

CONCEPTES BÀSICS

MATERIAL DE FORMACIÓ



CONCEPTES

EL PARTIT COMUNISTA.....	2
TÀCTICA I ESTRATÈGIA.....	13
L'ESTAT I LA DICTADURA DEL PROLETARIAT.....	20
HEGEMONIA.....	24
ECONOMIA MARXISTA.....	31
MATERIALISME DIALÈCTIC I MATERIALISME HISTÒRIC.....	39

EL PARTIT COMUNISTA

El manifest comunista

Els comunistes només es diferencien de la resta dels partits proletaris pel fet que per un costat fan ressaltar i fan valer en les diferents lluites nacionals dels proletaris els interessos comuns, independents de la nacionalitat, del conjunt del proletariat, i per un altre costat, perquè en els diferents estadis d'evolució per què passa la lluita entre el proletariat i la burgesia representen sempre els interessos de la totalitat del moviment. En la pràctica, doncs, els comunistes són la part més decidida dels partits obrers de tot el món, i la que sempre empeny endavant; en la teoria avantatgen la resta de la massa proletària perquè tenen una visió de les condicions, del procés i dels resultats generals del moviment obrer. El fi immediat dels comunistes és idèntic al de tots els altres partits proletaris: formació del proletariat en classe, desfeta del domini burgès, conquesta del poder polític pel proletariat.

Antonio Gramsci en “La situación Italiana y las tareas del PCI (Tesis de Lyon)” en 1926

1. En el momento actual podemos considerar que la transformación de los partidos comunistas --donde se concentra la vanguardia de la clase obrera-- en partidos bolcheviques es el objetivo fundamental de la Internacional Comunista. Es preciso conectar este objetivo con el desarrollo histórico del movimiento obrero internacional, y en particular con la lucha que se desarrolló en su seno entre el marxismo y las corrientes que constituían una desviación de los principios y de la práctica de la lucha de clases revolucionaria. [...]

2. El nacimiento del movimiento obrero tuvo lugar en los diferentes países en formas diversas. Lo que tuvieron en común fue la espontánea rebelión del proletariado contra el capitalismo. Esta rebelión asumió, sin embargo, en cada nación una forma específica, que fue el reflejo y la consecuencia de las particulares características nacionales de aquellos elementos que, provenientes de la pequeña burguesía y del campesinado, habían contribuido a formar la gran masa del proletariado industrial.

El marxismo constituyó el elemento consciente, científico, superior al particularismo de las diversas tendencias de carácter y origen nacional y contra ellas luchó en el campo teórico y en el terreno de la organización. [...]

Después de la victoria del marxismo, las tendencias de carácter nacional a las que había derrotado trataron de manifestarse por otra vía, resurgiendo en el seno mismo del marxismo como formas de revisionismo. Este proceso se vio favorecido por el desarrollo de la fase imperialista del capitalismo. A este fenó-

meno están estrechamente ligados estos tres hechos: la desaparición progresiva, en las filas del movimiento obrero de la crítica del estado, parte esencial de la doctrina marxista, que fue sustituida por las utopías democráticas; la formación de una aristocracia obrera; un nuevo desplazamiento masivo de la pequeña burguesía y del campesinado hacia el proletariado, y por tanto, una nueva difusión entre el proletariado de corrientes ideológicas de carácter nacional, contrarias al marxismo. [...]

El único partido que se salvó de la degeneración fue el partido bolchevique, que logró mantenerse a la cabeza del movimiento obrero de su propio país, expulsó de sus filas a las tendencias antimarxistas y elaboró, a través de las experiencias de tres revoluciones, el leninismo, que es el marxismo de la época del capitalismo monopolista, de las guerras imperialistas y de la revolución proletaria. [...]

4. El capitalismo es el elemento predominante en la sociedad italiana y la fuerza que prevalece en la determinación de su desarrollo. De este dato fundamental se desprende la consecuencia de que no existe en Italia la posibilidad de una revolución que no sea la revolución socialista. En los países capitalistas, la única clase que puede realizar una transformación social real y profunda es la clase obrera. Sólo la clase obrera es capaz de poner en práctica los cambios de carácter económico y político que son necesarios para que las energías de nuestro país encuentren completa libertad y posibilidades de desarrollo. La manera en que cumplirá esta función revolucionaria está en relación con el grado de desarrollo del capitalismo en Italia y con la estructura social correspondiente.

V.I. Lenin en “¿Qué hacer? 1902

¿Qué es el primitivismo en el trabajo?

Intentemos responder a esta pregunta trazando un pequeño cuadro de la actividad de un círculo socialdemócrata típico de los años comprendidos entre 1894 y 1901. Hemos aludido ya a la propensión general de la juventud estudiantil de aquél período hacia el marxismo. Claro que esta propensión no era sólo, e incluso no tanto, hacia el marxismo en calidad de teoría como en calidad de respuesta a la pregunta "¿Qué hacer?", de llamamiento a emprender la campaña contra el enemigo. Y los nuevos guerreros iban a la campaña con un equipo y una preparación primitivos en extremo. En muchísimos casos carecían casi por completo hasta de equipo y no tenían absolutamente ninguna preparación. Iban a la guerra como verdaderos labradores, sin más pertrecho que un garrote en la mano. Falto de todo contacto con los viejos dirigentes del movimiento, falto de toda ligazón con los círculos de otros lugares o hasta de otros puntos de la ciudad (o de otros centros de enseñanza), sin organización alguna de las diferentes partes de la labor revolucionaria, sin ningún plan

sistematizado de acción para un período más o menos prolongado, un círculo de estudiantes se ponen en contacto con obreros y empieza a trabajar. Despliega paso a paso una agitación y una propaganda cada vez más vastas, y con su actuación se gana las simpatías de sectores obreros bastante amplios, así como de una parte de la sociedad instruida, que proporciona dinero y pone a disposición del "comité" nuevos y nuevos grupos de jóvenes. Crece el prestigio del comité (o unión de lucha) y aumenta su actividad, que se amplía de un modo espontáneo por completo: las mismas personas que hace un año o unos cuantos meses intervenían en círculos de estudiantes y resolvían el problema de "¿a dónde ir?", que entablaban y mantenían relaciones con los obreros, redactaban e imprimían octavillas, se ponen en contacto con otros grupos de revolucionarios, consiguen publicaciones, emprenden la edición de un periódico local, empiezan a hablar de organizar una manifestación y, por fin, pasan a operaciones militares abiertas (que pueden ser, según las circunstancias, la primera hoja de agitación, el primer número del periódico o la primera manifestación). Y por lo general, en cuanto se inician estas operaciones, se produce un fracaso inmediato y completo. Inmediato y completo precisamente porque dichas operaciones militares no son el resultado de un plan sistemático, bien meditado y preparado poco a poco, de una lucha larga y tenaz, sino sencillamente el crecimiento espontáneo de una labor de círculo efectuada de acuerdo con la tradición. Porque la policía, como es natural, conoce casi siempre a todos los dirigentes principales del movimiento local, que se han "acreditado" ya en las aulas universitarias, y sólo espera el momento más propicio para hacer la redada, consistiendo adrede que el círculo se extienda y se desarrolle en grado suficiente para contar con un corpus delicti palpable, y dejando cada vez intencionadamente unas cuantas personas, de ella conocidas, "como semilla" (expresión técnica que emplean, según mis noticias, tanto los nuestros como los gendarmes).

Alvaro cunhal, Un partido con paredes de vidrio

2.- El partido, la clase y sus masas

Cómo se afirma la naturaleza de clase

La naturaleza de clase del Partido se afirma y se revela en la ideología, en los objetivos, en la composición social, en la estructura orgánica, en el trabajo de masas y, de una manera general, en todos los aspectos de su actividad.

Se afirma y se revela, en primer lugar, *en la ideología*, toda vez que el marxismo-leninismo es la ideología de la clase obrera en la época del tránsito del capitalismo al socialismo.

(...)

La naturaleza de clase del Partido se afirma y se revela, en segundo lugar, *en los objetivos*, ya que la liberación de la explotación capitalista y la construcción del socialismo y del comunismo, si bien corresponden a los intereses de las más vastas masas populares, y debiendo obligatoriamente tener en cuenta los intereses y aspiraciones del campesinado y de las otras clases y capas aliadas de la clase obrera, significan el ascenso de la clase obrera a clase dirigente y gobernante de la sociedad, la liquidación de la explotación capitalista cuyo principal objeto es la clase obrera, la creación de una nueva sociedad correspondiente a los intereses, las necesidades y las aspiraciones de la clase obrera.

Como demuestra la experiencia internacional, cuando se debilita la naturaleza de clase de un partido comunista, enseguida se tiende a la revisión de objetivos esenciales, a la adopción de objetivos reformistas, a un criticismo sistemático a las experiencias históricas en la construcción del socialismo.

La naturaleza de clase del Partido se afirma y se rebela, en tercer lugar, en *la composición social*, ya que la mayoría de los miembros del Partido son obreros.

La naturaleza de clase del Partido se afirma y se revela, en cuarto lugar, en *la estructura orgánica*, dado que las organizaciones en el lugar de trabajo, especialmente las células de empresa, constituyen la forma fundamental y prioritaria de la organización de base del Partido.

La naturaleza de clase del Partido se afirma y se revela, finalmente, *en el trabajo de masas*, dado que la organización y la lucha de la clase obrera (ya sea en la defensa de intereses propios o en la vanguardia de la lucha popular) constituye el eje de la actividad de masas del Partido.

El partido de nuevo tipo

Es habitual definir a un partido comunista como un partido de “nuevo tipo”.

La propia expresión “nuevo tipo” indica que a las características del Partido consideradas necesarias se les contraponen un “tipo antiguo”, un “tipo anterior”. De hecho, así es. La expresión es de Lenin y fue utilizada en la época de la creación del partido bolchevique.

Lenin continuó y desarrolló la idea (y la correspondiente actividad) de Marx y Engels acerca de la necesidad, para el movimiento obrero y para la transformación de la sociedad, de un partido comunista, revolucionario.

La Internacional Comunista desempeñó un papel importante en la creación de partidos combativos, revolucionarios, con una ideología y una política de clase liberadas de la influencia ideológica, del oportunismo y los métodos de organización de la socialdemocracia.

Son particularmente significativas para definir los rasgos esenciales de los “partidos de nuevo tipo”, las “condiciones de ingreso en la IC” (conocidas como las “21 condiciones”) aprobadas en el II Congreso de la IC, realizado en Julio-

Agosto de 1920.

Las “21 condiciones” pueden ser ordenadas en cinco grupos.

En las condiciones 1, 6, 7, 10 y 17 se indica lo fundamental de las posiciones ideológicas del “partido de nuevo tipo”: propaganda de carácter comunista, lucha contra la ideología burguesa y reformista, ruptura absoluta con el reformismo y la política del “centro”, lucha contra la internacional de los sindicatos amarillos, desenmascaramiento del socialpatriotismo y del socialpacifismo.

En las condiciones 2, 13, 15, 20 y 21 se apunta a la formación de un núcleo dirigente fiel a la nueva política: alejamiento o expulsión de cargos responsables, de los reformistas y de quienes se oponían a las tesis y decisiones de la IC, depuraciones periódicas, posiciones mayoritarias de los partidarios de la política revolucionaria.

En la condición 12 se definen los principios orgánicos del “partido de nuevo tipo”: el centralismo democrático.

En las condiciones 3, 4, 5, 9 y 11 se indican formas y métodos de lucha en una época considerada de “guerra civil”: propaganda en los campos entre campesinos y asalariados, acción en los sindicatos, cooperativas y otras organizaciones de masas, acción parlamentaria consecuente, creación de una organización ilegal paralela, dada la inseguridad de la legalidad burguesa, propaganda sistemática entre los militares.

En las condiciones 8, 9, 16, 17, 18 y 19 se indican los rasgos internacionalistas que caracterizan a los “partidos de nuevo tipo”: apoyo de los partidos de los países colonialistas al movimiento liberador de los pueblos coloniales, apoyo a las repúblicas soviéticas y respeto obligatorio a las decisiones de la IC. Trascurrieron sesenta y cinco años.

Desde entonces la situación mundial, el proceso revolucionario y el movimiento comunista experimentaron profundas y decisivas modificaciones.

Algunas de las “21 condiciones para el ingreso en la IC”, o sea para que los partidos fuesen considerados “de nuevo tipo”, tales como el combate contra la ideología burguesa socialdemócrata, siguen caracterizando a los partidos comunistas. Pero el conjunto de las características definidas en las “21 condiciones” se halla históricamente superado.

La vida demostró que adoptar estatutariamente los principios clásicos del “partido de nuevo tipo” no basta para afirmar como tal a un partido, y que la aplicación mecánica y esquemática de tales principios los despoja de esencia y de validez.

La teoría marxista-leninista del partido no es un dogma; al contrario, se enriquece con la experiencia extraordinariamente rica del movimiento comunista internacional. Según las condiciones concretas en que actúa un determinado partido, el grado de su desarrollo y su realidad interna en un momento dado, así es necesario definir líneas de orientación y encontrar soluciones adecuadas para el funcionamiento del partido.

3.- El gran colectivo partidario

El trabajo colectivo, principio básico del partido

El trabajo colectivo, teniendo como primera y fundamental expresión la dirección colectiva, constituye un principio básico de nuestro Partido.

Muchos partidos definen su dirección como dirección colectiva. Pero las formas de comprender y realizar la dirección colectiva son diversas y hasta contradictorias.

En el PCP se entiende la dirección colectiva como un principio y una práctica que exceden ampliamente la aprobación o ratificación de decisiones, la votación mayoritaria de propuestas individuales y la responsabilización del colectivo por decisiones individuales.

