisis ideológica está presente en el proletariado, porque un tránsito ideológico orgánico a la dictadura y al socialismo es una imposibilidad, teóricamente también, para el proletariado, porque la crisis significa al mismo tiempo que el quebranto económico del capitalismo la subversión ideológica del proletariado, que se ha desarrollado en el capitalismo y bajo la influencia de las formas de vida de la sociedad burguesa. Esa subversión ideológica ha nacido, cierto, de la crisis económica y la posibilidad objetiva que da de tomar el poder, pero su desenvolvimiento no constituye en modo alguno un paralelo, automático y obediente a leyes, con la crisis objetiva misma, y *su solución no puede ser sino el acto libre del mismo proletariado.*

«Es ridículo —dice Lenin, en una forma que no es caricaturesca sino formalmente y no en la esencia— imaginarse que en un lugar un ejército se levantará, formando un frente, y dirá: ¡Nosotros estamos por el socialismo!, y en otro lugar otro ejército declarará: ¡Nosotros estamos por el imperialismo!, y luego seguirá una revolución social.»¹ Los frentes de la revolución y la contrarrevolución se constituyen más bien en una forma muy cambiante y en muchos aspectos extremadamente caótica. Fuerzas que actúan hoy en el sentido de la revolución pueden muy fácilmente actuar mañana en una dirección opuesta. Y, cosa particularmente importante, esas modificaciones de dirección no resultan en modo alguno de manera simple y automática de la situación de clase o aun de la ideología de la capa en cuestión, sino que han sido siempre influidas por las relaciones constantemente cambiantes con la totalidad de la situación histórica y las fuerzas sociales. De suerte que no tiene nada de paradójico decir que Kemal Pachá, por ejemplo, representa (en circunstancias determinadas) un reagrupamiento de fuerzas revolucionarias, mientras que un gran «partido obrero» representa un reagrupamiento contrarrevolucionario. Pero, entre los momentos que permiten una orientación, *el conocimiento correcto, por el proletariado, de su propia situación histórica es un factor de primer rango.* El desenvolvimiento de la revolución rusa en 1917 lo prueba de manera verdadera-

¹ *Contra la corriente.*

308 mente clásica: las consignas de paz y de derecho de autodeterminación, la solución radical de la cuestión agraria, han hecho de las capas en sí mismas vacilantes un ejército utilizable (momentáneamente) por la revolución y han desorganizado completamente y hecho inapto para la acción todo aparato del poder contrarrevolucionario. No vale objetar que la revolución agraria y el movimiento de las masas por la paz se habrían desplegado aun sin partido comunista y aun contra él. En primer lugar, esto no es comprobable; la derrota del movimiento agrario, que estalló también espontáneamente en Hungría en octubre de 1918, contradice, por ejemplo, esa afirmación; habría sido eventualmente posible, también en Rusia, «uniendo» (en una unidad contrarrevolucionaria) a todos los «partidos obreros» «importantes», batir al movimiento agrario o hacerlo refluir. En segundo lugar, «el mismo» movimiento agrario habría adoptado, si se hubiera impuesto contra el proletariado urbano, un carácter netamente contrarrevolucionario con relación a la revolución social. Este ejemplo muestra ya hasta qué punto el reagrupamiento de las fuerzas sociales no debe, en las situaciones de crisis aguda de la revolución social, ser juzgado según normas mecanicistas y fatalistas. Muestra cómo la visión correcta y la decisión correcta del proletariado gravitan con peso decisivo en la balanza y hasta qué punto la salida de la crisis *depende del proletariado mismo*. Ahora bien, hay que observar todavía que la situación de Rusia era relativamente simple en comparación con la de los países occidentales, que los movimientos de masas se han manifestado allí también con mucha espontaneidad, que la acción organizativa de las fuerzas que reaccionaban no tenía raíces antiguas. Así, se puede decir sin exageración que las determinaciones comprobadas aquí son válidas para los países occidentales *en una medida todavía mayor*. Tanto más cuanto que el carácter subdesarrollado de Rusia, la ausencia de una larga tradición legal del movimiento obrero —sin hablar por ahora de la existencia de un partido comunista constituido— han dado al proletariado ruso la posibilidad de superar más rápidamente la crisis ideológica.¹

Así, el desarrollo de las fuerzas económicas del capitalismo pone en las manos del proletariado la decisión concerniente al destino de la sociedad. Engels caracteriza el tránsito que la humanidad opera *después* de la subversión que hay que realizar como «el salto del reino de la necesidad al de la libertad».² Es sabido que ese salto, para el materialismo histórico —precisamente porque es salto—, representa, por su esencia, un *proceso*. Engels, en el pasaje citado ¿no dice que las transformaciones en esa dirección

¹ No hay que pretender, al hacer eso, que esta cuestión está definitivamente arreglada en Rusia. Sigue en pie más bien en tanto dure la lucha contra el capitalismo. Sólo que reviste en Rusia formas diferentes (más débiles, probablemente) que en Europa, de conformidad con la influencia más reducida que los modos capitalistas de pensar y sentir han influido allí sobre el proletariado. Sobre el mismo problema, cf. Lenin, *El izquierdismo, enfermedad infantil del comunismo*.

² *Anti-Dühring*.

se operarán «en una proporción siempre creciente»? Resta solamente saber dónde hay que situar el *punto de partida* de ese proceso. Lo más simple sería evidentemente seguir a Engels al pie de la letra, referir simplemente el reino de la libertad en tanto que *estado* a la época que sucede a la revolución social enteramente consumada y negar así toda actualidad a esta cuestión. Resta solamente saber si esta comprobación, que corresponde sin ninguna duda a la letra de las palabras de Engels, agota realmente la cuestión. Resta saber si es posible concebir un estado, aun sin hablar de realizarlo socialmente, que no haya sido preparado por un largo *proceso* actuando en dirección de ese estado, conteniendo y desarrollando sus elementos, aunque en una forma en muchos aspectos inadecuada y necesitada de saltos dialécticos; por tanto, si una separación abrupta y excluyente de las transiciones dialécticas entre el «reino de la libertad» y el proceso que está destinado a darle vida no manifiesta una estructura utópica de la conciencia, semejante a la manifestada por la separación, ya tratada, entre objetivo final y movimiento.

Si, en cambio, el «reino de la libertad» es considerado en conexión con el proceso que al mismo conduce, es indudable que la primera intervención histórica del proletariado tendía a ello ya, de manera inconciente, en todos los aspectos evidentemente. Aunque no pueda *influir inmediatamente* —aun en el plano teórico— las etapas particulares de la fase inicial, el objetivo final del movimiento proletario no puede, sin embargo, como principio, como punto de vista de la unidad, ser separado de ninguno de los momentos del proceso. No hay que olvidar, sin embargo, que el período de las luchas decisivas no se distingue solamente de los precedentes por la amplitud e intensidad de las luchas mismas, sino que esas intensificaciones cuantitativas no son sino los síntomas de las diferencias cualitativas profundas que hacen contrastar esas luchas con las luchas anteriores. Si, en una etapa anterior y según las palabras del *Manifiesto comunista*, «aun la cohesión masiva de los obreros no era la consecuencia de su propia unión, sino la consecuencia de la unión de la burguesía», esta conquista de la autonomía, esta «organización en clase» del proletariado se repite a un nivel cada vez más elevado, hasta que viene el período de la crisis definitiva del capitalismo, la época en la cual la decisión está cada vez más en manos del proletariado.

Esta situación no significa en modo alguno que los «sistemas de leyes» económicos objetivos habrían dejado de funcionar. Al contrario, seguirán en vigor mucho tiempo todavía *después de la victoria* del proletariado y no se marchitarán —como el estado— sino con el nacimiento de la sociedad sin clases, enteramente bajo el dominio humano. Lo que hay de nuevo en la situación presente es simplemente —¡simplemente!— que las fuerzas ciegas del desarrollo económico capitalista empujan a la sociedad hacia el abismo, que la burguesía no tiene ya el poder de ayudar a la sociedad a superar, después de breves oscilaciones, el «punto muerto» de sus leyes económicas, pero que el proletariado tiene

310 *la posibilidad, aprovechando conscientemente las tendencias existentes de la evolución, de dar a la evolución misma otra dirección.* Esta otra dirección es la reglamentación consciente de las fuerzas productivas de la sociedad. Querer esto *conscientemente* es querer el «reino de la libertad», es dar el *primer paso consciente* en dirección de su realización.