La expresión “nuestro gran colectivo partidario”, que se tornó habitual en boca de los militantes (y se *oficializó* a partir del X Congreso), traduce la participación, la intervención y la contribución constante de los colectivos, la búsqueda constante de la opinión, de la iniciativa, de la actividad y la creatividad de todos y de cada uno, la convergencia de las ideas, de los esfuerzos, del trabajo de las organizaciones y militantes en el resultado común.

Así, en nuestro Partido, el trabajo colectivo no puede ser entendido únicamente en términos de dirección colectiva. Debe entenderse como *una práctica corriente y universal* en todos los escalones, en todos los aspectos del trabajo, en todas las actividades.

El trabajo colectivo pasó a ser una característica fundamental del estilo de trabajo del Partido, uno de los aspectos esenciales de la democracia interna y un factor decisivo de la unidad y de la disciplina.

4.- La democracia interna

El centralismo democrático: principios y práctica

Dentro del cumplimiento formal de los principios básicos del centralismo democrático caben muchos y variados métodos de trabajo de dirección y de intervención de los organismos y de los militantes en la vida partidaria.

La correlación del centralismo y la democracia puede presentar diferencias profundas en el marco del cumplimiento formal de los principios clásicos fundamentales.

Puede haber un fuerte centralismo en las decisiones, sin participación efectiva de las organizaciones y de los militantes, salvo por la aprobación de las propuestas llegadas del centro; o puede haber una intervención efectiva de las organizaciones y militantes.

Puede haber un proceso sistemático de adopción de las decisiones por mayoría y minoría, que sin embargo refleje graves conflictos internos; o puede haber una adopción establecida en el debate profundizado de opiniones convergentes que no llega a exigir ninguna votación.

Puede haber una práctica democrática en que los militantes expresan libremente su opinión; o puede haber a partir del centro un clima de presión y hasta de coacción que limita o traba la vida democrática interna.

La experiencia de nuestro Partido, así como del movimiento comunista internacional, demuestra que el enunciado en los Estatutos de los principios esenciales del centralismo democrático y hasta su aplicación formal, no basta para concretar los verdaderos principios orgánicos y la verdadera práctica de funcionamiento de un partido.

El profundo significado de la democracia interna

Democracia debe significar una intervención efectiva de las organizaciones de base y de los miembros del colectivo en el examen de los problemas y en la elaboración de la orientación partidaria.

La democracia interna presupone el hábito de escuchar, con respeto efectivo e interés de comprender y aprender, opiniones diferentes y eventualmente discordantes. Presupone la conciencia de que, como regla, el colectivo va mejor que el individuo. Presupone la conciencia, en cada militante, de que los demás camaradas pueden conocer, ver y analizar mejor los problemas y tener opiniones más justas y más correctas.

Por eso el comunismo educado en los principios democráticos es demócrata sin esfuerzo. Es demócrata porque no sabe pensar y proceder de otro modo. Porque no tiene un desmedido orgullo y vanidad individual. Porque tiene conciencia de sus propias limitaciones.

Porque respeta, porque escucha, porque aprende, porque acepta que los demás pueden tener razón.

Democracia, divergencias y crítica

El pleno derecho de los militantes de manifestar en el organismo al que pertenecen sus opiniones, eventualmente divergentes, hacer críticas, presentar propuestas, es un rasgo importante de la democracia interna.

Pero la verdadera democracia en el Partido excluye que las diferencias de opinión cristalicen en grupos de camaradas, en torno a tal o cual idea, o a tal o cual inspirador o instigador de la divergencia.

Las diferencias de opinión, cuando se expresan con espíritu constructivo, intervienen como un factor positivo para el esclarecimiento y la decisión. Se vuelven, sin embargo, un factor negativo contrario a la democracia interna

cuando se transforman en una sistemática oposición contestataria, divergente o de oposición a la orientación y las decisiones democráticamente aprobadas. Es evidente que, en este último caso, los contestatarios se oponen, con su actitud, a la aplicación efectiva de los principios, normas y prácticas democráticas.

6.- Los cuadros

Los cuadros y su valor

El Partido está compuesto por todos sus miembros. Todos tienen iguales derechos e iguales deberes. Entre los numerosos deberes indicados en los Estatutos se cuentan los de trabajar por la aplicación de la línea del Partido y para el refuerzo de su organización e influencia, reforzar su ligazón con las masas, defender abnegadamente las reivindicaciones y aspiraciones de los trabajadores, tomar activamente parte en las reuniones de su organismo.

¿Por qué se habla entonces de cuadros del Partido? ¿Hablar de cuadros del Partido no será lo mismo que hablar de miembros del Partido? ¿Qué son, en definitiva, los cuadros del Partido? Puede decirse, sumariamente, que todos los miembros del Partido pueden ser cuadros del Partido, pero muchos no lo son de hecho.

Son cuadros los miembros del Partido que desempeñan tareas responsables en cualquier escalón. Pero también son cuadros todos aquellos que se esfuerzan abnegadamente en el cumplimiento de sus tareas, cualesquiera que ellas sean. Es decir: ser cuadro del Partido, más o menos destacado, no se define obligatoriamente por el organismo al que pertenece el miembro del Partido, ni por el grado de responsabilidad, ni por la tarea que desempeña, ni siquiera por el nivel de su preparación política y de sus conocimientos generales.

Crítica y autocrítica

La crítica y la autocrítica constituyen procesos normales y habituales del trabajo del Partido. Son parte integrante del estudio de los acontecimientos, del análisis de la actividad y de la conducta del Partido, de sus organismos y de sus cuadros.

No siempre, de la insuficiencia o del error detectado, resultaron perjuicios inmediatos y visibles. No por ello se debe minimizar la importancia de la crítica ni omitir la autocrítica.

La gravedad de los errores no debe medirse solamente por la gravedad de sus consecuencias negativas, sino por las que habría podido haber.

Es decir: siempre que se verifican deficiencias y errores, e independientemente

de sus consecuencias, son indispensables la crítica y la autocrítica. El error es un mal; su repetición siempre es peor. En la lucha revolucionaria, tan importante como extraer la experiencia de los éxitos es extraer la experiencia de las deficiencias, de los errores y de las derrotas.

Siendo la crítica y la autocrítica práctica normales y naturales, pueden realizarse correctamente sin que las palabras “crítica” y “autocrítica” sean invocadas siquiera.

Tanto la crítica como la autocrítica son formas de examen objetivo de los hechos y del mejoramiento y corrección de la orientación y de la práctica del Partido, de sus organismos y de sus cuadros.

¿Se examinan insuficiencias? Se las anota y se toman medidas para superarlas. ¿Se examinan errores? Se los anota y se toman medidas para corregirlos. Esto es lo esencial.

En un partido como el nuestro, en que el trabajo colectivo se tornó una regla fundamental para toda la actividad, la crítica y la autocrítica también toman, las más de las veces, una expresión colectiva. Es decir: se critica el colectivo y se autocrítica el colectivo.

Cuando se examina la actividad realizada por un organismo y se concluye (aun sin que emerja directa y explícitamente la responsabilización) que hubo deficiencias, fallas, imprevisión etc., se está haciendo una crítica y, si dicho examen es hecho por el propio organismo, éste está haciendo crítica y haciendo autocrítica, aunque no lo declare. Lo importante no es la evocación del nombre, sino la práctica real.

La crítica y la autocrítica colectivas no dispensan, naturalmente, de apreciar la actividad y el comportamiento individuales. Son diferentes, pero complementarios.

El hecho de que consideremos la crítica y la autocrítica como formas naturales y simples del trabajo no significa que no haya dificultades en su comprensión y en su práctica.

Cabe destacar, sin embargo, que los procesos psicológicos que determinan que ciertos cuadros tengan mayor o menor dificultad en expresar una autocrítica son extremadamente diversos y complejos.

Así, hay camaradas que difícilmente expliciten una autocrítica ante los demás camaradas, pero que, sin embargo, hacen esfuerzos reales para no repetir la falta, para rectificar defectos, para mejorar la actividad y el comportamiento en todos los aspectos.

A la inversa, hay camaradas que, de palabra, están siempre autocriticándose, pero que vuelven a seguir cometiendo las mismas faltas y errores.

El examen crítico y autocrítico del trabajo realizado tiene dos finalidades principales: el mejoramiento del trabajo del Partido en lo inmediato y en el futuro, y la ayuda, la formación y el perfeccionamiento de los cuadros.

En lo que respecta al mejoramiento del trabajo del Partido, hay naturalmente gran diferencia entre la corrección de deficiencias y errores en el trabajo normal

y la corrección de deficiencias y errores que involucran la orientación política y aspectos esenciales de la actividad.

La deficiencia y el error no son crímenes ni pecados. Ni la crítica es una punición, un castigo o una sentencia, ni la autocrítica es una humillación y un acto de contrición.

Como forma normal y corriente de trabajo, la crítica y la autocrítica no necesitan (salvo casos excepcionales) de ningún grado de solemnidad y dramatismo. Hay que evitar la realización de actos solemnes que puedan parecer juzgamientos de cuadros, en que los cuadros, en situación de acusados, son invitados a hacer la autocrítica. Salvo casos excepcionales, cuando la autocrítica se transforme en un acto solemne de contrición algo está errado, no solamente en lo que la autocrítica reconoce, sino en el proceso que a ella condujo.

7.- La organización: expresión e instrumento de la fuerza del partido

La organización y sus dos significados

Al hablar de organización, deben tenerse en cuenta dos significados de la palabra que expresan dos realidades distintas: la organización en el sentido de la disposición y ordenamiento jerarquizado y funcional de los militantes; y la organización en un sentido más amplio como aspecto universal de toda la actividad partidaria.

(...)

En el segundo significado, los problemas y tareas de organización, abarcando toda la actividad partidaria, se traducen en decisiones y medidas de planificación, definición de objetivos de acciones a emprender, determinación y calendarización de los actos, movilización y distribución de los recursos naturales y humanos, fijación de tareas, su dirección y ejecución. La organización no es un fin en sí, sino un instrumento, un arma para la acción colectiva. En este segundo significado, organización es orden, es sistematización, es método, es eficacia.

Por un lado, una gran organización estructurada, en la cual, por principio, cada miembro del Partido tiene un lugar, pertenece a un organismo, tiene una tarea. Es cierto que todavía no se consigue aplicar este principio a la totalidad de los miembros. Hay siempre una parte considerable de miembros del Partido con actividad irregular. Sin embargo, estando actualmente estructurados más de tres cuartos de los doscientos mil militantes, el hecho representa una fuerza enorme con gran capacidad de intervención en la vida nacional.

Ciertos críticos de mentalidad pequeño-burguesa creen ver, tanto en la integración de los militantes comunistas en una estructura orgánica como en los métodos y hábitos de la organización de los comunistas, algo que contraría la

libertad y la iniciativa individual. La verdad es que la organización en sus dos sentidos, no solo aliviana considerablemente el esfuerzo individual, sino que permite de hecho que se asegure la libertad y se promueva la iniciativa y la creatividad.

El “espíritu de organización” es un rasgo típico del Partido y constituye uno de los factores determinantes de su fuerza y capacidad de realización.

TÀCTICA I ESTRATÈGIA

MARTA HARNECKER

I. Introducció

6. Para poder eliminar la explotación y construir una sociedad más justa el proletariado se ve obligado entonces a arrebatárselos el poder a las clases dominantes, empeñadas en mantener la vieja sociedad.

7. Esta lucha entre las clases dominantes y clases oprimidas dirigidas por el proletariado, es una lucha sin cuartel por el control del poder político. Sólo desplazando a la burguesía del poder, la clase obrera podrá darse un Estado de nuevo tipo que le permita transformar la sociedad, imponiendo los intereses de la mayoría sobre la minoría hasta entonces privilegiada.

8. Esta situación es la que hace necesario que la clase obrera se organice en forma tal que pueda ser capaz de conducir esta lucha hasta su victoria final. Para Lenin, la lucha de clases entre el proletariado y la burguesía debía ser concebida como una guerra. En ella el proletariado sólo podría triunfar si sus sectores más avanzados lograban darse una organización parecida a la de un ejército, capaz de movilizar en forma inteligente y disciplinada a las grandes masas proletarias contra sus explotadores. Esa organización es el partido del proletariado.

9. El partido proletario es, entonces, la organización que debe dirigir el proceso revolucionario, que conduce al proletariado y al pueblo como si se tratara de una guerra contra un ejército enemigo.

10. Pero, ¿cómo logra aunar las fuerzas del proletariado y del pueblo? ¿Cómo puede ir debilitando el poder de la minoría dominante en la sociedad? ¿De qué manera puede avanzar paso a paso, sin perder de vista el objetivo final? ¿Cómo logra avanzar desarrollando las fuerzas y la conciencia de las masas? ¿Qué elementos debe tomar en cuenta para transformar cada momento de la lucha en una victoria que asegure el triunfo definitivo? ¿De qué manera logra interpretar el sentir de las masas para lanzarlas a acciones que hagan avanzar el proceso?

II. Los conceptos estrategia y táctica

MATERIALS
DE FORMACIÓ

12. Para ganar una guerra no basta con tener deseos de ganarla: es necesario planificar los combates de tal modo que permitan ir avanzando, hasta llegar a derrotar al enemigo. Y para planificar en forma correcta estos combates es necesario conocer muy bien los siguientes aspectos:

13. a) el terreno en el cual se va a dar la batalla;
b) el enemigo y su fuerza (sus puntos fuertes y sus puntos débiles);
c) nuestras fuerzas (nuestros puntos fuertes y nuestros puntos débiles).