Ese primer paso resulta «necesariamente», es verdad, de la situación de clase del proletariado. Sin embargo, esa necesidad misma tiene el carácter de un salto.¹ La relación *práctica* con la totalidad, la unidad real de la teoría y la praxis, que no eran inherentes, por así decirlo, sino inconscientemente a las acciones anteriores del proletariado, se abren paso clara y conscientemente. En fases anteriores de la evolución también la acción del proletariado se elevaba a menudo por saltos a una altura cuyo lazo y continuidad con la evolución precedente no podían ser hechas conscientes y concebidas como producto necesario de la evolución sino después. (Piénsese en la forma estatal de la Comuna de 1871.) Aquí, sin embargo, el proletariado debe dar *conscientemente* ese paso. ¿Qué hay de asombroso en que todos los que permanecen prisioneros de las formas de pensamiento del capitalismo tengan miedo de ese salto, que se agarren con toda la energía de su pensamiento a la necesidad como «ley de la repetición» de los fenómenos, como ley natural, y rechacen como una imposibilidad el nacimiento de algo radicalmente nuevo de que no podemos tener todavía ninguna «experiencia»? Es Trotski quien ha subrayado con la mayor claridad esta demarcación en la polémica con Kautsky, después de haber sido abordada en los debates sobre la guerra. «Pues el prejuicio bolchevique fundamental es precisamente que no se puede aprender a montar a caballo sino cuando se está sólidamente sentado en un caballo».² Pero Kautsky y sus semejantes no son importantes sino como síntomas de una situación: en tanto que expresión teórica de la crisis ideológica de la clase obrera, del momento de su evolución en que retrocede «de nuevo ante la enormidad indeterminada de sus propios fines», de esa tarea que debe, sin embargo, tomar sobre sí y no puede tomarla *sino bajo esa forma consciente*, si no quiere hundirse vergonzosa y lamentablemente, al mismo tiempo que la burguesía, en la crisis de derrumbe del capitalismo.

¹ Cf. el ensayo «El cambio de función del materialismo histórico».

² *Terrorismo y comunismo.* No es en modo alguno un azar, a mi juicio, evidentemente en un nivel diferente del filosófico, que la polémica de Trotski contra Kautsky reproduzca en el terreno político los argumentos esenciales de la polémica de Hegel contra la teoría del conocimiento de Kant. Kautsky, por otra parte, ha formulado más tarde la validez absoluta de las leyes del capitalismo para el futuro, aun en la imposibilidad de un conocimiento concreto de las tendencias de la evolución. Cf. *La revolución proletaria y su programa.*

Si los partidos mencheviques son la expresión, en el plano de la organización, de esa crisis ideológica del proletariado, el partido comunista es la forma, en el plano de la organización, de la preparación conciente de ese salto, y de tal suerte el primer paso *conciente* hacia el reino de la libertad. Pero lo mismo que más arriba ha sido puesto en claro el concepto general de reino de la libertad y se ha mostrado que su proximidad no ha significado en modo alguno el fin súbito de las necesidades objetivas del proceso económico, hay que considerar ahora más de cerca la relación del partido comunista con el reino futuro de la libertad. No es que la sociedad comunista evolucionada no conozca la libertad del individuo. Al contrario. Será, en la historia de la humanidad, la primera sociedad que tomará realmente en serio y realizará efectivamente esa exigencia. Sin embargo, esa libertad no será en modo alguno la libertad tal como la conciben hoy los ideólogos de la clase burguesa. Para conquistar las condiciones sociales de la libertad real hay que librar batallas en el curso de las cuales no sólo desaparecerá la sociedad actual, sino también el tipo humano producido por esa sociedad. «La especie humana actual —dice Marx— se parece a los judíos que Moisés condujo a través del desierto. No sólo tiene que conquistar un mundo nuevo, sino que debe desaparecer para dejar el puesto a los hombres que son a la medida de un mundo nuevo».¹ Pues la «libertad» del hombre vivo actualmente es la libertad del individuo aislado por la propiedad cosificada y cosificante, libertad *contra* los otros individuos (igualmente aislados): libertad del egoísmo, de la clausura en sí mismo, libertad para la cual la solidaridad y la cohesión no se tienen en cuenta, todo lo más, sino como «ideas reguladoras» ineficaces.² Querer hoy dar vida inmediatamente a esa libertad es renunciar prácticamente a la realización efectiva de la libertad real. Saborear, sin preocuparse de los otros hombres, esa «libertad» que su situación social o su temperamento propio pueden ofrecer a individuos particulares, significa, pues, hacer prácticamente eterna, en la medida en que ello depende del individuo en cuestión, la estructura no libre de la sociedad actual.

Querer *concientemente* el reino de la libertad no puede ser sino dar concientemente los pasos que llevan a él efectivamente. Y si se comprende que la libertad individual no puede ser, en la sociedad burguesa de hoy, sino un privilegio corrompido y corrup-

¹ *Las luchas de clases en Francia.*

² Cf. la *metodología* de la ética en Kant y en Fichte; en la exposición efectiva ese individualismo está considerablemente debilitado. Pero Fichte, por ejemplo, subraya que la fórmula, muy próxima a Kant, «limita tu libertad de manera que el otro, a tu lado, pueda también ser libre», no tiene (en su sistema) validez absoluta, sino solamente una «validez hipotética». *Fundamentos del derecho natural*, 7, IV.

312 tor, porque está basado en la ausencia de solidaridad y en la falta de libertad de los otros, ello implica justamente la renuncia a la libertad individual. Implica una subordinación conciente a esa voluntad de conjunto que tiene por vocación dar realmente vida a esa libertad real y que emprende seriamente hoy los primeros pasos, difíciles, inciertos y vacilantes en esa dirección. Esta voluntad de conjunto conciente es el partido comunista. Y como todo momento de un proceso dialéctico, contiene también, en germen solamente, desde luego, y en una forma primitiva, abstracta y no desarrollada, las determinaciones que corresponden al fin que está llamado a realizar: la libertad en su unidad con la solidaridad. La unidad de esos momentos es la *disciplina*. No solamente porque el partido no es capaz de llegar a ser una voluntad de conjunto activa sino a consecuencia de la disciplina, mientras que toda introducción del concepto burgués de libertad impide la formación de esta voluntad de conjunto y transforma el partido en un agregado de individuos particulares, agregado flojo e incapaz de acción, sino también porque la disciplina es justamente, para el individuo igualmente, el primer paso en dirección de la libertad posible hoy —libertad todavía muy primitiva evidentemente, en función del nivel de la evolución social— que se encuentra en la dirección de una superación del presente.

Todo partido comunista representa, por su esencia, un tipo de organización más elevado que cualquier otro partido burgués o partido obrero oportunista, como lo muestran enseguida *sus exigencias más elevadas respecto de sus miembros individuales*. Esto apareció claramente desde la primera escisión de la socialdemocracia rusa. Mientras que los mencheviques (como todo partido burgués en su esencia) hallaban que la simple aceptación del programa del partido bastaba para ser adherente, ser miembro del partido era para los bolcheviques sinónimo de participación personal activa en el trabajo revolucionario. Ese principio tocante a la estructura del partido no se ha modificado en el curso de la revolución. Las tesis de organización del III Congreso comprueban: «La aceptación de un programa comunista no es sino la proclamación de la voluntad de llegar a ser comunista. La primera condición de la aplicación sería del programa es la participación de todos los miembros en el trabajo en común, continuo, cotidiano.» Evidentemente, ese principio ha seguido siendo hasta hoy en muchos aspectos un simple principio. Pero esto no cambia absolutamente nada su importancia fundamental. Pues lo mismo que el reino de la libertad no nos puede ser concedido de una vez, un poco como una *gratia irresistibilis*, igualmente el «objetivo final» no nos espera en alguna parte fuera del proceso, pero es immanente en forma de proceso a cada momento particular del proceso, lo mismo el partido comunista, en tanto que forma revolucionaria de conciencia del proletariado, es igualmente algo *que resulta del proceso*. Rosa Luxemburgo ha reconocido muy justamente que «la organización debe formarse como producto de la lucha». Solamente que ha sobrestimado el carácter orgánico de ese proceso y subestimado la importancia del elemento

conciente y concientemente organizador en él. Comprender este error no debe, sin embargo, llevar a pujar hasta el punto de no ver ya el carácter de proceso que tienen las formas de organización. Pues aunque en los partidos no rusos los principios de esta organización hayan estado desde el comienzo presentes en la mente (puesto que las experiencias rusas podían ser explotadas), el carácter de proceso de su formación y crecimiento no puede, sin embargo, ser simplemente superado por medidas organizativas. Medidas organizativas correctas pueden, es cierto, acelerar extraordinariamente ese proceso, pueden rendir los mayores servicios para aclarar la conciencia y son, por consiguiente, la condición previa indispensable a la formación de la organización. Sin embargo, la organización comunista no puede ser elaborada sino en la lucha, no puede realizarse más que si cada miembro tiene conciencia, por su propia experiencia, de la justeza y la necesidad de esta forma precisa de cohesión.

Se trata, pues, de la interacción entre espontaneidad y reglamentación conciente. Esto no tiene, en sí y por sí, nada de nuevo en la evolución de las formas de organización; al contrario. Es la manera típica en que nacen nuevas formas de organización. Engels¹ describe, por ejemplo, cómo ciertas formas de acción militar se han impuesto espontáneamente, a consecuencias de la necesidad objetiva de una acción adaptada a su fin, gracias a los instintos inmediatos de los soldados, sin preparación teórica y aun contra las formas de organización militar existentes, y no han sido fijados en la organización sino después. Lo que hay de nuevo en el proceso de formación de los partidos comunistas es simplemente la relación modificada entre actividad espontánea y previsión conciente, teórica; es la desaparición progresiva de la pura estructura retardataria (*post festum*), de la conciencia burguesa cosificada y puramente «contemplativa», la lucha constante contra esa estructura. Esta relación modificada descansa en el hecho de que en ese nivel de la evolución existe ya, para la conciencia de clase del proletariado, la *posibilidad objetiva* de no tener ya una opinión retardataria de su propia situación de clase y de la actividad correcta que a ella corresponde. Sin embargo, *para cada trabajador individual*, la vía para alcanzar la conciencia de clase objetivamente posible para adoptar interiormente la actitud en la cual se elabora para él esta conciencia de clase, no puede pasar igualmente, a consecuencia de la cosificación de su conciencia, sino por sus experiencias inmediatas para alcanzar después la aclaración; la conciencia psicológica conserva, pues, en cada individuo su carácter retardatario. Esta oposición de la conciencia individual y la conciencia de clase en cada proletario individual no es en modo alguno un azar. Pues en el partido comunista, como forma de organización superior a las otras organizaciones, y en él por primera vez en la historia, el carácter activo y práctico de la conciencia de clase se afirma, de una parte, como principio que influye *inmediatamente* las acciones particu-

¹ *Anti-Dühring*.