14. El balance que hacemos entre las fuerzas enemigas y las nuestras es lo que llamaremos correlación de fuerzas. La correlación de fuerzas puede ser favorable, es decir que contamos con mayores y/o mejores fuerzas que el enemigo, o puede ser desfavorable, es decir, que el enemigo nos supera en cantidad y/o calidad de fuerzas.

21. Se llama estrategia a la forma en que se planifican, organizan, orientan los diversos combates para conseguir el objetivo fijado: ganar la guerra contra determinados adversarios.

23. Se llama táctica a las distintas operaciones que se ejecutan concretamente para llevar a cabo los combates de acuerdo al plan estratégico general.

24. Llamaremos objetivo estratégico final al objetivo que se persigue en último término.

25. Llamaremos objetivos estratégicos parciales, a los objetivos que se pretenden lograr en cada combate. Por ejemplo, derrotar al enemigo en forma parcial en sólo una zona del territorio.

26. La relación entre el objetivo estratégico parcial y final y entre la estrategia y la táctica es una relación entre el todo y la parte. Hay que tener en cuenta la situación de la guerra en su conjunto todas las etapas de la guerra. El no tener en cuenta continuamente el objetivo final, puede significar sumergirse en problemas secundarios y entregar el triunfo al enemigo.

27. El proceso para determinar la estrategia y la táctica debe ser la elaboración de un plan (correspondiendo a los puntos anunciados anteriormente); aplicación del plan; análisis de su resultado: si éste correspondió a la situación real y si permitió avanzar y modificar el plan inicial e acuerdo al análisis de la experiencia. El método principal es aprender a combatir en el curso de la misma guerra.

28. Ahora bien, es importante no olvidar que el punto de partida de toda planificación estratégica es un correcto análisis del terreno en el cual se va a dar el combate y de la correlación de fuerzas entre nosotros y el enemigo, con el objetivo de derrotarlo. Este análisis debe permitir cambiar en el curso de la guerra la correlación de fuerzas es favorable en ese momento hacia una correlación de fuerzas que asegure el triunfo definitivo. Un buen estrategia es principalmente el que aprovecha todos os recursos para cambiar en el curso dela guerra la correlación de fuerzas.

30. Estos conceptos de estrategia y táctica, que provienen del lenguaje militar, han ido aplicados por Lenin al terreno de la lucha de clases, porque para el marxismo la lucha de clases es, como decíamos anteriormente, una verdadera guerra. Ella se da en los distintos niveles de la sociedad (económico, ideológico político), entre los grupos explotadores y los grupos explotados. Es una guerra larga en la que la clase obrera se dirige a la conquista del poder político para poner fin a la explotación, construyendo una sociedad socialista.

III. La ofensiva y la defensiva en el transcurso de la lucha

32. Insistir en mantener a toda costa la ofensiva, cuando la correlación de fuerzas es muy desfavorable, es llevar al suicidio a las fuerzas revolucionarias.

36. “Cuando podemos aniquilarlos, lo hacemos con toda decisión; cuando no podemos aniquilarlos, tampoco nos dejamos aniquilar por ellos. El no combatir cuando hay posibilidad de vencer es oportunismo. El obstinarse en combatir cuando no hay posibilidad de vencer es aventurismo. Todas nuestras orientaciones estratégicas y tácticas se basan en nuestra voluntad de combatir. nuestro reconocimiento de la necesidad de marcharnos se basa ante todo en nuestro reconocimiento de la necesidad de combatir. Cuando nos marchamos, o hacemos siempre con miras a combatir y aniquilar final y completamente al enemigo. Sólo apoyándonos en las amplias masas populares podemos llevar a la práctica esta estrategia y esta táctica. Y aplicándola, podemos poner en pleno juego la superioridad de la guerra; popular y constreñir al enemigo a la posición pasiva de ser golpeado, por superior que sea en equipos y sean cuales fueren los medios que emplee, conservando siempre la iniciativa en nuestras manos.”

IV. Estrategia de la Unidad Popular

54. Para decidir acerca de los pasos tácticos hay que tener una gran flexibilidad: hay que estar dispuestos a cambiar de táctica de acuerdo a los cambios de la

realidad, pero siempre hay que tratar que nuestras acciones nos acerquen y no os alejen de nuestros objetivos estratégicos.

V. Correlación de fuerzas posible y real

56. Y para ello es políticamente importante distinguir entre quienes podrían estar con el proceso revolucionario debido a la situación objetiva que ocupan en la sociedad y quienes ya lo están. Pongamos un ejemplo: Un campesino explotado por su patrón (un gran terrateniente), es una persona a quien le interesa objetivamente el proceso de Reforma Agraria para que se termine su situación de explotado. Sin embargo, debido a su baja conciencia política, debido a que su patrón es el padrino de sus hijos, y de vez en cuando les lleva un regalito, este campesino ha llegado a hacer frente común con el patrón contra las fuerzas revolucionarias que llevan adelante la Reforma Agraria.

57. Otro ejemplo bastante característico es el de los pequeños industriales y comerciantes que se verían favorecidos si se pusiera término a los monopolios industriales y su distribución pero que, a través de la propaganda de la derecha y las debilidades de la UP han sido ganados para posiciones contrarrevolucionarias.

58. Cuando nos referimos a quienes podrían estar con el proceso estamos pensando en la “correlación de fuerzas posible” que debería darse de acuerdo a las condiciones objetivas que estos grupos tienen en la sociedad.

59. Cuando nos referimos a quienes ya están con el proceso, nos estamos refiriendo a “la correlación de fuerza real”. Un buen estratega, por lo tanto, es quien planifica una estrategia que permite ir incorporando al proceso revolucionario a todos aquellos sectores que por su situación en la sociedad deberían estar interesados en que se produjeran los cambios defendidos por las fuerzas revolucionarias.

VI Los partidos proletarios y la estrategia de la UP. (Programa mínimo y programa máximo)

63. Es importante aclarar que no debe confundirse el programa de los partidos proletarios con el Programa de la Unidad Popular.

64. Los partidos proletarios defienden los intereses de clase del proletariado y, por lo tanto, su objetivo estratégico final es la supresión de toda explotación, no sólo en nuestro país sino a nivel mundial, mediante la construcción del socialismo.

65. Para establecer mejor las diferencias y la relación que existe entre el Programa de la UP y el programa de los partidos proletarios, es útil emplear los conceptos de “programa mínimo” “programa máximo”. Lenin empleó estas palabras para diferenciar en el programa del partido obrero los aspectos socialistas, que indican el objetivo final del proletariado; de las “tareas inmediatas” o “parte práctica” del programa, que son los pasos concretos que en ese momento debe dar el proletariado para hacer avanzar el proceso revolucionario.

66. Estas tareas inmediatas varían enormemente de una realidad social a otra.

- Llamaremos **PROGRAMA MAXIMO** programa socialista que se refiere a las tareas generales que permiten lograr el objetivo estratégico final de la evolución proletaria.
- Llamaremos **PROGRAMA MÍNIMO** al programa que se refiere a las tareas inmediatas que permiten lograr un determinado objetivo estratégico parcial de la lucha por el socialismo, en un país.

71. Por último, es importante señalar que el programa mínimo no es algo separado del programa máximo, sino que, por el contrario, es una parte de éste, aquella que, como veíamos, señala las tareas inmediatas que deben ser cumplidas para que pueda realizarse el programa máximo. Esta relación entre el programa máximo y el programa mínimo es la que asegura que el proceso revolucionario sea un proceso ininterrumpido una marcha que no se detiene en su avance al socialismo.

73. Si un partido revolucionario no es capaz de fijarse un programa mínimo, si no es capaz de visualizar cuáles son las tareas concretas inmediatas que permiten avanzar hacia el objetivo estratégico final, no podrá convertirse en una verdadera vanguardia revolucionaria ya que funcionará con esos esquemas abstractos que las masas populares difícilmente comprenderán. El programa mínimo es el mejor programa para esa situación histórica y, por lo tanto, el único programa verdaderamente revolucionario, ya que es el único que permite avanzar el proceso. Muchos programas más revolucionarios en el papel pueden llegar a ser un freno para la revolución si pretenden ser aplicados de inmediato.

75. Pero si bien es erróneo no tener un programa mínimo; también es importante señalar que no menos erróneo sería el que un partido proletario hiciera del programa mínimo su único programa, es decir, si hiciera del programa mínimo su programa máximo. Abandonaría así su deber de elevar el nivel de conciencia de las masas, especialmente de los trabajadores; para que ellos estén dispuestos a luchar por hacer de nuestro país un país socialista.

76. La elevación de la conciencia de las masas se realiza en el curso mismo de la lucha, n su movilización contra el enemigo, en la unión de la teoría a la práctica de sus luchas En este sentido es importante tener en cuenta que el programa mínimo se refiere a la situación histórica concreta que es necesario transformar. Por lo tanto, cuando se producen modificaciones importantes en esta situación e ben hacer modificaciones importantes en el programa.

VI. Las consignas

80. Las consignas políticas no son sino frases cortas que tienen la función de ideas-fuerzas en las cuales se sintetizan el significado y la orientación concreta e la acción.

¿Qué hace eficaz una consigna?

81. No basta con que ella se desprenda de un diagnóstico correcto de la situación. Es necesario que la acción que se indica sea comprendida por las masas, que tenga un significado actual que sea sentido por las masas.

86. Es necesario distinguir dos tipos de consignas: las consignas de propaganda y las consignas de acción.

87. Como ejemplo de las primeras, podríamos citar las siguientes: “aumentar la producción es hacer revolución”; “la distribución es tarea del pueblo”; “contra el legalismo burgués: justicia popular”, etc. Como ejemplo de las segundas podemos citar las siguientes: “a impedir el paro patronal haciendo producir las fábricas”; “formar una JAP por manzana”; fortalecer los comandos comunales”, etc.

88. Una de las características de las desviaciones de ultraizquierda es la utilización de consignas que nada tienen que ver con el momento político que se está viviendo. Por ejemplo: “la consigna del momento es destruir el Parlamento”, cuando de hecho se sabe que no se cuenta con la fuerza como para hacer de ello una realidad; “insurrección o morir”, cuando nada hace pensar que la insurrección esté a la orden el día; “no al voto, sí al fusil”, cuando la mayor parte del pueblo cree en las elecciones y quiere la paz.

89. Lanzar a las masas a combates decisivos prematuros o demasiado tardíos es siempre peligroso para la revolución. Sólo n partido que tiene un verdadero contacto con las masas, que conoce sus intereses inmediatos, que evalúa correctamente su potencial revolucionario, es capaz de lograr una conducción política correcta haciendo que éstas lo reconozcan como su vanguardia.

90. Los partidos o grupos políticos que no tuvieron una verdadera línea de masas tienden a lanzar consignas abstractas que pueden ser correctas desde el punto de vista estratégico, pero que carecen de significación actual para las masas ya que no aparecen ligadas de manera alguna sus intereses inmediatos.

91. El arte de la dirección política justa consiste en saber lanzar consignas que, partiendo de estos intereses, conduzcan a las masas hacia los objetivos estratégicos que se persiguen. Lenin nunca planteó el socialismo como una consigna en sí, abstracta -lo ligó a los intereses más inmediatos de las masas rusas: tierra, pan y paz-, pero planteó las cosas de manera tal, que al luchar por estos intereses inmediatos las masas luchaban, a la vez por el socialismo y desarrollaban su conciencia revolucionaria a través de la acción.

L'ESTAT I LA DICTADURA DEL PROLETARIAT

L'ESTAT

En aquest apartat reunim una sèrie de fragments de l'obra de Lenin, on es caracteritza l'Estat i la dictadura del proletariat. Un cop llegit tots els fragments es realitzarà un debat sobre els les preguntes i es defensarà la posició comuna:

Acerca del Estado - Vladimir Ilich "Lenin" - Conferencia pronunciada en la Universidad Sverlov el 11 de julio de 1919

El Estado es una máquina para mantener la dominación de una clase sobre otra. Cuando no existían clases en la sociedad, cuando, antes de la época de la esclavitud, los hombres trabajaban en condiciones primitivas de mayor igualdad, en condiciones en que la productividad del trabajo era todavía muy baja y cuando el hombre primitivo apenas podía conseguir con dificultad los medios indispensables para la existencia más tosca y primitiva, entonces no surgió, ni podía surgir, un grupo especial de hombres separados especialmente para gobernar y dominar al resto de la sociedad. Sólo cuando apareció la primera forma de la división de la sociedad en clases, cuando apareció la esclavitud, cuando una clase determinada de hombres, al concentrarse en las formas más rudimentarias del trabajo agrícola, pudo producir cierto excedente, y cuando este excedente no resultó absolutamente necesario para la más mísera existencia del esclavo y pasó a manos del propietario de esclavos, cuando de este modo quedó asegurada la existencia de la clase de los propietarios de esclavos, entonces, para que ésta pudiera afianzarse era necesario que apareciera un Estado.

[...] El Estado es una máquina para que una clase reprima a otra, una máquina para el sometimiento a una clase de otras clases, subordinadas. Esta máquina puede presentar diversas formas. El Estado esclavista podía ser una monarquía, una república aristocrática e incluso una república democrática. En realidad, las formas de gobierno variaban extraordinariamente, pero su esencia era siempre la misma: los esclavos no gozaban de ningún derecho y seguían siendo una clase oprimida; no se los consideraba seres humanos. Nos encontramos con lo mismo en el Estado feudal.

[...]El desarrollo del comercio, el desarrollo del intercambio de mercancías, condujeron a la formación de una nueva clase, la de los capitalistas. El capital se conformó como tal al final de la Edad Media, cuando, después del descubrimiento de América, el comercio mundial adquirió un desarrollo enorme, cuando aumentó la cantidad de metales preciosos, cuando la plata y el oro se convirtieron en medios de cambio, cuando la circulación monetaria permitió a

ciertos individuos acumular enormes riquezas. La plata y el oro fueron reconocidos como riqueza en todo el mundo. Declinó el poder económico de la clase terrateniente y creció el poder de la nueva clase, los representantes del capital. La sociedad se reorganizó de tal modo, que todos los ciudadanos parecían ser iguales, desapareció la vieja división en propietarios de esclavos y esclavos, y todos los individuos fueron considerados iguales ante la ley, independientemente del capital que poseyeran (propietarios de tierras o pobres hombres sin más propiedad que su fuerza de trabajo, todos eran iguales ante la ley). La ley protege a todos por igual; protege la propiedad de los que la tienen, contra los ataques de las masas que, al no poseer ninguna propiedad, al no poseer más que su fuerza de trabajo, se empobrecen y arruinan poco a poco y se convierten en proletarios. Tal es la sociedad capitalista.

[...]Cualquiera sea la forma con que se encubra una república, por democrática que sea, si es una república burguesa, si conserva la propiedad privada de la tierra, de las fábricas, si el capital privado mantiene a toda la sociedad en la esclavitud asalariada, es decir, si la república no lleva a la práctica lo que se proclama en el programa de nuestro partido y en la Constitución soviética, entonces ese Estado es una máquina para que unos repriman a otros. Y debemos poner esta máquina en manos de la clase que habrá de derrocar el poder del capital. Debemos rechazar todos los viejos prejuicios acerca de que el Estado significa la igualdad universal; pues esto es un fraude: mientras exista explotación no podrá existir igualdad. El terrateniente no puede ser igual al obrero, ni el hombre hambriento igual al saciado. La máquina, llamada Estado, y ante la que los hombres se inclinaban con supersticiosa veneración, porque creían en el viejo cuento de qué significa el Poder de todo el pueblo, el proletariado la rechaza y afirma: es una mentira burguesa. Nosotros hemos arrancado a los capitalistas esta máquina y nos hemos apoderado de ella. Utilizaremos esa máquina, o garrote, para liquidar toda explotación; y cuando toda posibilidad de explotación haya desaparecido del mundo, cuando ya no haya propietarios de tierras ni propietarios de fábricas, y cuando no exista ya una situación en la que unos están saciados mientras otros padecen hambre, sólo cuando haya desaparecido por completo la posibilidad de esto, relegaremos esta máquina a la basura. Entonces no existirá Estado ni explotación. Tal es el punto de vista de nuestro partido comunista.

El Estado y la Revolución - Vladimir Ilich "Lenin"

"Entre la Sociedad capitalista y la Sociedad comunista –prosigue Marx- media el período de transformación revolucionaria de la primera en la segunda. A este período corresponde también un período político de transición, cuyo Estado no puede ser otro que la dictadura revolucionaria del proletariado"

Pero la dictadura del proletariado, es decir, la organización de la Vanguardia de los oprimidos en clase dominante para aplastar a los opresores, no puede conducir únicamente a la simple ampliación de la democracia. A la par con la enorme ampliación de la democracia, que se convierte por vez primera en

democracia para los pobres, en democracia para el pueblo, y no en democracia para los ricos, la dictadura del proletariado implica una serie de restricciones impuestas a la libertad de los opresores, de los explotadores, de los capitalistas. Debemos reprimir a éstos para liberar a la humanidad de la esclavitud asalariada; hay que vencer por la fuerza su resistencia, y es evidente que allí donde hay represión, hay violencia, no hay libertad ni democracia.

Por tanto, en la Sociedad capitalista tenemos una democracia amputada, mezquina, falsa, una democracia solamente para los ricos, para la minoría. La dictadura del proletariado, el período de transición al comunismo, aportará por vez primera la democracia para el pueblo, para la mayoría, a la par con la necesaria represión de la minoría, de los explotadores. Sólo el comunismo puede proporcionar una democracia verdaderamente completa, y cuanto más completa sea antes dejará de ser necesaria y se extinguirá por sí misma.

[...] durante la transición del capitalismo al comunismo, la represión es todavía necesaria, pero es ya la represión de una minoría de explotadores por la mayoría de los explotados. Es necesario todavía un aparato especial, una máquina especial para la represión: “El Estado”. Pero es ya un Estado de transición, no es ya un Estado en el sentido estricto de la palabra, pues la represión de una minoría de explotadores por la mayoría de los esclavos asalariados de ayer es algo tan relativamente fácil, sencillo y natural, que será muchísimo menos sangrienta que la represión de las sublevaciones de los esclavos, de los siervos y de los obreros asalariados y costará mucho menos a la humanidad. Y ello es compatible con la extensión de la democracia a una mayoría tan aplastante de la población, que la necesidad de una máquina especial para la represión comienza a desaparecer. Como es natural, los explotadores no pueden reprimir al pueblo sin una máquina complicadísima que les permita cumplir este cometido, pero el pueblo puede reprimir a los explotadores con una “máquina” muy sencilla, casi sin “máquina”, sin aparato especial, con la simple organización de las masas armadas (como los Soviets de diputados obreros y soldados, digamos adelantándonos un poco).

[...]Por último, sólo el comunismo suprime en absoluto la necesidad del Estado, pues no hay nadie a quien reprimir, “nadie” en el sentido de clase, en el sentido de una lucha sistemática contra determinada parte de la población. No somos utopistas y no negamos lo más mínimo que es posible e inevitable que algunos individuos cometan excesos, como tampoco negamos la necesidad de reprimir tales excesos. Pero, en primer lugar, para ello no hace falta una máquina especial, un aparato especial de represión; esto lo hará el propio pueblo armado, con la misma sencillez y facilidad que en la sociedad actual, separa a los que se están peleando o impide que se maltrate a una mujer. Y, en segundo lugar, sabemos que la causa social más profunda de los excesos, consistentes en la infracción de las reglas de convivencia, es la explotación de las masas, su penuria y su miseria. Al suprimirse esta causa fundamental, los excesos comenzarán inevitablemente a “extinguirse”. No sabemos con qué rapidez y

gradación, pero sabemos que se extinguirán. Y con ello se extinguirá también el Estado.

Fidel Castro – 2ª Declaración de la Habana

Las condiciones subjetivas de cada país, es decir, el factor conciencia, organización, dirección, puede acelerar o retrasar la revolución según su mayor o menor grado de desarrollo, pero tarde o temprano en cada época histórica, cuando las condiciones objetivas maduran, la conciencia se adquiere, la organización se logra, la dirección surge y la revolución se produce. Que ésta tenga lugar por cauces pacíficos o nazca al mundo después de un parto doloroso, no depende de las fuerzas reaccionarias de la vieja sociedad, que se resisten a dejar nacer la sociedad nueva, que es engendrada por las contradicciones que lleva en su seno la vieja sociedad. La revolución es en la historia como el médico que asiste al nacimiento de una nueva vida. No usa sin necesidad los aparatos de fuerza, pero los usa sin vacilaciones cada vez que sea necesario para ayudar al parto. Parto que trae a las masas esclavizadas y explotadas la esperanza de una vida mayor.

Cuba, el país latinoamericano que ha convertido en dueños de las tierras a más de cien mil pequeños agricultores, asegurando empleo todo el año en granjas y cooperativas a todos los obreros agrícolas, transformado los cuarteles en escuelas, concedido sesenta mil becas a estudiantes universitarios, secundarios y tecnológicos, creado aulas para la totalidad de la población infantil, liquidado totalmente el analfabetismo, cuadruplicado los servicios médicos, nacionalizado las empresas monopolistas, suprimido el abusivo sistema que convertía la vivienda en un medio de explotación para el pueblo, eliminado virtualmente el desempleo, suprimido la discriminación por motivo de raza o sexo, barrido el juego, el vicio y la corrupción administrativa, armado al pueblo, hecho realidad viva el disfrute de los derechos humanos al librar al hombre y a la mujer de la explotación, la incultura y la desigualdad social, que se ha liberado de todo tutelaje extranjero, adquirido plena soberanía y establecido las bases para el desarrollo de su economía a fin de no ser más país monoprodutor y exportador de materias primas, es expulsada de la Organización de Estados Americanos por gobiernos que no han logrado para sus pueblos ni una sola de estas reivindicaciones.

HEGEMONIA

Gramsci, Lenin y la cuestión de la hegemonía

Augusto C. Buonicore

Se ha creado una mala costumbre: separar a un autor respecto de las bases teóricas que les servían como soporte; separarle de sus presupuestos teóricos e históricos inmediatos. Esta separación ha hecho que algunos otorguen los méritos del pensamiento original, en el sentido de exclusividad, a autores cuyo gran mérito fue precisamente desarrollar tesis elaboradas por otros, aunque enriqueciéndolas. En los trabajos académicos sobre Gramsci, parece ser bastante común este procedimiento. Se estudia, se escribe sobre el pensamiento de Gramsci desvinculándolo de sus presupuestos teóricos y políticos inmediatos, que fueron el pensamiento y la acción política de Lenin. Y Gramsci fue, en mi opinión, por encima de todo, un leninista.

Mucho de lo que se le atribuyó como contribución exclusiva no es más --y esto es mucho-- que la aplicación original de las tesis defendidas por Lenin. No queremos aquí reducir al mínimo la importancia de quien fue, como está reconocido, uno de los principales teóricos marxistas del siglo XX. Lo que pretendemos es recolocar su producción teórica de pie, ya que, en cierto sentido, está al revés.

Tal vez nuestra primera zambullida en el concepto de hegemonía puede mostrarnos la íntima relación existente entre el pensamiento de Lenin y la obra de Gramsci respetando, es evidente, los límites históricos de estos autores que, aunque contemporáneos, tuvieron vivencias y experiencias políticas bastantes diferenciadas, transitando por situaciones históricas muy particulares.

Lenin y la hegemonía

Fue el propio Gramsci quien, en diversos pasajes de su obra, reconoció la paternidad leninista del concepto de hegemonía. Afirmó: "El principio teórico-político de la hegemonía (...) es la mayor contribución teórica de V. Ilich a la filosofía de la praxis". En otro texto, reafirmó esta idea: "Es posible afirmar --dijo Gramsci-- que la característica esencial de la filosofía de la praxis más moderna (refiriéndose a Lenin) consiste en el concepto histórico-político de hegemonía".

Estas afirmaciones, extraídas de sus 'Cuadernos de la Cárcel', son pruebas más que suficientes de que Gramsci no pretendió crear algo esencialmente nuevo y

sí desarrollar algo ya existente (al menos, en lo que se refiere al concepto de hegemonía), algo que sería para Gramsci el "punto esencial" del marxismo, "la mayor contribución teórica" de Lenin.

El concepto de hegemonía fue, ciertamente, como afirmó Gramsci, una de las mayores aportaciones de Lenin a la ciencia política marxista, aunque, contradictoriamente, como recordó Luciano Gruppi, pocas veces esta terminología haya aparecido en su obra, y las pocas veces que se utilizó ese término fue durante el breve espacio de tiempo que precedió a la revolución de 1905.

Veamos entonces cómo surgió este concepto en la obra de Lenin durante este corto período de tiempo. Afirmó Gramsci: "Según el punto de vista del proletariado, la hegemonía pertenece a quien lucha con mayor energía (...), al jefe ideológico de la democracia". Por tanto, hegemonía tuvo para Lenin el evidente sentido de dirección política, y sólo podría elaborarse cuando una clase abandonase su visión exclusivista de corporación; en el caso del proletariado, cuando abandonase la visión economicista --y corporativa-- de la lucha exclusivamente sindical, y se aferrase al hilo conductor de las grandes transformaciones que es la lucha política revolucionaria. Si el proletariado, en cuanto clase, quisiera construir su hegemonía política sobre el conjunto de la sociedad, debería abandonar el "estricto límite de la lucha económica contra el patrón y el Gobierno", y situarse en la línea del frente de las luchas "contra cualquier manifestación de arbitrariedad y de opresión, donde quiera que se produzca, cualquiera que sea la clase o grupo social afectados." Tener hegemonía significaba para el proletariado, ante todo, ganar para su lado a la mayoría de las clases subalternas, mas para esto sería preciso que el proletariado fuese la dirección más consecuente de su lucha, portavoz auténtico de las aspiraciones del conjunto del pueblo. Podemos decir que, en Lenin, el concepto de hegemonía se articulaba con otro concepto central, el de vanguardia, entendido como dirección de un arco, más o menos amplio, de alianzas.

No obstante, ser vanguardia no se podría afrontar sólo como un acto de "autoafirmación revolucionaria". Para que una fuerza política se constituya como vanguardia sería necesario que se inserte en la acción política de las masas populares. Para ello, no bastaba llamarse vanguardia sino que sería preciso "proceder de forma que todos los demás grupos se diesen cuenta y se viesen obligados a reconocer" que los socialistas marchaban al frente. Y terminó diciendo: "Los representantes de los demás grupos (no) serían imbéciles hasta el punto de reconocer que somos vanguardia sólo porque lo decimos".

En los primeros años del siglo pasado, los socialdemócratas rusos se vieron divididos en relación con la respuesta que dar a una serie de cuestiones, entre

ellas: ¿El proletariado debería o no participar en el proceso de revolución burguesa? ¿Debería o no procurar dar a esa cuestión una solución de continuidad que le favorezca? ¿Debería o no ejercer el papel dirigente?