314 lares de cada individuo; de otra parte, y al mismo tiempo, como factor que participa *concientemente* en la determinación de la evolución histórica.

Esta doble significación de la actividad, su relación simultánea con el portador individual de la conciencia de clase proletaria y con la marcha de la historia por consiguiente, *la mediación concreta entre el hombre y la historia*, es decisiva para el tipo de organización que nace aquí. Para el antiguo tipo de organización —trátese de los partidos burgueses o de partidos obreros oportunistas, que es la misma cosa— el individuo no puede ser tenido en cuenta sino como «masa» que sigue, como número. Marx Weber define correctamente ese tipo de organización: «Todos tienen de común que a un núcleo de personas que tienen la dirección *activa* se asocian «miembros» que tienen un papel esencialmente más pasivo, mientras que la masa de los adherentes no desempeña sino un papel de objeto.»¹ Ese papel de objeto no es suprimido por la democracia formal, la «libertad» que puede reinar en esas organizaciones: es, al contrario, inmovilizado y hecho eterno. La «falsa conciencia», la imposibilidad objetiva de intervenir en la marcha de la historia se refleja, en el plano de la organización, en la imposibilidad de formar unidades políticas activas (partidos) que estarían llamados a ser mediadores entre la acción de cada adherente particular y la actividad de toda la clase. Como esas clases y esos partidos no son activos en el sentido histórico objetivo, como su actividad aparente no puede ser sino un reflejo de su abandono fatalista a potencias históricas incomprendidas, todos los fenómenos que resultan de la estructura de la conciencia cosificada y la separación entre la conciencia y el ser, entre la teoría y la praxis, deben manifestarse allí necesariamente. Dicho de otro modo, en tanto que *complejos globales*, tienen una posición *puramente contemplativa* frente al curso de la evolución. En consecuencia, se manifiestan necesariamente en ellos las dos concepciones igualmente falsas sobre el curso de la historia, que son interdependientes y aparecen siempre al mismo tiempo: una sobrestimación voluntarista de la importancia activa del individuo (del jefe) y una subestimación fatalista de la importancia de la clase (de la masa). El partido se articula en una parte activa y una parte pasiva, y la segunda no debe ser puesta en movimiento sino ocasionalmente y siempre bajo el mando de la primera. La «libertad» que puede existir para los miembros de tales partidos no es, por consiguiente, nada más que la libertad de juzgar los acontecimientos que se desarrollan de manera fatal o las faltas de los individuos; son *espectadores*, tomando en ello más o menos parte, pero jamás con el corazón de su existencia, con toda su personalidad. Pues la personalidad total de los miembros no puede ser englobada jamás por tales organizaciones; éstas jamás pueden tender a englobarla. Como todas las formas sociales de la «civilización», esas organizaciones descansan en la división del trabajo más precisa y más mecanizada, en la bu-

¹ *Wirtschaft und Gesellschaft*.

rocratización, en una medida y una distinción precisas de los derechos y los deberes. Los miembros no están adheridos a la organización sino por partes abstractas de su existencia, y esas adherencias abstractas se objetivan en forma de derechos y deberes distintos.¹

La participación realmente activa en todos los acontecimientos, la actitud realmente práctica de todos los miembros de una organización no pueden obtenerse sino con la intervención de toda la personalidad. Sólo cuando la acción en el seno de la comunidad llega a ser asunto personal central de todo individuo que toma parte en ella puede ser suprimida la separación entre derecho y deber, forma de aparición organizativa de la separación del hombre y su propia socialización, forma de su fragmentación por las potencias sociales que lo dominan. En su descripción de la constitución de las *gens*, Engels subraya muy fuertemente esta diferencia: «Dentro no hay todavía ninguna diferencia entre derechos y deberes.»² Según Marx,³ es la señal distintiva particular de la relación jurídica de que el derecho no puede «existir, por su naturaleza, sino en la aplicación de la misma medida»; sin embargo, los individuos necesariamente desiguales «no son mensurables con la misma medida salvo si se les engloba en un mismo punto de vista... y no se ve en ellos otra cosa salvo si se hace abstracción de todo lo demás»³ Toda relación humana, pues, que rompa con esta estructura, con esa abstracción de la personalidad de conjunto del hombre, con esa subsunción bajo un punto de vista abstracto, es un paso hacia la destrucción de esa cosificación de la conciencia humana. Ahora bien, tal paso presupone *el empeño activo del conjunto de la personalidad*. Se ha hecho claro así que las formas de la libertad en las organizaciones burguesas no son nada más que una «falsa conciencia» de la ausencia efectiva de libertad, es decir, una estructura de la conciencia en que el hombre *considera* de manera formalmente libre su integración a un sistema de necesidades de esencia extraña, y confunde la «libertad» formal de esta contemplación con la libertad real. Sólo esta comprensión de las cosas suprime la paradoja aparente de nuestra afirmación anterior según la cual la disciplina del partido comunista, la absorción incondicional del conjunto de la personalidad de cada miembro en la praxis del movimiento, es la única vía posible para realizar la libertad auténtica. Y esto es verdad no solamente en cuanto a la comunidad, a la que tal forma de organización provee la palanca para conquistar las condiciones sociales objetivas de esta libertad, sino también en cuanto al individuo particular, en cuanto al miembro individual del partido, que no puede avanzar hacia la realización de la libertad *para sí mismo también* sino por esta vía. La cuestión

¹ Se encuentra una buena descripción de esas formas de organización en la *Tesis sobre la organización* del III Congreso; dichas formas son comparadas allí con la organización del estado burgués.

² *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*.

³ *Crítica del programa de Gotha*.

316 de la disciplina es, pues, una cuestión práctica elemental para el partido, una condición indispensable de su funcionamiento real; no es, sin embargo, una cuestión simplemente técnica y práctica, sino una de las cuestiones *intelectuales* más altas y más importantes del desarrollo revolucionario. Esta disciplina, que no puede nacer sino como el acto conciente y libre de la parte más conciente, de la vanguardia de la clase revolucionaria, es imposible de realizar sin esas condiciones intelectuales previas. Sin un conocimiento, al menos instintivo, de esa correlación entre el conjunto de la personalidad y la disciplina de partido para todo miembro individual del partido, esa disciplina se inmoviliza necesariamente en un sistema abstracto y cosificado de derechos y deberes, y el partido recae necesariamente en el tipo de organización de un partido burgués. Se puede comprender así que, de una parte, la organización manifieste revolucionaria, objetivamente, la mayor sensibilidad al valor o la ausencia de valor revolucionario de concepción y tendencias teóricas y que, de otra parte, la organización revolucionaria presupone, subjetivamente, un muy alto grado de conciencia de clase.

IV

Por importante que sea ver claramente en el plano teórico esta relación de la organización comunista con sus miembros individuales, sería funesto atenerse a ello, ver el problema de la organización bajo su aspecto formal y ético. Pues la relación descrita aquí entre el individuo y la voluntad de conjunto a la cual se somete con toda su personalidad no se encuentra, considerada aisladamente, en el partido comunista solamente; ha sido más bien un rasgo esencial de numerosas sectas utopistas. Muchas sectas aun han podido dar manifestaciones más visibles y más claras que los partidos comunistas de ese aspecto ético y formal del problema organizativo, justamente porque esas sectas lo concebían como el único principio o al menos como el principio simplemente decisivo y no como un simple momento del conjunto del problema organizativo. Ahora bien, tomado en su aspecto ético y formal unilateral, ese principio de organización se suprime a sí mismo; su justeza, que no es un ser ya logrado y acabado, sino simplemente la *dirección correcta* hacia el fin a realizar, deja de ser algo correcto desde que cesa su relación correcta con el conjunto del proceso histórico. Por ello, en la elaboración de la relación entre individuos y organización, una importancia decisiva ha sido concedida a la esencia del partido en tanto que principio concreto de mediación entre el hombre y la historia. Pues sólo si la voluntad de conjunto concentrada en el partido es un factor activo y conciente de la evolución histórica, que se encuentra por

consiguiente en una interacción constante y viva con el proceso de subversión social, lo que arrastra igualmente a sus miembros individuales a una interacción viva con ese proceso y su soporte, la clase revolucionaria, las exigencias planteadas a partir de aquí al individuo pierden su carácter ético y formal. Lenin, al estudiar cómo se mantiene la disciplina revolucionaria del partido comunista, ha puesto en el primer plano, al lado de la devoción de los miembros, las relaciones del partido con las masas y la justeza de su dirección política.¹