En particular, cuanto se plantearon estas cuestiones, se levantaron quienes afirmaban que el proletariado no debería participar como fuerza dirigente del proceso revolucionario. La revolución burguesa debería ser obra exclusiva de la propia burguesía. El proletariado sólo debería dar su consentimiento, apoyándola "críticamente", sin el trabajo de sus manos. Debería esperar, con paciencia, su vez. Para quienes la cuestión del poder para la clase obrera no estaba situada en el orden del día, la hegemonía tampoco era un problema que resolver.

Mas, para Lenin, al contrario, el problema del poder político estaba planteado desde el primer día, y la conquista de la hegemonía se constituía en un problema clave que debería comenzar a resolverse teórica e políticamente. Ganar al conjunto de las clases subalternas para su dirección política es la tarea primera del proletariado revolucionario y de su partido político. Es la tarea a la que Lenin se lanzó con todas sus fuerzas, durante toda su vida de militante.

¿Cómo afrontaba Lenin la cuestión de la conquista de la hegemonía en 1905?

Al contrario de los mencheviques, que afirmaban que el proletariado debería abandonar la dirección de la lucha política, durante la primera fase de la revolución, en manos de la propia burguesía, Lenin defendió la tesis de que el proletariado debería procurar mantenerse en la dirección del movimiento. "No sólo podemos --afirmó Lenin-- sino que debemos dirigir de cualquier forma esa actividad de los diversos grupos de oposición si queremos ser vanguardia".

Lenin continuó: "Pero si queremos ser demócratas avanzados (vanguardia de la lucha contra la autocracia) debemos tener la preocupación de incitar a pensar exactamente quienes sólo están descontentos con el régimen universitario, o sólo con el régimen de los 'zemstvos' (...), a pensar que todo el régimen político carece de valor. Nosotros debemos asumir la organización de una amplia lucha política bajo la dirección de nuestro partido."

La conquista de la hegemonía para el proletariado significaba también, y principalmente, la conquista de las masas de campesinos, y esto sólo sería posible con la elaboración de un programa mínimo que incluyese la reivindicación de la propiedad de la tierra, reivindicación de cuño burgués que, contradictoriamente, va más allá de los límites que la burguesía liberal deseaba con su proyecto de revolución.

Por tanto, la conquista de la hegemonía exigía ciertas concesiones del proletariado a las demás clases subalternas, a veces hasta ciertas fracciones de las clases explotadoras. La hegemonía, en cuanto resultado del proceso de

conquista de la dirección política, exigía la atención de algunos intereses específicos de estas clases y fracciones de clases, sin lo que cualquier propuesta sería frase vacía. Lenin afirmó: "Sólo estableciendo una relación de amplia alianza con los campesinos el proletariado puede convertirse en fuerza dirigente de la revolución y puede romper con el nexo entre la revolución democrática y la hegemonía burguesa".

Para Lenin, el problema de la construcción de la hegemonía del proletariado fue clave, no sólo en los períodos que anteceden a la revolución, como instrumento necesario para la conquista del poder político, sino también en los momentos posteriores de construcción de una nueva sociedad.

Lenin tuvo el mérito de rescatar el marxismo del cenagal del economicismo donde, en grande medida, había caído después de la muerte de Engels. Rescató el papel activo de los hombres organizados en partidos políticos como agentes vivos del proceso de transformación social. Una transformación que se da fundamentalmente en la esfera de la lucha política de masas. En esta elección, abierta por Lenin, seguiría Gramsci.

Gramsci y la hegemonía

"Los comunistas turineses habían planteado concretamente la cuestión de la hegemonía del proletariado, es decir, la base social de la dictadura del proletariado y del Estado proletario". Así, Gramsci abordó el problema de la hegemonía en su obra clásica 'La cuestión meridional', donde podemos ver que, para él, al menos en esta obra anterior a su estancia en la cárcel, hegemonía y dictadura eran aspectos indisociables del poder obrero y popular.

Pero existía una condición para que se lograra la hegemonía del proletariado. "El proletariado --afirmó-- puede convertirse en la clase dirigente dominante en la medida en que logre crear un sistema de alianzas de clases que permita movilizar contra el capitalismo y el Estado burgués a la mayoría de la población trabajadora." Era preciso ampliar la base social de la revolución y del nuevo poder que surgiría; por tanto, era necesaria la construcción de un amplio frente bajo la dirección política y cultural de la clase obrera y de su partido político: el Partido Comunista.

Luciano Gruppi nos recordó que, al contrario de Gramsci, Lenin, en sus textos, parecía reducir el concepto de hegemonía a un "determinado tipo de alianza", sin utilizar jamás el término para designar el propio ejercicio de la dictadura del proletariado. El motivo, según Gruppi, sería que Lenin estaba "empeñado en una polémica directa, en una áspera lucha contra los reformistas, contra los social demócratas que negaban el concepto marxista de dictadura del proletariado".

En mi opinión, Gruppi, aquí estaba acertado sólo en parte. El refuerzo, o mejor dicho, el rescate del término 'dictadura del proletariado', no se dio, exclusivamente, por causa del fuerte debate ocurrido en el seno de las

corrientes socialdemócratas, sino fundamentalmente debido a la precisión del término. Para Lenin, el ejercicio de la dictadura del proletariado presuponía la hegemonía política de esta clase, y era un componente necesario para la construcción y la estabilidad del nuevo Régimen.

No obstante, los dos conceptos --dictadura y hegemonía-- no se confundirían (aunque esta confusión pueda existir en algunas partes de la obra de Gramsci), pues la primera se refería a la esencia particular del nuevo poder que surge --el Estado obrero-- conviene acordarnos de la fórmula concisa de Engels: Estado es igual a dictadura de clase; el segundo señalaba la dirección político-ideológica que forjaría la base social necesaria para la conquista del poder político y la construcción del Estado socialista.

En este sentido podemos afirmar que el concepto de hegemonía, aunque no explicitado, estuvo presente en toda la obra política de Lenin, ganando mayor importancia durante los períodos revolucionarios (1905 y 1917) y también en los primeros años de construcción del poder socialista, traduciéndose en el difícil problema de la alianza entre obreros y campesinos, entre los obreros y la intelectualidad formada en el seno de la sociedad capitalista, etc.

Gramsci afirmó: "El proletariado, mediante su partido político, consigue (...) crear un sistema de alianzas en el sur, o entonces las masas campesinas buscarán dirigentes políticos en esta misma zona, o sea, se entregarán completamente en manos de la pequeña burguesía, convirtiéndose en reserva de la contrarrevolución". Continuó: "El problema campesino siendo el problema central de cualquier revolución en nuestro país y de cualquier revolución que quiera dar frutos: y por esto, debe ser planteado con coraje y decisión". Una vez más, vemos aquí el pensamiento de Lenin con toda su fuerza.

En Italia, tales tesis cumplieron un papel importante, dado que el movimiento obrero y socialista, desde la derecha socialdemócrata --que tendía a formar una alianza prioritaria con la burguesía liberal nortea y someterse a ella-- hasta los izquierdistas de Bordiga --contrarios a cualquier solución de compromiso en relación al Programa máximo de los comunistas-- se mostraba contrario a una alianza estratégica entre los obreros del norte y los campesinos del sur. Por tanto, plantear el problema de la construcción de la alianza obrera y campesina en Italia era, también, plantear concretamente el problema de la construcción de la hegemonía por el proletariado en el proceso revolucionario italiano. Sin temor a exagerar, podemos afirmar que Gramsci fue el principal dirigente revolucionario leninista en la Italia del finales del decenio de 1910 y comienzos de los años 1920.

Coerción e hegemonía

Surge entonces una pregunta: ¿podría existir un Estado que se mantuviese sin la coerción o sin la hegemonía? La respuesta del marxismo debería ser no. No obstante, varios autores afirmaron que aquí habría una diferencia fundamental

entre los conceptos de Lenin y de Gramsci sobre el Estado. Reconozco que las diferencias entre ambos pensadores no son tan significativas. Lo que existió fue el refuerzo de uno u otro aspecto de la dictadura de clase, entendida siempre como articulación compleja entre dirección político-ideológica y coerción. Ningún Estado podría sostenerse permanentemente sólo mediante la coerción y, por el contrario, ningún Estado, por más democrático que sea, puede dejar de utilizar ampliamente los mecanismos represivos disponibles para mantener el orden establecido; es decir, para impedir que las relaciones de las clases que le sostienen sean eliminadas por la lucha de clases.

Esta diferencia en la tónica fue fruto de los diferentes momentos históricos donde se insertaron dichas producciones teóricas. Lenin escribió sus principales trabajos sobre el Estado, y por tanto sobre la dictadura de clase, en un período bastante próximo del asalto al poder en Rusia, en plena efervescencia revolucionaria en Europa; por tanto, en un período de agravamiento de la lucha de clases y en medio de un acalorado debate entre las alas izquierda y derecha de la social democracia. Esta última negaba categóricamente el papel central de la violencia revolucionaria en los procesos transiciones socialistas y la necesidad de implantación de una dictadura del Proletariado.

Todo esto llevó a Lenin a concentrar su atención en el problema del Estado en cuanto instrumento de coerción en manos de una clase social, en detrimento de los roles de educador y de dirigente, esbozados en algunas obras anteriores y posteriores. Incluso en 'Estado y revolución' y en 'El renegado Kautsky', ambas de 1917, este aspecto estaba presente, aunque de manera no central.

Fue el propio Lenin quien nos habló del rol del Estado socialista, que sería "dirigir, organizar (...), ser el educador, el dirigente de todos los explotados, en la tarea de organización de la vida social, sin la burguesía y contra ella." Estas características convivirán, lado a lado, con el ejercicio de la coerción sobre los restos de las clases explotadoras separadas del Poder.

Me gustaría citar, corriendo el riesgo de resultar fastidioso, otros pasajes (ambas extraídas de la obra 'El Izquierdismo, enfermedad infantil del comunismo') en las cuales Lenin reforzó o papel de educador e de dirección del Estado proletario. "La dictadura del Proletariado, afirmó, es una lucha tenaz, cruel y terrible, violenta y pacífica, militar, económica, pedagógica y administrativa, contra las fuerzas tradicionalistas de la vieja sociedad", y continuó diciendo: "Bajo la Dictadura del Proletariado, será preciso reeducar a millones de campesinos y pequeños propietarios, intelectuales burgueses, subordinando a todos a la dirección del proletariado".

Gramsci, por su vez, escribió no momento de retroceso de la revolución europea e de avance del nazi-fascismo. Por fin, o propio entendimiento de que o Estado sería uno instrumento de coerción de una clase sobre a otra ya estaba por

demás consolidado no interior del movimiento comunista internacional a punto de se tornar o único aspecto a ser considerado. Este fue, sin duda, o reflejo de una lectura dogmática y ahistórica de los textos del propio Lenin.

Gramsci se esforzó, justamente, en rescatar las aportaciones de Lenin y profundizarlas; para Gramsci, el problema del Estado era más complejo. Sin olvidar que el Estado era fundamentalmente un instrumento de coerción, amplió su estudio a uno otro aspecto: el Estado en cuanto dirigente y educador, esforzándose en comprender el rol que las ideologías desempeñaban en este proceso.

Gramsci comprendió que la producción y la reproducción de las relaciones sociales --y políticas-- no podían darse, exclusivamente, a través de la coerción; se daban de múltiples (y complejas) formas, donde las ideologías tenían un papel decisivo. Para Gramsci, el Estado sería "hegemonía acorazada de coerción". Era preciso superar las tesis simplistas imperantes en el seno de la III Internacional y él, con la ayuda de Lenin, en cierto sentido, las superó.

- *Historiador, doctorando en Ciencias sociales por la Unicamp, miembro del Comité Central del Partido Comunista de Brasil y de la Comisión editorial de las Revistas 'Debate Sindical' y 'Principios'*

ECONOMIA MARXISTA

LA PLUSVÀLUA

En aquest document estan recollits una sèrie de fragments de l'obra de Karl Marx, "El capital". L'edició que hem utilitzat és una resumida per Gabriel Deville que va tenir la brillant idea de substituir els "penics" de l'obra original per "euros", per tant no us extranyeu. Cal llegir atentament el text, prenent notes, i després contestar en petit grup a les preguntes dels eixos de debat.

Valor de uso y valor de cambio:

Consideremos dos objetos; por ejemplo: una mesa y una cantidad de trigo. Merced a sus cualidades particulares, cada uno de estos objetos sirve para satisfacer necesidades diversas. Luego ambos son útiles al hombre que los emplea.

Para transformarse un objeto en mercancía, debe ser, en primer término, una cosa útil que ayude a satisfacer necesidades humanas de cualquier especie. La utilidad de una cosa, que depende de sus cualidades naturales y aparece en su uso o consumo, hace ella un *valor de uso*.

Destinado por quien lo forja a satisfacer las necesidades o las conveniencias de otros individuos, el productor lo entrega a persona que le es útil, a quien desea usarlo, en cambio de otro objeto, y por este acto se trueca en mercancía. La proporción variable en que las mercancías de especie diferente se cambian entre sí, constituye su *valor de cambio*.

Valor, su sustancia

Consideremos la relación de cambio entre dos mercancías; por ejemplo: 75 kg de trigo igualan a cien kg de hierro. ¿Qué quiere decir eso? Que en esos dos objetos distintos, trigo y hierro, hay algo común. Este algo no puede ser una propiedad natural de las mercancías, ya que no se tienen en cuenta sus cualidades naturales, sino en cuando les dan una utilidad que las convierte en valores de uso. En su cambio – y esto es lo que caracteriza la relación de cambio- no se tiene en cuenta su utilidad respectiva, y sólo se considera si se encuentran respectivamente en cantidad adecuada. Como valores de uso, las mercancías son, ante todo, de calidad distinta; pero, como valores de cambio, solo pueden ser diferentes en cantidad.

Si se prescinde de las propiedades naturales –del valor de uso de las mercancías-, sólo les queda una cualidad: la de ser productos del trabajo.

En este concepto, puesto que una mesa, una casa, un saco de trigo, etcétera, debemos hacer prescindir de la utilidad respectiva de tales objetos, de su forma útil particular, no tenemos para qué preocuparnos del trabajo productivo especial del ebanista, del albañil, del labrador, etcétera, que les han dado esa

forma particular. Abstrayendo así de esos trabajos su fisonomía propia, sólo nos queda su carácter común, y desde ese momento todos quedan reducidos a un gasto de fuerza humana de trabajo, es decir, a un desgaste del organismo del hombre, sin relación con la forma particular en que se ha gastado esa fuerza.

Resultantes de un gasto de fuerza humana en general, muestras del mismo trabajo indistinto, las mercancías revelan solamente que en su producción se ha gastado una fuerza de trabajo. De otro modo: que en ellas se ha acumulado trabajo. Las mercancías son valores en tanto que son materialización de ese trabajo, sin analizar su forma. Lo que se observa de común en la relación de cambio o en el valor de cambio de las mercancías es su valor.

Magnitud del valor, tiempo de trabajo socialmente necesario

La sustancia de valor es el trabajo. La medida de la cantidad de valor es la cantidad de trabajo, que a su vez se mide por la duración, o sea, por el tiempo de trabajo.

El tiempo de trabajo que determina el valor de un producto es el tiempo socialmente necesario para producirlo; mejor dicho, el tiempo necesario, no en un caso particular, sino considerado como término medio; eso es: el tiempo que exige un trabajo ejecutado conforme el grado medio de habilidad y de intensidad y en las condiciones ordinarias con respecto al medio social convenido.

[...] Por regla general, si la productividad del trabajo aumenta disminuyendo el tiempo necesario para la producción de un artículo, el valor de este artículo disminuye, y recíprocamente, si la productividad disminuye, el valor aumenta. Mas cualesquiera que sean las variaciones de su productividad, el mismo trabajo crea siempre el mismo valor, funcionando durante igual tiempo, sólo que suministra en un tiempo determinada una cantidad mayor o menor de valores de uso u objetos útiles, según que aumente o disminuya su productividad.[...]

Forma de valor

[...] En primer término, con arreglo a esta fórmula, cualquier mercancía se cambia por otra mercancía diferente de cualquier clase que sea. Así ocurre en los cambios aislados, en que una sola mercancía expresa accidentalmente su valor en otra mercancía también sola.

En segundo lugar, una misma mercancía se cambia, no ya al azar con otra, sino regularmente con otras varias; por ejemplo: 20 metros de tela valen alternativamente un vestido; 75kg de trigo, cien kg de hierro, etcétera. En este caso, una mercancía expresa su valor en una serie de mercancías, mientras que, en el caso anterior, lo revelaba en una sola.

La relación de cambio engendra la forma moneda

En esta situación, las mercancías sólo pueden manifestar su carácter de valor y la cantidad de éste si se colocan sobre una base de igualdad con una cantidad

determinada de cualquier cosa útil, cuyo valor esté ya demostrado. Dos mercancías revelan su valor por su comparación con una tercera, cuya utilidad, ya reconocida, da consistencia al valor de las otras dos. Esta tercera mercancía se convierte en moneda, según hemos visto en el capítulo precedente. La relación de cambio es la que origina necesariamente la forma moneda.

Circulación simple de las mercancías y circulación del dinero como capital

El punto de partida del capital radica en la circulación de las mercancías. Ese capital sólo aparece cuando la producción mercantil y el comercio alcanzan cierto grado de desarrollo. La historia moderna del capital comienza con la creación del comercio y del mercado de ambos mundos en el siglo XVI.

Hemos visto que la forma inmediata de la circulación de las mercancías (20 metros de tela – cinco euros – un vestido o bien mercancía – dinero – mercancía) es la transformación de la mercancía en dinero y nueva transformación del dinero en mercancía. Esto es: vender para comprar.

Pero, al lado de esta forma, encontramos otra completamente distinta: dinero-mercancía-dinero, o sea, transformación del dinero en mercancía y nueva transformación de la mercancía en dinero. De otro modo: comprar para vender. Cualquier dinero que realiza este movimiento se convierte en capital.

La plusvalía

La satisfacción de una necesidad –un valor de uso-. Ése es el objetivo determinante del primer movimiento, que termina en un cambio de productos de igual cantidad como valores aunque de cualidad diferente como valores de uso; por ejemplo: tela y vestido. Puede ocurrir que la tela se venda en más de su valor o el traje comprado en menos, resultando así perjudicado uno de los cambistas; pero esa posible desigualdad de los valores cambiados es sólo un accidente en el caso supuesto. El carácter normal de esa forma de circulación es la igualdad de valor de ambos extremos, es decir, de las dos mercancías.

El segundo movimiento termina de análoga manera que empieza: por el dinero. Y su objetivo determinante es el valor de cambio. Los dos extremos –las dos sumas de dinero-, idénticos en cuanto a su calidad y utilidad, sólo se difieren por su cantidad; cambiar cien euros sería una operación inútil; de consiguiente, el movimiento dinero-mercancía-dinero sólo puede tener razón de ser en la diferencia cuantitativa de ambas sumas de dinero. En fin, sale de la circulación más dinero del que entró. La forma completa de este movimiento es, por ejemplo, 200 euros – 2000 libras de algodón – 220 euros; concluye en el cambio de una suma de dinero, 200 euros, por una suma mayor, 220 euros. A este excedente, a este acrecentamiento de 20 euros, es a lo que llamamos plusvalía; es decir: sobrevalor o aumento de valor. Por lo tanto, no sólo se conserva en la circulación el valor anticipado, sino que se hace mayor, y esto es lo que lo convierte en capital.

[...] Como representante de este movimiento, el poseedor se convierte en

capitalista. El movimiento continuo de la ganancia constantemente renovada por el lanzamiento continuo del dinero en la circulación –la plusvalía creada por el valor- es su único objeto.

La fuerza de trabajo, origen de la plusvalía

El aumento del valor que convierte al dinero en capital no puede provenir del dinero. Si es verdad que sirve de medio de compra o de medio de pago, no hace más que realizar los precios de las mercancías que lo pagan. Si queda como es, evidentemente no aumenta. Es, pues, necesario que la mudanza de valor provenga de la mercancía comprada y luego vendida más cara.

Esa mudanza no puede efectuarse en al compra ni la reventa, pues en ambos actos sólo hay un cambio de valores equivalentes, según nuestra hipótesis. Luego no queda más que una suposición posible: que la mudanza proceda del uso de la mercancía después de su compra y antes de su reventa. Pero se trata de una alteración en el valor cambiante. Para obtener un aumento de ese valor cambiante por el uso de una mercancía, sería preciso que el capitalista tuviera la buena suerte de descubrir en la circulación una mercancía que poseyese la virtud especial de ser, por su empleo, fuente de valor cambiante, hasta el punto que el acto de usarla –consumirla- equivaliera a crear valor.

Y, en efecto, el capitalista encuentra en el mercado una mercancía que posee esa virtud especial. La mercancía en cuestión se llama potencia o fuerza de trabajo. En esta denominación, se comprende el conjunto de facultades musculares e intelectuales que existen en el cuerpo de un hombre, y que debe poner en actividad para producir cosas útiles.

El cambio indica que los cambistas se consideran recíprocamente propietarios de las mercancías cambiadas que obran libremente y con iguales derechos. La fuerza, pues, de trabajo sólo puede venderla su propio dueño; él debe gozar jurídicamente de los mismos derechos que el dueño del dinero con quien trata; debe ser árbitro de disponer de su persona y vender su fuerza de trabajo por un tiempo determinado, de manera que, transcurrido ese tiempo, recobre plena posesión de ella. Si la vendiese de por siempre, se haría esclavo, y de mercader se convertiría en mercancía.

Además, para que el dueño del dinero encuentre fuerza de trabajo que comprar, es preciso que el poseedor de ella, desprovisto de medios de subsistencia y producción –materias primas, herramientas, etc- que le permitan satisfacer sus necesidades vendiendo las mercancías que constituyen el producto de su trabajo, esté obligado a vender su fuerza de trabajo como mercancía, por no tener otro que vender ni otro medio de qué vivir.

Valor de la fuerza de trabajo

Como cualquier otra mercancía, la fuerza de trabajo posee un valor determinado por el tiempo de trabajo necesario para su producción. Siendo la fuerza de trabajo una facultad de individuo viviente, es preciso que el último se conserve

para que la primera subsista. El individuo necesita para su sustento o conservación cierta cantidad de medios de subsistencia. La fuerza de trabajo, pues, tiene exactamente el valor de los medios de subsistencia necesarios al que la pone en acción, para que pueda comenzar al día siguiente en idénticas condiciones de vigor y salud.

[...] Los dueños de la fuerza de trabajo son mortales, y, para que se la encuentre siempre en el mercado –como exige la transformación continua del dinero en capital- espere que se percipituen, que reproduzcan en cantidad igual, por lo menos, la suma de fuerza de trabajo que el desgaste y la muerte restan. La suma de los medios de subsistencia necesarios para la producción de la fuerza de trabajo comprenden, pues, los medios de subsistencia de los sustitutos, es decir, de los hijos de los trabajadores.

El trabajo ejecutado por cuenta del capitalista

El capitalista incipiente compra en el mercado todo lo necesario para la realización del trabajo –medios de producción y fuerza de trabajo, escogiéndolo de buena calidad y pagándolo en su justo precio.

La naturaleza general del trabajo que acabamos de exponer no se modifica evidentemente por la intervención del capitalista. Como consumo de fuerza de trabajo para el capitalista, el movimiento del trabajo ofrece dos particularidades. En primer término, el obrero trabaja bajo la inspección del capitalista a quien pertenece su trabajo. El capitalista vigila asiduamente para que los medios de producción se empleen con arreglo al fin que desea, para que la tarea se haga concienzudamente y para que el instrumento de trabajo sólo sufra el daño anejo a su empleo.

En segundo lugar, el producto no es propiedad del productor inmediato –el trabajador-, sino del capitalista. Este paga el valor cotidiano, por ejemplo, de la fuerza de trabajo. El uso de esta fuerza de trabajo le pertenece, pues, durante un día, como el de un caballo que se alquila diariamente. En efecto, el uso de la mercancía pertenece al comprador, y al dar su trabajo el poseedor de la fuerza de trabajo –el obrero- sólo da en realidad el valor de uso que ha vendido: desde su entrada en el taller la utilidad de su fuerza de trabajo pertenece al capitalista. Al comprar éste la fuerza de trabajo, ha añadido el trabajo, como elemento activo del producto, a los elementos pasivos, o sea a los medios de producción que poseía. Es una operación de cosas que ha comprado, que le pertenecen. Luego el producto resultante le pertenece con igual título que el producto de la fermentación en su bodega.

Valor meramente conservado y valor reproducido y aumentado

[...] Supongamos que la producción cesara cuando el trabajador ha creado de ese modo el equivalente del valor diario de su propia fuerza, cuando ha añadido al producto, por medio de un trabajo de seis horas, un valor de cuatro euros. Este valor reemplaza al dinero que el capitalista anticipa para la compra de la

fuerza de trabajo y que el obrero invierte a punto en subsistencias. Pero, al contrario de lo que hemos asentado respecto del valor de los medios de producción, ese valor ha sido producido en realidad. Si un valor reemplaza a otro, es gracias a una nueva creación.

No obstante, sabemos ya que la duración del trabajo rebasa el límite en que el equivalente del valor de la fuerza de trabajo se hallaría reproducido y adicionado al objetotrabajado. En lugar de seis horas que suponemos serían bastantes para eso, la operación dura 12 o más. La fuerza de trabajo en movimiento no reproduce sólo su propio valor, sino que produce también valor de más. Esta supervalía o plusvalía forma el excedente del valor del producto sobre el de sus elementos constitutivos: los medios de producción y la fuerza de trabajo.

Así pues, en una producción, la parte del capital que se transforma en medios de producción, es decir, en materias primas, materias auxiliares o instrumentos de trabajo, no cambia en el acto de la producción la magnitud de su valor. Por eso, la llamamos parte constante del capital o simplemente *capital constante*.

Al contrario, la parte del capital transformada en fuerza de trabajo transforma el valor en una nueva producción y por el acto mismo de esa producción. Primeramente, reproduce su propio valor y, además, produce un excedente, una plusvalía mayor o menor. Esa parte del capital, de magnitud alterable, la denominamos parte variable del capital o simplemente *capital variable*.

Eixos de debat:

- Debat i defineix per explicar als teus camarades els següents conceptes: valor d'ús, valor de canvi, mitjans de producció, plusvàlua, treball necessari i sobretreball.
- Si el salari de l'obrer és el que satisfà la seva subsistència i reproducció, a què es deuen les diferències salarials entre la classe treballadora de diferents estats (Índia i Catalunya)?
- i les diferències salarials entre diferents treballadors segons el grau d'especialització?
- Al llarg de la història hi ha hagut diferents sistemes d'organització del treball:
 - o Esclavisme: l'esclau vivia a casa del seu amo i a canvi del seu treball era alimentat i li donaven un sostre per viure.
 - o Feudalisme: el camperol tenia unes terres i havia de pagar al senyor feudal una renda o cens de diferents formes: X quantitat, % de la collita (aparceria) o treball a les terres del senyor feudal una sèrie de dies a la setmana.