Esos tres momentos no deben ser separados, sin embargo. La concepción ética y formal de las sectas fracasa precisamente porque no es capaz de discernir la unidad de esos momentos, la interacción viva entre organización del partido y masas inorganizadas. Toda secta —cualquiera que sea su actitud de rechazo frente a la sociedad burguesa, por profunda que sea, subjetivamente, su convicción de que un abismo la separa de esta sociedad— manifiesta justamente en ese punto que está todavía en un terreno burgués, en la esencia de su concepción de la historia; en consecuencia la estructura de su propia conciencia está todavía estrechamente emparentada con la conciencia burguesa. Este parentesco puede, en última instancia, ser llevado a una concepción similar de la dualidad del ser y la conciencia, a la incapacidad de discernir su unidad como proceso dialéctico, como el proceso de la historia. Desde ese punto de vista, es indiferente que esta unidad dialéctica objetivamente presente sea discernida, en su reflejo falso y sectario, como ser inmovilizado o como no-ser igualmente inmovilizado; que sea reconocida sin condición a las masas, de manera mitológica, la clara comprensión de la acción revolucionaria o que sea defendida la concepción según la cual la minoría «conciente» debe actuar por la masa «inconciente». Los dos casos extremos —citados aquí como ejemplos, pues sería rebasar ampliamente el marco de este trabajo tratar aun alusivamente de la tipología de las sectas— son semejantes entre sí y además semejantes a la conciencia burguesa en que el proceso histórico real es considerado allí separadamente de la evolución de la conciencia de la «masa». Si la secta actúa, por la masa «inconciente», en su lugar y como su representante, hace fijarse en algo permanente la separación organizativa históricamente necesaria y, por consecuencia, dialéctica entre masa y partido. Si, en cambio, trata de absorberse integralmente en el movimiento espontáneo e instintivo de las masas, es preciso que ponga simplemente al mismo nivel la conciencia de clase del proletariado y los pensamientos y sentimientos momentáneos de las masas, y pierda toda medida que permita juzgar objetivamente la justeza de la acción. La secta es prisionera del dilema burgués: voluntarismo o fatalismo. Se sitúa en un punto de vista a partir del cual se hace imposible juzgar o bien las etapas objetivas, o bien las etapas subjetivas de la evolución histórica. Está obligada o bien a sobrestimar desmesuradamente, o bien a subestimar tam-

¹ *El izquierdismo, enfermedad infantil del comunismo.*

318 bién desmesuradamente la organización. Es preciso que trate aisladamente el problema de la organización, separándolo de los problemas históricos y prácticos generales, de los problemas de estrategia y táctica.

Pues la medida y la señal de una relación justa entre partido y clase no pueden ser descubiertas sino en la conciencia de clase del proletariado. De un lado, la unidad objetiva real de la conciencia de clase constituye el fundamento del lazo dialéctico en la separación organizativa entre clase y partido. De otro lado, la falta de unidad, los diversos grados de aclaración y profundidad de esta conciencia de clase en los diversos individuos, grupos y capas del proletariado, acarrearán la necesidad de la separación organizativa entre el partido y la clase. Bujarin tiene, pues, razón al subrayar¹ que con una clase interiormente unificada la constitución del partido sería algo superfluo. Resta solamente saber si a la autonomía organizativa del partido, a la separación de esta parte de la totalidad de la clase, corresponden diferencias objetivas de estratificación en la clase misma o bien si el partido no está separado de la clase sino a resultas de su evolución de conciencia a resultas del condicionamiento que sus miembros ejercen sobre el desarrollo de la conciencia y la presión que éste ejerce a su vez sobre este desarrollo. Sería naturalmente insensato no ver las estratificaciones objetivas en el seno del proletariado. Pero no hay que olvidar que esas estratificaciones no descansan en modo alguno en diferencias objetivas que tendrían alguna semejanza con las que determinan de manera económica objetiva la separación de las clases mismas. No pueden pasar por subespecies de esos principios de distinción. Cuando Bujarin subraya, por ejemplo, que «un campesino que acaba de entrar en la fábrica es algo muy distinto de un obrero que trabaja en la fábrica desde la infancia», hay aquí, es cierto, una diferencia de «ser», pero en otro nivel que la otra diferencia, igualmente mencionada por Bujarin, entre el obrero de la gran empresa moderna y el del pequeño taller. Pues, en el segundo caso, se trata de una posición objetivamente diferente en el proceso de producción, mientras que en el primer caso sólo cambia la situación individual en el proceso de producción (por típica que pueda ser esta situación). En ese caso, se trata, pues, de la rapidez con que el individuo (o la capa) es capaz de adaptarse, por su conciencia, a su nueva situación en el proceso de producción, del tiempo durante el cual los vestigios psicológicos de la antigua situación de clase que ha dejado actuarán como freno sobre la formación de su conciencia de clase. En el segundo caso, la cuestión que se plantea es la de saber si los intereses de clase, que resultan de manera económica objetiva de tales diferencias de situación en el interior del proletariado, son bastante fuertes para producir una diferenciación en el interior de los intereses de clase objetivos del conjunto de la clase. Se trata de saber aquí si hay que pensar

¹ «Klasse, Partei, Führer» *Die Internationale*, Berlín, 1922, IV.

la conciencia de clase objetiva, adjudicada¹, como diferenciada y estratificada, mientras que allí se trataba de saber qué destinos individuales —eventualmente típicos— tienen una acción de freno sobre esta conciencia de clase objetiva al imponerse.

Está claro que en el plano teórico sólo el segundo caso ofrece una importancia real. Pues, desde Bernstein, el oportunismo ha apuntado siempre, de un lado, a describir las estratificaciones económicas objetivas en el seno del proletariado como muy profundas, y de otro a subrayar la semejanza en la «situación vital» de las diversas capas particulares, proletarias, semiproletarias, pequeño-burguesas, etc., tan fuertemente, que *la unidad y la autonomía de la clase desaparecen en esa «diferenciación»*. (El programa de Goerlitz del partido socialdemócrata alemán es la última expresión, ya clara y hecha organizativa, de esa tendencia.) Desde luego, los bolcheviques serán los últimos en descuidar la existencia de tales diferenciaciones. Resta solamente saber qué *manera* de ser, qué función les corresponde en la totalidad del proceso histórico y social, en qué medida el reconocimiento de esas diferenciaciones conduce a plantear problemas y a tomar medidas (preferentemente) tácticas, o (preferentemente) organizativas. Esa problemática, a primera vista, parece no conducir sino a argucias conceptuales. Hay que comprender, sin embargo, que una asociación organizativa, en el sentido del partido comunista, presupone justamente la unidad de la conciencia y, por tanto, la unidad del ser social que está en su fundamento, mientras que una asociación táctica puede ser completamente posible y aun necesaria, si las circunstancias históricas provocan en diversas clases cuyo ser social es objetivamente diferente, movimientos que, aunque determinados por causas diversas, van, no obstante, temporalmente en la misma dirección desde el punto de vista de la revolución. Si, no obstante, el ser social objetivo es realmente diferente, esas mismas direcciones no pueden ser «necesarias» en el mismo sentido que si el fundamento de clase fuera el mismo. Dicho de otro modo, en el primer caso solamente la dirección idéntica es la necesidad social cuya intervención en la experiencia puede, es cierto, ser frenada por diversas circunstancias, pero debe a la larga imponerse en todo caso, mientras que en el segundo caso una simple combinación de circunstancias históricas diversas ha producido esa convergencia de las orientaciones. Son circunstancias favorables que hay que explotar tácticamente, pues si no se perderán quizá de manera irremediable. Evidentemente, la posibilidad misma de tal acuerdo entre el proletariado y las capas semiproletarias, etc., no es en modo alguno un azar. Pero el fundamento necesario de ello está en la *única* situación de clase del proletariado: como el proletariado no puede liberarse sino por el aniquilamiento de la sociedad de clases, está *obligado* a llevar a cabo su lucha liberadora también *para* todas las capas oprimidas y explotadas. Pero es más o menos un «azar», desde el punto de vista de esas capas de conciencia de clase oscura, que en las

¹ Acerca de ese concepto, cf. el ensayo «Conciencia de clase».

320 luchas particulares se alineen al lado del proletariado o en el campo de sus adversarios. Esto depende mucho, como se ha mostrado anteriormente, de la táctica correcta del partido revolucionario del proletariado. En ese caso, por consiguiente, en que el ser social de las clases actuantes no es el mismo, en que su lazo no es mediatizado sino por la misión histórica mundial del proletariado, sólo el acuerdo *táctico*, siempre ocasional en el plano conceptual, aunque a menudo duradero en la práctica, acompañado de una rigurosa separación organizativa, puede ser en interés del desarrollo revolucionario. Pues el proceso según el cual las capas semiproletarias, etc., comprenden que su emancipación depende de la victoria del proletariado es tan largo y está sometido a tales oscilaciones, que un acuerdo más que táctico podría poner en peligro el destino de la revolución. Se comprende ahora por qué nuestra cuestión debía ser planteada tan aguda, ¿es que a las estratificaciones en el interior del proletariado mismo corresponde una gradación semejante (aun si es más débil) del ser social objetivo, de la situación de clase y, por consiguiente, de la conciencia de clase objetiva adjudicada? ¿O bien es que esas estratificaciones no se forman sino según la facilidad o dificultad con que esa verdadera conciencia de clase se impone en las capas, grupos e individuos particulares del proletariado? ¿Es que, por consiguiente, las gradaciones objetivas, indudablemente presentes, en la situación vital del proletariado, no determinan más que la *perspectiva* en que los intereses momentáneos, que aparecen sin duda como diversos, son considerados y que *los intereses mismos coinciden objetivamente*, no solamente en el plano de la historia mundial, sino de manera actual e inmediata, aunque no reconocible en todo momento por todo obrero? ¿O bien es que esos intereses mismos divergen a causa de una diferencia objetiva en el ser social?

Planteada así la cuestión, la respuesta no puede ya tener duda. Las palabras del *Manifiesto comunista*, que han sido repetidas casi textualmente en las tesis del II Congreso sobre «el papel del partido comunista en la revolución proletaria», sólo llegan a ser comprensibles y tener un sentido si la unidad del ser económico objetivo es afirmada por el proletariado: «El partido comunista no tiene intereses diferentes de los del conjunto de la clase obrera en su totalidad y se esfuerza, en todos los recodos de la lucha, por defender no los intereses de algunos grupos o de algunas profesiones, sino los de toda la clase obrera». Entonces esas estratificaciones en el proletariado, que llevan a los diversos partidos obreros y a la formación del partido comunista, no son estratificaciones económicas objetivas del proletariado, sino gradaciones en la marcha evolutiva de su conciencia de clase. No hay ya capas particulares de obreros predestinadas inmediatamente por su existencia económica a llegar a ser comunistas ni obrero individual comunista de nacimiento. Para todo obrero nacido en la sociedad capitalista y crecido bajo su influencia hay un camino más o menos cargado de experiencias que recorrer

para poder realizar en sí la conciencia correcta de su propia situación de clase. 321

La apuesta de la lucha del partido comunista es la conciencia de clase del proletariado. Su separación organizativa de la clase no significa, en ese caso, que quiere combatir *en el lugar* de la clase, *por* los intereses de la clase (como lo han hecho, por ejemplo, los blanquistas). Si lo hace a pesar de todo, lo que puede ocurrir en el curso de la revolución, no es primero en nombre de los fines objetivos de la lucha en cuestión (que de todas maneras no pueden, a la larga, ser alcanzados y salvaguardados sino por la clase misma), sino para hacer avanzar y acelerar el proceso de evolución de la conciencia de clase. Pues el proceso de la revolución es, en escala histórica, sinónimo del proceso de evolución de la conciencia de clase proletaria. La separación organizativa del partido comunista, con relación a las amplias masas de la clase misma, descansa en la heterogeneidad de la clase desde el punto de vista de la conciencia; al mismo tiempo está allí para hacer avanzar el proceso de unificación de esas estratificaciones al más alto nivel posible. La autonomía organizativa del partido comunista es necesaria para que el proletariado pueda advertir inmediatamente su propia conciencia de clase como figura histórica, para que, en todo acontecimiento de la vida cotidiana, aparezca claramente y de manera comprensible a todo obrero la postura que exige el interés del conjunto de la clase, para que toda la clase eleve a la conciencia su propia existencia como clase. Mientras que la forma de organización de las sectas separa artificialmente de la vida y la evolución de la clase la conciencia de clase «correcta» (tanto que ésta puede subsistir en tal aislamiento abstracto), la forma de organización de los oportunistas significa la nivelación de esas estratificaciones de la conciencia en el nivel más bajo o, en el mejor de los casos, en el nivel promedio. Es sabido que las acciones efectivas de la clase son cada vez más ampliamente determinadas por ese promedio. Como, sin embargo, ese promedio no es algo que se pueda determinar de manera estática y estadística, sino que él mismo es consecuencia del proceso revolucionario, es sabido igualmente que, al apoyarse la organización en ese promedio preexistente, está obligado a frenar su desarrollo y aun a rebajar su nivel. Al contrario, la clara elaboración de la más alta posibilidad *objetivamente* dada en un momento determinado y, por tanto, la autonomía organizativa de la vanguardia conciente son por sí mismas un medio para igualar la tensión entre esa posibilidad objetiva y el nivel de conciencia efectivo del promedio, en un sentido que haga avanzar la revolución. La autonomía de la organización no tiene sentido y la hace recaer en el nivel de la secta, si esa autonomía no implica al mismo tiempo una continua consideración *táctica* del nivel de conciencia de las masas más amplias y más atrasadas. Aquí la función de la teoría correcta en cuanto al problema de la organización del partido comunista se hace visible. Debe representar la posibilidad objetiva más alta de acción proletaria. Ahora bien, una com-

322 presión teórica correcta de ello es condición indispensable. Una organización oportunista manifiesta una menor sensibilidad que la organización comunista a las consecuencias de una teoría falsa, porque es una unión más o menos floja de componentes heterogéneos con miras a acciones puramente ocasionales, porque sus acciones son más empujadas por los movimientos inconcientes e imposibles de frenar de las masas que dirigidas realmente por el partido, porque la cohesión organizativa de ese partido es, en su esencia, una jerarquía, mecanizada e inmovilizada en forma de división del trabajo, de dirigentes y funcionarios. (La aplicación falsa e ininterrumpida de teorías falsas debe en todo caso llevar a un derrumbe del partido, pero ésta es otra cuestión.) Es precisamente el carácter eminentemente práctico de la organización comunista, su esencia de partido de lucha, lo que supone, de una parte, la teoría correcta, puesto que de otro modo las consecuencias de una teoría falsa lo llevarían pronto al fracaso, y, de otra parte, esa forma de organización produce y reproduce la comprensión teórica correcta al intensificar concientemente, en el plano de la organización, la sensibilidad de la forma de organización a las consecuencias de una actitud teórica. La capacidad de acción y la capacidad de criticarse a sí misma, de corregirse a sí misma, de desarrollarse siempre teóricamente, se encuentran, pues, en una interacción indisoluble. Teóricamente también, el partido comunista no actúa en el lugar del proletariado. Si su conciencia de clase es, con relación al pensamiento y la acción del conjunto de la clase, algo fluido y sometido a un proceso, ello debe reflejarse en la figura organizativa de esta conciencia de clase, en el partido comunista, con la sola diferencia de que aquí un más alto nivel de conciencia se ha objetivado en el plano de la organización: frente a los altibajos más o menos caóticos de la evolución de esta conciencia en la clase misma, frente a la alternancia de explosiones, en las cuales se revela una madurez de la conciencia de clase que supera de lejos todas las previsiones teóricas, con estados a medias letárgicos de inmovilidad en que todo es soportado y la evolución no continúa sino subterráneamente, se levanta aquí la afirmación conciente de la relación entre el «objetivo final» y la acción presente, actual y necesaria.¹ El carácter del proceso, el carácter dialéctico de la conciencia de clase, llegan a ser, pues, en la teoría del partido, la dialéctica manejada concientemente.

Esta interacción dialéctica ininterrumpida entre teoría, partido y clase, esta orientación de la teoría hacia las necesidades, inmediatas de la clase no significan por ello disolución del partido en la masa del proletariado. Los debates sobre el frente único han revelado, en casi todos los adversarios de esta táctica, la falta de una concepción dialéctica, la falta de comprensión de la función real del partido en el proceso de evolución de la conciencia del proletariado. No hablo siquiera de esos malentendidos derivados

¹ Acerca de las relaciones entre objetivo final y acción del momento, cf. el ensayo «¿Qué es el marxismo ortodoxo?»

del hecho de que el frente único había sido pensado como la reunificación organizativa inmediata del proletariado. Pero el miedo de que el partido pierda su carácter comunista al acercarse demasiado a las consignas aparentemente «reformistas» y al firmar acuerdos tácticos de circunstancias con los oportunistas, muestra que la confianza en la teoría correcta, en el conocimiento de sí del proletariado como conocimiento de la situación objetiva en una etapa determinada del desarrollo histórico, en la inmanencia dialéctica del «objetivo final» a todo orden del día, discernido de manera revolucionaria correcta, no está todavía suficientemente arraigada en amplios círculos comunistas; muestra que todavía piensan a menudo en actuar, de manera sectaria, por el proletariado, en lugar de hacer avanzar con su acción el proceso real de evolución de su conciencia de clase. Pues esta adaptación de la táctica del partido comunista a los momentos, en la vida de la clase, en que precisamente la conciencia de clase correcta parece emerger, aunque quizá en forma falsa, no significa que haya el deseo de cumplir incondicionalmente la única voluntad momentánea de las masas. Al contrario, precisamente porque tiende a alcanzar el más alto punto de lo que es objetiva y revolucionariamente posible —y la voluntad momentánea de las masas es de ello a menudo el elemento más importante, el síntoma más importante—, está a veces obligado a tomar posición contra las masas, a mostrarles la vía correcta por la negación de su voluntad presente. Está obligado a tener en cuenta que lo que hay de correcto en su postura no llegará a ser comprensible a las masas sino después, tras experiencias numerosas y amargas.