- Capitalisme: venda de la força de treball a canvi d'un salari.

Compara aquests sistemes i indica si es poden analitzar segons els conceptes de mitjans de producció, plusvàlua, treball necessari i sobretreball, i que passa en cada cas.

- Als anys 80, a l'estat espanyol existien diferents empreses productives depenents de l'Institut Nacional d'Indústria. Explica que creus que passa amb la plusvàlua dels treballadors d'aquestes indústries públiques: es generava? On anava a parar? Continuem recolzant als treballadors de TMB?

- Al 2012, el delinqüent i expresident de la CEOE, Diaz Ferrán, ens deia que havíem de treballar més i guanyar menys. Expressa aquesta frase en funció dels conceptes que hem treballat als textos.

- Segons l'Institut Nacional d'Estadística, al quart trimestre de 2015 hi havia 4.779.500 persones actives aturades. Durant el mateix any, la factoria de SEAT a Martorell va enregistrar uns beneficis de 6 milions d'euros, originats com hem vist pel sobretreball de les companyes de SEAT. Amb aquestes dades, quines propostes veus més adients per tal de redistribuir la plusvàlua que generen les treballadores de SEAT?

ACTIVITAT FREAK:

- Arriba Sant Jordi, i el dia 23 d'abril la JCC vendrem roses per autofinançar-nos. El col·lectiu del Vallès Occidental vendrà 100 roses a la seva paradeta on aniran a treballar 8 camarades en torns de quatre hores (32 hores). Les roses les comprem a 1,18 i les venen a 3€, i el salari per hora que no pagarem als camarades (cosa de la militància en que cedeixes el teu sobretreball pel col·lectiu) és de 4,89€ l'hora (156,48).

Preu compra rosa	1,18	118
Salari venedors	4,89	156,48
Preu venda rosa	3	300

Quin és el sobretreball que faran els camarades? Si els paguessim, ens estariem quedant amb la seva plusvàlua? Quantes roses haurien de vendre per tal de no treballar més del compte?

Com la militància no es paga amb diners, qui es queda la seva plusvàlua?

- Anna que és finances

- Juanma que és Secretari General
- Nuet, està clar.
- Ningú, ja que ho reinvertirem en cartells que ens faran arribar al socialisme

MATERIALISME DIALÈCTIC I MATERIALISME HISTÒRIC

DIALÈCTICA SIN DOGMA

MIGUEL CANDEL (2007)

(El legado de un maestro. Homenaje a Manuel Sacristán. VV.AA.)

En su uso prefilosófico, dialéctica parece haber designado una simple técnica de debate o confrontación de tesis opuestas (la tradición doxográfica atribuye la paternidad de la dialéctica a Zenón de Elea, por sus célebres argumentos contra la posibilidad del movimiento). Platón, en cambio, hace de ella la forma suprema del saber humano, caracterizada por su capacidad reductora de las formas (no meramente ideales, sino reales) a principios elementales comunes a todas ellas. Aristóteles le restituye su carácter instrumental aun concediendo al uso platónico una parte de verdad, a saber: la función de la dialéctica como examen interdisciplinario o «transversal» de los puntos de partida de las diversas ciencias particulares, pero rebajando sus pretensiones de ciencia suprema al modesto papel de una disciplina auxiliar.¹

Al final de la Antigüedad la dialéctica había quedado fijada como una de las tres disciplinas que integraban el trivium. ² De hecho, quedó constituida en precursora directa –o equivalente práctica– de la lógica, cuyo objeto era, en la concepción tradicional de la misma, el arte de la argumentación.³

En Kant, el término “dialéctica”, gracias al previo desgajamiento escolástico de la lógica como estudio de las “reglas del pensamiento”,⁴ había recuperado su carácter de forma discursiva abierta, no constreñida por ningún concepto previo.⁵ Sobre esa base dinámica (y sobre la de una recuperación de la dialéctica metafísica de Platón según la versión del neoplatónico Proclo) construyó Hegel su peculiar dialéctica como intento de superación, a la vez, de la metafísica dogmática tradicional y del criticismo kantiano o, si se prefiere, de la escisión, no salvada por aquélla ni por éste, entre objeto y sujeto. El recurso para ello utilizado, al modo de los antiguos filósofos griegos que atribuían, frente a Parménides, igual importancia al no-ser que al ser –identificando el no-ser, físicamente, con el vacío (Demócrito y Epicuro), y lógicamente, con el error (Pirrón de Élida y los escépticos en general)– consiste en recuperar la negatividad como elemento esencial tanto de lo real (el ámbito del objeto) como de lo ideal (el ámbito del sujeto) tendiendo, de paso, un sólido puente entre ambos. En efecto, lo real se niega en la medida en que cambia; y de hecho, como ya sostenía Platón, la realidad empírica, la realidad que percibimos, está en cambio incesante: la realidad, por tanto, es proceso. Y por otro lado lo ideal o

racional, que «en el fondo» coincide con lo real (es «el fondo de lo real»), aun sin cambiar, se articula mediante un juego de contraposiciones o negaciones que se manifiesta ya en la simple división de un género en sus especies, cada una de las cuales es negación de las demás; v.g.: en el árbol de Porfirio, animal se divide en racional (rama de la que supuestamente pende el hombre) e irracional (rama sin duda mucho más robusta pese a su negativa denominación, pues debe soportar a todos los demás inquilinos del Arca de Noé). Sobre esas vetustísimas observaciones de filósofos precedentes, pero animado por una sublimación laica de su primeriza vocación teológica de estudiante del seminario evangélico de Tubinga, construye Hegel su concepción de la dialéctica como movimiento por el cual lo real, a través de su constante autonegación (el cambio interno y el choque externo), acaba recuperando la unidad, entendida no ya como simple afirmación de su ser, ni tampoco, claro está, como simple negación –o, como dice Hegel, negación determinada–, sino como negación de todas sus negaciones, o identidad que contiene en sí, superándolas, todas las diferencias. Recuérdese la tesis de Spinoza según la cual omnis determinatio est negatio: lo indeterminado es también lo infinito, que al determinarse se limita, negando por tanto su infinitud; para recuperarla debe negar esas determinaciones-negaciones, pero no para retroceder al vacío estadio primigenio de indeterminación, sino para avanzar hacia un nuevo estadio de plenitud donde todas las determinaciones se funden sin perder sus contenidos. A lo largo de ese proceso la realidad deviene consciente y dueña de sí, se hace espíritu, síntesis de realidad e idealidad: Dios, en una palabra.

Puede decirse con bastante aproximación que es de esa versión hegeliana de la dialéctica de donde procede el actual uso «común» del término. Se considera, pues, dialéctica una noción cuyos perfiles no son fijos, sino que muestra sucesivamente facetas diferentes, pero no de manera aleatoria, sino con arreglo a una pauta consistente en que la consideración de cada una de las facetas lleva necesariamente a considerar su complementaria (es decir, su negación) y, por ello mismo, a situarse en la óptica del universo discursivo que engloba ambas.⁶ Dado que esa dinámica entraña sucesividad en el pensamiento, incorporando la temporalidad como rasgo inherente a la representación de lo real, la perspectiva dialéctica parece especialmente idónea para el estudio de los procesos históricos. Hijo, pues, de ese uso de la dialéctica es el historicismo, presente ya como rasgo fundamental en la filosofía de Hegel, y consistente en la generalización de la perspectiva histórica para aplicarla a cualesquiera fenómenos.

Marx, en su crítica de las ideas sociales y económicas de la burguesía triunfante, recurre al enfoque historicista hegeliano –si bien depurado del idealismo de su versión original– para negar el carácter «natural», permanente, de las formaciones sociales y los modos de producción. Con ello mantiene dentro de una concepción materialista no dogmática la obvia distinción entre

fenó- menos históricos y fenómenos naturales. Distinción que luego ciertos seguidores suyos acabarían difuminando al tratar de aplicar la dialéctica también a los procesos naturales.

Una muestra del abuso de la dialéctica en cierta tradición marxista, incluso en el estudio de fenómenos sociales, es el uso de términos como «contradicción» para referirse, por ejemplo, a los antagonismos de clase. Es éste uno de los aspectos «negativos» (no negado a su vez) de la herencia hegeliana: consiste en asimilar a una contradicción, que es en puridad la afirmación y negación simultáneas de un mismo contenido proposicional,⁷ lo que no es sino una oposición de fuerzas, tan afirmada la una como la otra. En realidad, tampoco atendiendo al plano meramente discursivo tiene sentido hablar de «contradicción» en la dinámica dialéctica de afirmación, negación y negación de la negación, pues éstas corresponden a momentos sucesivos de la conciencia y, en último término, se refieren a realidades complementarias que integran una unidad de orden superior. Podría incluso decirse que, precisamente porque la contradicción es imposible, es decir, porque no pueden coincidir plenamente algo y su negación, por eso la realidad se dilata en el tiempo: para poder desarrollar todas las potencialidades que, de darse concentradas en un punto, se anularían recíprocamente.

Pero el uso marxista de la dialéctica admite una generalización que, sin entrar –como parece pretender Engels en la Dialéctica de la naturaleza– en el detalle de cada uno de los fenómenos físicos, muestre el carácter global, es decir, la unidad de todos los procesos que tienen lugar en el cosmos, tanto físicos como sociales. Al referirse al cambio de talante intelectual en la Alemania de mediados del XIX, dice Engels en un texto inicialmente concebido como prólogo al Anti-Dühring e incluido luego en la mencionada Dialéctica de la naturaleza:

Y con el hegelianismo se echó por la borda la dialéctica –precisamente en los momentos en que se imponía con fuerza irresistible el carácter dialéctico de los fenómenos naturales y en que, por tanto, sólo la dialéctica de las ciencias naturales podía ayudar al hombre de ciencia a escalar la montaña teórica–, para entregarse de nuevo, con gesto impotente, en brazos de la vieja metafísica. 8

Es decir: la perspectiva dialéctica de búsqueda de la identidad a través de (no al margen de) las diferencias es, al menos, útil metodológicamente para superar la unilateralidad de cada una de las diversas disciplinas científicas. En uno de sus textos más brillantes sobre el valor de la dialéctica para el conocimiento, La tarea de Engels en el «Anti-Dühring», Manuel Sacristán sostiene que la perspectiva dialéctica permite reconstruir como totalidad concreta lo que las diversas abstracciones obtenidas por el método científico, forzosamente reductivo, habían previamente escindido (con el riesgo de falsear irremediabilmente nuestra visión de la realidad al inducirnos a tomar por reales los simples modelos o constructos elaborados por la razón):

Los «todos» concretos y complejos no aparecen en el universo del discurso de

la ciencia positiva, aunque ésta suministra todos los elementos de confianza para una comprensión racional de los mismos. Lo que no suministra es su totalidad, su consistencia concreta. Pues bien: el campo o ámbito de relevancia del pensamiento dialéctico es precisamente el de las totalidades concretas. Hegel ha expresado en su lenguaje poético esta motivación al decir que la verdad es el todo. 9

En efecto, como también señala un autor británico de finales del XIX e impropriamente considerado «idealista», Francis Herbert Bradley,¹⁰ todo concepto prescinde de la existencia, es decir, de la individualidad concreta de la cosa. Sólo la recomposición de los diversos predicados (abstractos per se) en una totalidad permite superar el carácter relativo¹¹ de éstos y recuperar la concreción individual del sujeto, identificado con lo absoluto o, mejor, con un único Absoluto, pues sólo la totalidad de las cosas constituye un auténtico y real individuo:¹² todos los conceptos, tomados aisladamente, no son sino apariencias, en el vocabulario de Bradley. Esta argumentación de Bradley encaja perfectamente dentro del patrón dialéctico aquí considerado.

La idea de que la realidad no puede consistir en un agregado aleatorio de elementos independientes meramente conectados por relaciones extrínsecas establecidas por nuestra mente es, en el fondo, una idea tan vieja –o más– que la filosofía. Y es probablemente (por encima del juego ideal-discursivo de conversiones de contrarios y negaciones de negaciones) la verdad que sigue vigente tras el término “dialéctica”.¹³ De este modo realmente “dialéctico” y no dogmático entiende Sacristán la dialéctica como herramienta de un pensamiento volcado sobre la praxis. Porque es justamente en la praxis, y no en el pensamiento “puro”, donde el ser humano realiza de facto la síntesis de los distintos enfoques y perspectivas que una mente como la nuestra sólo sabe separar y contraponer.

Notas

1. Véase la parte final del capítulo 2 del libro I de los Tópicos de Aristóteles.
2. Junto a la gramática y la retórica, con las que podríamos decir que se repartía el estudio del lenguaje: a riesgo de incurrir en un cierto anacronismo, podríamos decir, empleando conceptos modernos, que la gramática se ocupaba de la sintaxis, la dialéctica de la semántica y la retórica de la pragmática del lenguaje.
3. Aristóteles, considerado el padre de la lógica, no utiliza ningún término común para referirse al conjunto de los diferentes temas tratados en el Órganon, sino que habla, por ejemplo, de tópica y analítica para designar, respectivamente, el estudio de los argumentos en general y de los argumentos de estructura llamada silogística en particular. El primer autor que utiliza el término “lógica” con la acepción general de «estudio de los aspectos puramente formales de la argumentación» es el aristotélico Alejandro de Afrodisia (siglo III d.C.).