Sin embargo, ni una ni otra de las posibilidades de colaboración con las masas deben ser generalizadas en un esquema táctico general. La evolución de la conciencia de clase proletaria (y por tanto la evolución de la revolución proletaria) y la del partido comunista son, es cierto, consideradas desde el ángulo de la historia mundial, como un solo y mismo proceso. Ambas se condicionan, pues, una a la otra de la manera más íntima en la práctica cotidiana; *su crecimiento concreto no aparece, sin embargo, como un solo y mismo proceso: no hay siquiera paralelismo directo*. Pues la forma en que ese proceso se desenvuelve, la forma en que ciertas modificaciones económicas objetivas son elaboradas en la conciencia del proletariado y, sobre todo, la forma que reviste, en el interior de esa evolución, la interacción del partido y la clase no pueden reducirse a «sistemas de leyes» esquematizados. El crecimiento del partido y su consolidación tanto exterior como interior no tienen lugar evidentemente en el espacio vacío de un aislamiento sectario, sino en el ambiente de la realidad histórica, en una interacción dialéctica ininterrumpida con la crisis económica objetiva y con las masas hechas revolucionarias por esa crisis. Puede ocurrir que el curso de la evolución dé al partido la posibilidad de llegar a la aclaración interna completa antes de las luchas decisivas, como, por ejemplo, en Rusia entre las dos revoluciones. Puede producirse también, como en algunos países de la Europa central y occidental, que la crisis haya hecho

324 a grandes masas tan amplia y rápidamente revolucionarias, que llegan a ser comunistas, en parte en el plano de la organización misma, antes de haber podido adquirir en la lucha las condiciones internas de conciencia necesarias a esas organizaciones, de suerte que surgen partidos comunistas de masa que no podrán llegar a ser verdaderos partidos comunistas sino en el curso de las luchas. Esta tipología de la formación del partido puede ser subdividida todavía; puede parecer, en ciertos casos extremos, que el partido comunista ha nacido de la crisis económica, «según leyes orgánicas»; sin embargo, el paso decisivo, la asociación consciente, en un plano organizativo interno, de la vanguardia revolucionaria, dicho de otro modo, la formación real de un partido comunista real es el acto consciente y libre de esa misma vanguardia consciente. Nada ha cambiado en esa situación, para tomar dos casos extremos, si un partido relativamente pequeño e interiormente consolidado se despliega, en la interacción con amplias capas del proletariado, en un gran partido de masa, o si de un partido de masa nacido espontáneamente surge después de una crisis interior, un partido comunista de masa: es la superación de la crisis ideológica, la conquista de la conciencia de clase proletaria correcta. Desde ese punto de vista es también peligroso, para el desarrollo de la revolución, sobrestimar el carácter inevitable de ese proceso y creer que cualquier táctica podría hacer que toda una serie de acciones, sin hablar del curso mismo de la revolución, se superase a sí misma en una intensificación obligatoria para alcanzar fines más lejanos; sería funesto creer que la mejor acción del partido comunista más grande y mejor organizado podría hacer más que llevar de manera correcta en la lucha al proletariado hacia un fin al cual apunta él mismo, aunque no completamente consciente. Ciertamente sería falso igualmente interpretar aquí el concepto de proletariado de una manera simplemente estática y estadística: «el concepto de masa se modifica justamente en el curso de la lucha», dice Lenin. El partido comunista es —en interés de la revolución— una *figura autónoma* de la conciencia de clase proletaria. Se trata de comprenderlo de manera teórica correcta en esta doble relación dialéctica: a la vez como *figura* de esa conciencia y como *figura de esa conciencia*, dicho de otro modo a la vez en su autonomía y en su coordinación.

V

Esta separación exacta, aunque siempre cambiante y adaptada a las circunstancias, entre acuerdo táctico y acuerdo organizativo en las relaciones del partido con la clase, adopta, como problema interno del partido, la forma de la unidad entre las cuestiones de táctica y organización. Para esta vida interna del partido, to-

davía más que para las cuestiones tratadas anteriormente, no tenemos a nuestra disposición más que las experiencias del partido ruso, como etapas reales y concientes en la vía de la organización comunista. Lo mismo que los partidos no rusos han manifestado en muchos aspectos, en la época de sus «enfermedades infantiles», una inclinación por una concepción sectaria del partido, se inclinan más tarde a descuidar en muchos aspectos, al lado de la influencia propagandista y organizativa del partido sobre las masas, al lado de su vida vuelta hacia «el exterior», su vida «interior». Es ésta también, desde luego, una «enfermedad infantil», determinada en parte por la formación rápida de grandes partidos de masa, por la serie casi ininterrumpida de decisiones y acciones importantes y por la necesidad de los partidos de vivir vueltos «hacia el exterior». Pero comprender el encadenamiento causal que ha llevado a una falta no es en modo alguno acomodarse a ella. Lo es tanto menos cuanto que precisamente la manera correcta de actuar «hacia el exterior» muestra de la forma más impresionante cuán absurdo es distinguir entre táctica y organización en la vida interior del partido y cómo esta unidad interior reacciona sobre el lazo íntimo de la vida vuelta «hacia el interior» con la vida dirigida «hacia el exterior» (aun si provisionalmente esta separación parece casi insuperable en la experiencia para todo partido comunista, pues es la herencia del medio en que se ha formado). Es necesario, pues, que todos tengan conciencia, en la práctica cotidiana inmediata, del hecho de que la centralización organizativa del partido (con todos los problemas de disciplina que de ello resultan y que no constituyen de ello sino la otra cara) y la capacidad de iniciativa táctica son conceptos que se condicionan mutuamente. La posibilidad de una táctica, contemplada por el partido, de desplegarse en las masas presupone su despliegue en el interior del partido. No es necesario solamente, en el sentido mecánico de la disciplina, que los elementos particulares del partido se hallen de sólidamente en manos de la central y actúen hacia el exterior como los miembros reales de una voluntad de conjunto, sino que es preciso que el partido llegue a ser una formación tan unificada, que todo movimiento en dirección de la lucha se traduzca allí en un reagrupamiento de todas las fuerzas, que todo cambio de posición repercuta en los miembros individuales del partido, que, por tanto, la sensibilidad de la organización a los cambios de orientación, a la elevación de la actividad combativa, a los movimientos de retirada, etc., sea elevada al punto extremo. No es ya necesario, esperémoslo, explicar que esto no implica una «obediencia de maniqués». Pues está claro que tal sensibilidad de la organización, precisamente, descubre pronto, en el curso de la aplicación práctica, lo que hay de falso en las consignas particulares, que es ella justamente la que promueve más la posibilidad de una autocrítica sana y acrecienta la capacidad de acción.¹ Es sabido que la cohesión organizativa só-

¹ «Se puede aplicar a la política y a los partidos, con las oportunas modificaciones, lo que se refiere a personas particulares. No es inteligente el que

326 lida del partido no le da solamente la capacidad objetiva de actuar, sino que al mismo tiempo crea la atmósfera interna del partido que hace posible una intervención enérgica en los acontecimientos, un aprovechamiento de las oportunidades ofrecidas por éstos. Así, una centralización realmente completa de todas las fuerzas del partido debe necesariamente, ya en virtud de su dinámica interna, hacer avanzar el partido por el camino de la actividad y la iniciativa. En cambio, el sentimiento de una consolidación organizativa insuficiente tiene necesariamente una acción paralizadora e inhibitoria sobre las resoluciones tácticas y aun sobre la posición teórica fundamental del partido. (Piénsese, por ejemplo, en el partido comunista alemán en la época del *putsch* de Kapp.)

«Para un partido comunista —dicen las tesis sobre la organización del III Congreso— no hay ninguna época en que la organización del partido podría no ser políticamente activa.» Esta permanencia táctica y organizativa no solamente para la combatividad revolucionaria, sino para la actividad revolucionaria misma, no puede ser correctamente entendida sino por una comprensión de la unidad entre táctica y organización. Pues si la táctica es separada de la organización, si no se advierte en ambas el mismo proceso de desarrollo de la conciencia de clase proletaria, es inevitable que el concepto de táctica caiga en el dilema del oportunismo o el terrorismo, que la «acción» significa o bien el acto aislado de la «minoría conciente» para apoderarse del poder, o bien algo adaptado simplemente a los deseos momentáneos de las masas, algo «reformista», mientras que a la organización corresponde simplemente el papel técnico de «preparación» de la acción. (Las concepciones de Serrati y sus partidarios, igual que las de Paul Levi, están en ese nivel.) La permanencia de la situación revolucionaria no significa, sin embargo, que la toma del poder por el proletariado sería posible en todo momento. Significa solamente que, a consecuencia de la situación objetiva de conjunto de la economía, una tendencia que puede ser orientada revolucionariamente y explotada en el proletariado para hacer progresar su conciencia de clase es inherente a todo cambio de esta situación, a todo movimiento provocado en las masas por ese cambio. Ahora bien, en ese contexto, la progresión interna de la figura autónoma de esta conciencia de clase, es decir, del partido comunista, es un factor de primera fila. El carácter revolucionario de la situación se expresa, en primer lugar y de la manera más impresionante, en la estabilidad continuamente decreciente del equilibrio entre las fuerzas y las potencias sociales en las cuales descansa el funcionamiento de la sociedad burguesa. La conciencia de clase proletaria no puede, pues, llegar a ser autónoma y tomar forma de una manera que tenga sentido para el proletariado salvo si esa forma *encarna* efectivamente en todo momento,

no comete ninguna falta; tales hombres no existen ni pueden existir. Inteligente es el que no comete faltas particularmente importantes y se aplica a corregirlas pronto y fácilmente.» Lenin, *El izquierdismo, enfermedad infantil del comunismo*.

para el proletariado, el sentido revolucionario de ese momento preciso. En consecuencia, en una situación objetivamente revolucionaria, la justeza del marxismo revolucionario significa mucho más que la justeza simplemente «general» de una teoría. Precisamente porque ha llegado a ser completamente actual, completamente práctica, la teoría debe llegar a ser una guía para toda etapa particular de las acciones cotidianas. Esto no es posible, sin embargo, salvo si la teoría se desembaraza completamente de su carácter puramente teórico, si se hace puramente dialéctica, es decir, si supera prácticamente toda oposición entre lo universal y lo particular, entre la ley y el caso aislado que le es «subsumido»; luego, entre la ley y su aplicación, y al mismo tiempo toda oposición entre teoría y práctica. Mientras la táctica y la organización de los oportunistas, que descansan en el abandono del método dialéctico, satisfacen al «realismo político», a las exigencias del día, al renunciar a la firmeza de los fundamentos teóricos, pero son víctimas, precisamente en su práctica cotidiana, del esquematismo esclerótico de sus formas de organización cosificadas y de su rutina táctica, es necesario que el partido comunista mantenga viva en él y conserve justamente esta tensión dialéctica de la adhesión al «objetivo final» en la adaptación más exacta a las exigencias concretas de la hora. Para todo individuo esto presupondría una «genialidad» con la cual el realismo político revolucionario no puede contar nunca. Pero no es forzado en modo alguno a ello, puesto que la elaboración conciente del principio de organización comunista es la vía para realizar en la vanguardia revolucionaria el proceso de educación en esa dirección, en la dirección de la dialéctica práctica. Pues esa unidad de la táctica y la organización, la necesidad de trasponer inmediatamente al plano de la organización toda aplicación, toda acción táctica, es el principio correctivo, concientemente empleado, contra toda esclerosis dogmática a que está expuesta incesantemente toda teoría, aplicada por hombres que han crecido en el capitalismo con una conciencia cosificada. El peligro es tanto más grande cuanto que ese mismo medio capitalista, que produce esa esquematización de la conciencia, reviste siempre nuevas formas en su estado actual de crisis, se halla cada vez más fuera del alcance de una interpretación esquemática. Lo que es justo hoy puede, pues, ser falso mañana. Lo que es saludable hasta una cierta intensidad puede ser funesto un poco por encima o por debajo. «Basta —dice Lenín— rebasar un poco ciertas formas del dogmatismo comunista, aparentemente en la misma dirección, para que la verdad se transforme en error.»¹

Pues la lucha contra los efectos de la conciencia cosificada constituye por sí misma un proceso de largo aliento, que exige luchas encarnizadas, en las cuales no hay que detenerse ni en una forma determinada de tales efectos ni en los contenidos de fenómenos determinados. Ahora bien, la dominación de la conciencia cosificada sobre los hombres que viven actualmente actúa justa-

¹ *Ibid.*

328 mente en tales direcciones. La cosificación es superada en un punto, pero en el acto surge el peligro de que el nivel de conciencia de esa superación se inmovilice en una nueva forma, igualmente cosificada. Se trata, para los obreros que viven en el capitalismo, de superar la ilusión según la cual las formas económicas y jurídicas de la sociedad burguesa constituyen el medio «eterno», «razonable», «natural», del hombre; se trata, pues, de destruir el respeto excesivo que sienten ante el medio social habitual; el «orgullo comunista», como Lenin lo ha llamado, que nace así, puede, después de la toma del poder, después del derrumbe de la burguesía en la lucha de clases abierta, llegar a ser tan peligroso como lo era antes la pusilanimidad menchevique ante la burguesía. Justamente porque, en oposición completa con las teorías oportunistas, el materialismo histórico de los comunistas, correctamente concebido, parte del hecho de que la evolución social produce continuamente *lo nuevo*, en el sentido cualitativo,¹ toda organización comunista debe tener como postura reforzar su propia sensibilidad respecto de toda nueva forma de aparición, su capacidad para *aprender* de todos los momentos de la evolución. Debe impedir que las armas con que ayer fue ganada una victoria, se tornen hoy, al esclerosarse, en un obstáculo para las luchas ulteriores. «Tenemos que aprender de los comerciantes», dice Lenin en su discurso citado antes sobre las tareas de los comunistas en la nueva política económica. Flexibilidad, capacidad de transformación y adaptación de la táctica y organización severa no son, pues, sino los dos aspectos de una sola y misma cosa. Ese sentido más profundo de la forma de organización comunista es, sin embargo, raramente comprendido en todo su alcance, aun en los medios comunistas. Y, sin embargo, de su aplicación correcta depende no solamente la posibilidad de una acción correcta, sino también la capacidad de desarrollo interno del partido comunista. Lenin insiste con tenacidad sobre el rechazo de todo utopismo en lo que concierne al material humano con que la revolución debe ser hecha y llevada a la victoria: ese material se compone necesariamente de hombres que han sido educados en la sociedad capitalista y corrompidos por ella. Sin embargo, el rechazo de esperanzas o ilusiones utópicas no significa en modo alguno que se pueda permanecer con fatalismo en el reconocimiento de este estado de hecho. Es preciso solamente, puesto que esperar una transformación interna de los hombres sería

¹ Los debates sobre la acumulación se mueven ya en torno a ese punto y aún más claramente las discusiones sobre la guerra y el imperialismo. Cf. Zinoviev contra Kautsky: *Contra la corriente*. Esto es particularmente claro en el discurso de Lenin sobre el capitalismo de estado en el XI Congreso del PCR: «Un capitalismo estatal del género del que tenemos entre nosotros no es analizado por ninguna teoría ni por ningún texto, por la simple razón de que todas las representaciones habituales ligadas a esas palabras son adaptadas al gobierno burgués y al orden social capitalista. Nosotros poseemos, al contrario, un orden social que ha salido de los raíles del capitalismo y no ha entrado todavía en nuevos raíles, pues este estado no está dirigido por la burguesía, sino por el proletariado. Y de nosotros, del partido comunista y de la clase obrera, depende la forma que adoptará este capitalismo estatal.»

una ilusión utópica en tanto dure el capitalismo, buscar y encontrar *disposiciones y garantías organizativas* que sean propias para contrarrestar las consecuencias corruptoras de esta situación, para corregir en el acto su aparición inevitable y eliminar las excrecencias así surgidas. El dogmatismo teórico no es sino un caso especial de esos fenómenos de esclerosis a los cuales todo hombre y toda organización están expuestos continuamente en el medio capitalista. La cosificación capitalista de la conciencia¹ provoca a la vez una superindividualización y una cosificación mecanicista de los hombres. La división del trabajo, no descansando en los caracteres humanos propios, inmoviliza a los hombres, de una parte, en su actividad, los convierte en autómatas de sus ocupaciones, en rutinarios. De otra parte, exaspera al mismo tiempo su conciencia individual, que, a consecuencia de la imposibilidad de encontrar en la actividad misma la satisfacción y la expresión vital de la personalidad, ha llegado a ser vacía y abstracta, la arrastra a un egoísmo brutal, codicioso y ávido de honores. Esas tendencias deben continuar necesariamente actuando en el partido comunista también, que jamás ha pretendido metamorfosear interiormente, por un milagro, a los hombres que lo forman. Tanto más cuanto que la necesidad de las acciones consecuentes impone a todo partido comunista, igualmente, una división del trabajo efectiva y avanzada que encierra en ella necesariamente peligros de esclerosis, burocratización, corrupción, etc.

La vida interior del partido es un combate incesante contra esa herencia capitalista. El medio de lucha decisivo, en el plano de la organización, no puede ser sino obligar a los miembros del partido a tomar parte en la actividad del partido *con el conjunto de su personalidad*. Sólo si la función en el partido no es un empleo aun cuando éste sea ejercido con toda probidad y devoción, pero siendo de todos modos únicamente un empleo, si la actividad de todos los miembros se refiere de todas las formas posibles al trabajo del partido y si, además, en la medida de las posibilidades efectivas, hay permutas en esa actividad, los miembros del partido llegan con toda su personalidad a una relación viva con la totalidad de la vida del partido y con la revolución, y dejan de ser simples especialistas necesariamente sometidos al peligro de la esclerosis interior.² Se ve aquí de nuevo la unidad indisoluble de la táctica y la organización. Toda jerarquía de funcionarios en el partido, absolutamente inevitable en el estado de lucha, debe descansar en la adaptación de un tipo determinado de talentos a las exigencias efectivas de una fase determinada de la lucha. El desarrollo de la revolución supera esta fase, y un simple cambio de la táctica y aun de las formas de la organización (por ejemplo,

¹ Cf. el ensayo «La cosificación y la conciencia del proletariado».

² Hay que leer sobre esto el interesante pasaje sobre la prensa del partido en las tesis del III Congreso, sobre la organización. En el punto 48 esta exigencia es formulada muy claramente. Pero la técnica de la organización, por ejemplo, las relaciones del grupo parlamentario con el comité central, la alternancia del trabajo legal y el trabajo ilegal, etc., está construida sobre ese principio.

330 el tránsito de la ilegalidad a la legalidad) serían completamente insuficientes para operar una transformación *real* con miras a la acción, en lo adelante, correcta. Es necesario que al mismo tiempo se produzca una transformación de la jerarquía de funcionarios en el partido; la elección de las personas debe estar adaptada exactamente a la nueva forma de lucha.¹ Esto, evidentemente, no se realiza sin «error» ni crisis. El partido comunista sería una isla bienaventurada, fantástica y utópica en el océano del capitalismo, si su desarrollo no estuviera constantemente expuesto a esos peligros. Lo que hay de decisivamente nuevo en su organización es solamente que lucha contra ese peligro interno en una forma conciente y cada vez más conciente.

Si cada miembro del partido se absorbe de tal manera, con toda su personalidad, con toda su existencia, en la vida del partido, es el mismo principio de la centralización y la disciplina lo que debe velar por la interacción viva entre la voluntad de los miembros y la de la dirección del partido, por la expresión de la voluntad y los anhelos, las iniciativas y la crítica de los miembros frente a la dirección. Porque, justamente, toda resolución del partido debe traducirse en las acciones del conjunto de los miembros del partido, porque de toda consigna deben resultar actos de los miembros individuales en los cuales éstos comprometen toda su existencia física y moral, no son solamente puestos en la situación, sino propiamente obligados a intervenir en el acto con su crítica, a hacer valer inmediatamente sus experiencias, sus reservas, etc. Si el partido está constituido por una simple jerarquía de funcionarios aislada de la masa de los miembros ordinarios y frente a las acciones de la cual no les corresponde en la vida diaria sino un papel de espectadores, si la actividad del partido como conjunto no es sino ocasional, ello suscita en los miembros, respecto de las acciones cotidianas del partido, una cierta indiferencia en que se mezclan la confianza ciega y la apatía. Su crítica puede, en el mejor de los casos, ser una crítica posterior (en los congresos, etc.) que ejerce raramente una influencia determinante sobre la orientación real de las actividades en el futuro. Al contrario, la participación activa de todos los miembros en la vida cotidiana del partido, la necesidad de empeñarse con toda su personalidad en toda acción del partido, es el único medio de forzar a la dirección del partido a hacer sus resoluciones realmente comprensibles para los miembros, a convencerlos de la justeza de aquéllas, puesto que de otro modo no podrían ejecutarlas correctamente. (Cuanto más organizado es el partido, más importantes son las funciones de cada miembro —por ejemplo, como miembro de una fracción sindical— y mayor es esta necesidad.) Por otra parte, esas discusiones deben acarrear, ya antes de la acción pero también durante la acción, justamente esa interacción viva entre la voluntad del conjunto del partido y la de la central; deben

¹ Cf. el discurso de Lenin en la sesión de la fracción comunista del Congreso Metalúrgico de Rusia, 6-3-1922, igual que al XI Congreso del PCR, sobre las consecuencias de la nueva política económica para la organización del partido.

influir el tránsito efectivo de la resolución a la acción, modificándola, corrigiéndola, etc. (Aquí también esa interacción es tanto mayor cuanto más avanzada es la forma de la centralización y la disciplina.) Cuanto más profundamente se imponen esas tendencias, más tiende a desaparecer la abrupta y sin transición oposición, heredada de la estructura de los partidos burgueses, entre el jefe y las masas, y el cambio en la jerarquía de los funcionarios contribuye a ello aún más. La crítica posterior, provisionalmente todavía inevitable, se transforma cada vez más en un intercambio de experiencias *concretas y generales*, tácticas y organizativas, que entonces se vuelven cada vez más hacia el futuro. La libertad es sin duda, como lo ha reconocido ya la filosofía clásica alemana, algo práctico, una actividad. Y sólo llegando a ser para cada uno de sus miembros un mundo de la actividad, el partido comunista puede superar realmente el papel de espectador del hombre burgués frente a la necesidad de un futuro incomprendido, así como su forma ideológica, la libertad formal de la democracia burguesa. La separación de los derechos y los deberes sólo es posible si hay separación entre los jefes activos y la masa pasiva, si los dirigentes actúan en el lugar de la masa y por ellas, si por tanto, las masas tienen una actitud contemplativa y fatalista. La verdadera democracia, la supresión de la separación entre derechos y deberes, no es, sin embargo, una libertad formal: es una *actividad* íntimamente solidaria y coherente de los miembros de una voluntad de conjunto.

El problema de la «depuración» del partido, tan denigrada y calumniada, no es sino el aspecto negativo del mismo problema. Sobre ese punto, como sobre todas las cuestiones, ha sido necesario recorrer el camino que va de la utopía a la realidad. Así, por ejemplo, la exigencia formulada en las 21 condiciones del II Congreso, según la cual todo partido legal deberá proceder de tiempo en tiempo a tales depuraciones, se ha revelado como una exigencia utópica incompatible con la fase de desarrollo de los partidos de masas en formación en la Europa occidental. (El III Congreso, por otra parte, se ha expresado con mayores reservas sobre esta cuestión.) No era, pese a todo, un «error» plantear esta condición. Pues la misma caracteriza neta y claramente la *dirección* que debe tomar la evolución interna del partido comunista, aun si las circunstancias históricas deben determinar la *forma* en que ese principio será aplicado. Precisamente porque el problema de la organización es el problema intelectual más profundo del desarrollo revolucionario, era absolutamente necesario llevar tales problemas a la conciencia de la vanguardia revolucionaria, aun si momentáneamente no hay realización práctica posible. La evolución del partido ruso muestra, sin embargo, de manera grandiosa, la significación práctica de esta cuestión; no solamente —como ello resulta de nuevo de la unidad indisoluble de la táctica y la organización— para la vida interna del partido mismo, sino también para las relaciones con las grandes masas de todos los trabajadores. La depuración del partido se ha hecho en Rusia de maneras muy diversas según las diversas etapas

332 de la evolución. Durante la última, que ha sido operada en el otoño del año pasado, se ha introducido a menudo el principio en extremo interesante y significativo de una utilización de las experiencias y juicios de los obreros y campesinos sin partido: esas masas han sido asociadas al trabajo de depuración del partido. No es que el partido acepte ahora ciegamente todo juicio de esas masas, sino que sus sugerencias y rechazos han sido ampliamente tomados en consideración para eliminar a los elementos corrompidos, burocratizados, extraños a las masas, poco seguros desde el punto de vista revolucionario.¹

Este asunto interno y muy íntimo del partido muestra así, en una etapa avanzada del partido comunista, el lazo interno y muy íntimo entre partido y clase. Muestra cómo la separación organizativa entre la vanguardia conciente y las grandes masas no es sino un momento en el proceso unitario, pero dialéctico, de la evolución de toda la clase, de la evolución de su conciencia. Muestra al mismo tiempo que cuanto más clara y enérgicamente mediatiza ese proceso las necesidades del momento por su significación histórica, más clara y enérgicamente también engloba al miembro individual del partido en su actividad como individuo, le permite desarrollarse y lo juzga. Lo mismo que el partido, en tanto que totalidad, supera las distinciones cosificadas de naciones, profesiones, etc., y las formas de aparición de la vida (economía y política) por su acción dirigida hacia la unidad y la cohesión revolucionarias, igual y precisamente por su organización severa, por la disciplina de hierro que de ello resulta y por su exigencia de empeño de toda la personalidad, desgarrar para su miembro individual las envolturas cosificadas que, en la sociedad capitalista, omnubilan la conciencia del individuo. Es un proceso de largo aliento y nosotros no estamos sino en el comienzo; esto no puede ni debe impedirnos esforzarnos en reconocer, con la claridad hoy posible, el *principio* que aparece aquí, el acercamiento al «reino de la libertad» como exigencia para el obrero que tiene una conciencia de clase. Precisamente, porque la formación del partido comunista no puede ser sino la obra concientemente realizada por obreros que tienen una conciencia de clase, todo paso en la dirección de un conocimiento justo es al mismo tiempo un paso hacia la realización de ese reino.

Setiembre de 1922.

¹ Cf. el artículo de Lenin en *Pravda* del 21-9-1921. Esas medidas organizativas son al mismo tiempo una excelente medida táctica para acrecentar la autoridad del partido comunista, para consolidar sus relaciones con las masas trabajadoras, como resalta claramente sin más amplias explicaciones.

ÍNDICE

	<u>PÁG.</u>
Prefacio de Georg Lukács	7
¿Qué es el marxismo ortodoxo?	35
Rosa Luxemburgo, marxista	59
Conciencia de clase	76
La cosificación y la conciencia de clase del proletariado ..	110
I. El fenómeno de la cosificación	110
II. Las antinomias del pensamiento burgués	136
III. El punto de vista del proletariado	174
El cambio de función del materialismo histórico	231
Legalidad e ilegalidad	260
Consideraciones críticas acerca de la crítica de la revolución rusa de Rosa Luxemburgo	273
Consideraciones metodológicas acerca de la cuestión de la organización	293

Impreso en la
UNIDAD PRODUCTORA 08

«Mario Reguera Gómez»,
Benjumeda No. 407.
Instituto del Libro. }
29 de noviembre de 19{0.
La Habana, Cuba.
Edición de 5 000 ejemplares.