4. Recuérdese la consagración definitiva de esa concepción de la lógica en la llamada «Lógica de PortRoyal», de Antoine Arnauld y Pierre Nicole, y cuyo título original es *La Logique ou l'Art de penser*.
5. Lo que permitía que la razón se aventurase fuera de los límites marcados por las categorías del entendimiento, aunque esa «aventura» acabase de hecho en extravío, al menos en el plano estrictamente teórico.
6. Es obviamente dialéctica, por ejemplo, la noción de patria, pues es imposible entender su contenido positivo («país que nos pertenece y/o al que pertenecemos») sin trazar, siquiera idealmente, unas fronteras al otro lado de las cuales se halla todo lo excluido de ella. De ahí la facilidad con que los muy patriotas se dedican a establecer exclusiones a diestro y siniestro (sobre todo esto último). Quienes van más allá de esa fase meramente negativa (como el propio Kant, en su momento), acaban reclamando la constitución de un ámbito superior que permita superar el antagonismo y las exclusiones que comportan las patrias: algo así como las hoy –¡ay!– agonizantes Naciones Unidas(?).
7. La simultaneidad, obviamente, no puede darse de facto, pues el discurso es lineal-sucesivo y no admite la superposición física de segmentos distintos; pero sí se da una simultaneidad intencional cuando uno, aun en momentos distintos, se refiere a lo mismo y desde el mismo punto de vista.
8. F. Engels, *Dialéctica de la naturaleza*, pág. 31.
9. Manuel Sacristán, «La tarea de Engels en el «Anti-Dühring»», en *Panfletos y materiales I*, Barcelona, Icaria, 1983, pág. 37. La aportación de Sacristán, como veremos en las páginas que siguen, supone una verdadera «superación dialéctica» de la unilateralidad con que el pensamiento marxista español de la época (en la estela de la rudeza intelectual estalinista, sólo comparable a su rudeza policial) utilizaba la llamada «lógica dialéctica» contraponiéndola a la –supuestamente «burguesa»– lógica formal.
10. Autor, entre otras obras de notable influencia en su tiempo, de *The Principles of Logic* (1883, 2ª ed. aument. en 1922), *Appearance and Reality* (1893, 2ª ed. en 1897), *Essays on Truth and Reality* (1914). De todas ellas, James W. Allard y Guy Stock editaron una selección comentada de textos en Oxford, Clarendon Press, 1994, bajo el título *Writings on Logic and Metaphysics*. La obra de Bradley inspiró, por acción o reacción, no pocas de las ideas filosóficas de Bertrand Russell, quien sin embargo contribuyó a endosar a Bradley el sambenito de «idealista».
11. Bradley es especialmente célebre por su argumento, basado en un regreso al infinito, sobre el carácter contradictorio y, por tanto, no real de las relaciones.
12. Esto, más que las tesis de Hegel, no puede dejar de recordar la tesis spinoziana sobre la unicidad de la Substancia.
13. Una excelente síntesis de las diversas concepciones de la dialéctica desde una óptica actual de «realismo crítico» puede hallarse en: R. Bhaskar, *Dialectic. The Pulse of Freedom*, Londres, Verso, 1993.

SOBRE EL ANTI-DÜHRING.

Manuel Sacristán (1964)

[Falta la part "Por qué fue escrito el Anti-Dühring", perquè en aquest cas no el farem servir per a la formació. Es recomana la seva lectura per entendre aquesta obra.]

La concepción marxista del mundo

La "concepción materialista y dialéctica del mundo", otras veces llamada por Engels, más libremente, "concepción comunista del mundo", está movida, como todo en el marxismo, por la aspiración a terminar con la obnubilación de la consciencia, con la presencia en la conducta humana de factores no reconocidos o idealizados. De esto se desprende que es una concepción del mundo explícita. O que se plantea como tarea el llegar a ser explícita en todos sus extremos: pues creer que la consciencia pueda ser dueña de sí misma por mero esfuerzo teórico es un actitud idealista ajena al marxismo. La liberación de la consciencia presupone la liberación de la práctica de las manos. Y de esto puede inferirse un segundo rasgo de la concepción marxista del mundo, rasgo importante aunque desgraciadamente poco respetado, a causa del predominio de tendencias simplificadoras y trivializadoras; ese segundo rasgo consiste en que la concepción marxista del mundo no puede considerar sus elementos explícitos como un sistema de saber superior al positivo. El nuevo materialismo escribe Engels en el *Anti-Dühring*, "no es una filosofía, sino una simple concepción del mundo que tiene que sostenerse y actuarse no en una sustantiva ciencia de la ciencia, sino en las ciencias reales. En él queda "superada" la filosofía, es decir, "tanto superada cuando preservada"; superada en cuanto a su forma preservada en cuanto a su contenido real".

Esta concisa y expresiva formulación de Engels supone la concepción de lo filosófico no como un sistema superior a la ciencia, sino como un nivel del pensamiento científico: el de la inspiración del propio investigar y de la reflexión sobre su marcha y sus resultados, según la descripción hecha bajo el epígrafe anterior. Pero es conveniente notar -y a ello se dedicará algún lugar más adelante- que la fórmula de Engels es todavía muy general; según como se concrete esa fórmula en la realización precisa de la concepción del mundo, puede presentarse el riesgo de una confusión de los niveles positivo y filosófico.

Por el momento interesa más profundizar algo en el acierto de la fórmula general. Ella contiene, por de pronto, la recusación de toda la filosofía sistemática: no hay conocimiento "aparte" por encima del positivo. Recordando una célebre frase de Kant, tampoco para el marxismo hay filosofía, sino filosofar. En segundo lugar, puesto que su punto de partida y de llegada es la "ciencia real", esa concepción del mundo no puede querer más que explicitar la

motivación de la ciencia misma. Esta motivación es lo que, con terminología filosófica clásica, puede llamarse "inmanentismo": el principio -frecuentemente implícito, más visible en la conducta que en las palabras del científico- de que la explicación de los fenómenos debe buscarse en otros fenómenos, en el mundo y no en instancias ajenas o superiores al mundo. Este principio está en la base del hacer científico, el cual perdería todo sentido, quedaría reducido al absurdo, si en un momento dado tuviera que admitir la acción de causas no-naturales, necesariamente destructoras de la red de relaciones ("leyes") intramundanas que la ciencia se esfuerza por ir descubriendo y construyendo para entender la realidad.

En este postulado de inmanentismo, definidor de la posibilidad del conocimiento científico, se basa la concepción marxista del mundo. El primer principio de la concepción marxista del mundo -el materialismo- es en sustancia el enunciado, a nivel filosófico explícito, del postulado inmanentista: el mundo debe explicarse por sí mismo. El materialismo es lo primero en el marxismo incluso históricamente, es decir, en la historia de su composición paulatina en el pensamiento de Marx y -en mucho menor medida- de Engels.

Pero el materialismo no es sino uno de los dos principios fundamentales de lo que Engels llama "concepción comunista del mundo". El otro es el principio de la dialéctica. Este se inspira no tanto en el hacer científico-positivo cuando en las limitaciones del mismo. Un estudio, por breve que sea, del lugar de la dialéctica en el pensamiento marxista exige (si ese lugar quiere verse sin pagar un excesivo tributo, hoy innecesario, al origen histórico hegeliano del concepto marxista de dialéctica) un corto rodeo por el terreno del método de la ciencia positiva.

La ciencia positiva realiza el principio del materialismo a través de una metodología analítico-reductiva. Su eliminación de factores irracionales en la explicación del mundo procede a través de una reducción analítica de las formaciones complejas y cualitativamente determinadas a factores menos complejos (en algún sentido a precisar en cada caso) y más homogéneas cualitativamente, con tendencia a una reducción tan extrema que el aspecto cualitativo pierda toda relevancia. Este modo de proceder, tan visible, por ejemplo, en físico-química, caracteriza, todo el trabajo científico, a través de fases muy diversas, desde la mecánica antigua hasta la moderna búsqueda de "partículas elementales". Más en general, el análisis reductivo practicado por la ciencia tiende incluso a obviar conceptos con contenido cualitativo, para limitarse en lo esencial al manejo de relaciones cuantitativas o al menos, materialmente vacías, formales. Esto se aprecia ya claramente en los comienzos de la ciencia positiva moderna. Así, por ejemplo, lo que hoy llamamos "presión atmosférica", fue manejado durante algún tiempo por la nascente ciencia moderna con el viejo nombre de "horror de la naturaleza al vacío", sin que el uso

de esta noción tuviera grandes inconvenientes, pues lo que de verdad interesaba al análisis reductivo del fenómeno (desde Galileo hasta su discípulo Torricelli) era la consecución de un número que midiera la fuerza en cuestión, cualquiera que fuera la naturaleza de ésta.

El análisis reductivo practicado por la ciencia tiene regularmente éxito. Es un éxito descomponible en dos aspectos: por una parte, la reducción de fenómenos complejos a nociones más elementales, más homogéneas y, en el caso ideal, desprovistas de connotaciones cualitativas, permite penetrar muy material y eficazmente en la realidad, porque posibilita el planteamiento de preguntas muy exactas (cuantificadas y sobre fenómenos "elementales") a la naturaleza, así como previsiones precisas que, caso de cumplirse, confirman en mayor o menor medida las hipótesis en que se basan, y, caso de no cumplirse, las falsan definitivamente. Por otra parte, el análisis reductivo posibilita a la larga la formación de conceptos más adecuados, aunque no sea más que por la destrucción de viejos conceptos inadecuados. Así, aunque todavía en Galileo, en Torricelli y Pascal aparece ya el concepto de presión atmosférica, una vez que Galileo ha relativizado y minimizado el contenido cualitativo del concepto tradicional de horror de la naturaleza al vacío.

Pero, precisamente porque se basan en un análisis reductivo que prescinde -por abstracción- de la peculiaridad cualitativa de los fenómenos complejos analizados y reducidos, los conceptos de la ciencia en sentido estricto -que es la ciencia positiva moderna- son invariablemente conceptos generales cuyo lugar está en enunciados no menos generales, "leyes" como suele decirse, que informan acerca de clases enteras de objetos. Con ese conocimiento se pierde una parte de lo concreto: precisamente la parte decisiva para la individualización de los objetos. Esto es así no por alguna limitación accidental, sino por el presupuesto definidor de la metodología analítico-reductiva, que no responde más que al principio materialista de explicación de toda formación compleja, cualitativamente distinta, por unos mismos factores naturales más o menos homogéneos.

Los "todos" concretos y complejos no aparecen en el universo del discurso de la ciencia positiva, aunque ésta suministra todos los elementos de confianza para una comprensión racional de los mismos. Lo que no suministra es su totalidad, su consistencia concreta. Pues bien: el campo o ámbito de relevancia del pensamiento dialéctico es precisamente el de las totalidades concretas. Hegel ha expresado en su lenguaje poético esta motivación al decir que la verdad es el todo.

La concepción del mundo tiene por fuerza que dar de sí una determinada comprensión de las totalidades concretas. Pues la práctica humana no se enfrenta sólo con la necesidad de penetrar analítico-reductivamente en la

realidad, sino también con la de tratar y entender las concreciones reales, aquello que la ciencia positiva no puede recoger.

Según esto, la tarea de una dialéctica materialista consiste en recuperar lo concreto sin hacer intervenir más datos que los materialistas del análisis reductivo, sin concebir las cualidades que pierde el análisis reductivo como entidades que haya que añadir a los datos, sino como resultado nuevo de la estructuración de éstos en la formación individual o concreta, en los "todos naturales." "El alma del marxismo" según expresión de Lenin, "es el análisis concreto de la situación concreta." Pero la palabra "análisis" no tiene el mismo sentido que en la ciencia positiva. El análisis marxista se propone entender la individual situación concreta (en esto es pensamiento dialéctico) sin postular más componentes de la misma que los resultantes de la abstracción y el análisis reductivo científicos (y en esto es el marxismo un materialismo).

Con esto parece quedar claro cuál es el nivel o el universo del discurso en el cual tiene realmente sentido hablar del pensamiento o análisis dialéctico: es al nivel de la comprensión de las concreciones o totalidades, no el del análisis reductivo de la ciencia positiva. Concreciones o totalidades son, en este sentido dialéctico, ante todo los individuos vivientes, y las particulares formaciones históricas, las "situaciones concretas" de que habla Lenin, es decir, los presentes históricos localmente delimitados, etc. Y también, en un sentido más vacío, el universo como totalidad, que no puede pensarse, como es obvio, en términos de análisis científico-positivo, sino dialécticamente, sobre la base de los resultados de dicho análisis.

La presentación de la dialéctica marxista en el *Anti-Dühring*

No faltan en el *Anti-Dühring* pasos que precisan, con mayor o menor detalle, el ámbito de relevancia de la dialéctica, el nivel al cual tiene sentido pasar del desmenuzamiento abstracto, analítico y reductivo de la realidad por la ciencia positiva al lenguaje sintético, recomponedor, propio de la concepción dialéctica y materialista del mundo. Engels explica, por ejemplo, que con el lenguaje general de la dialéctica no se puede penetrar analíticamente en ningún "proceso determinado de desarrollo" (cap. XIII de la primera sección), y también que la dialéctica no es "un instrumento de mera prueba", como el razonamiento en la teoría científica positiva, sino que debe entenderse como inspiradora de la investigación. Varios de sus ejemplos apuntan claramente a la comprensión de estructuras concretas, no a la formulación de leyes positivas generales. En este punto es muy iluminador su uso de los términos hegelianos "contradicción" (Widerspruch) y "contraposición" (Gegensatz). Engels no los usa como sinónimos -a diferencia de lo que suele ocurrir en muchas exposiciones

didácticas del marxismo. En general, Engels habla de "contradicción" cuando lo considerado es alguna estructura real, por ejemplo, la estructura constituida por la red de relaciones que es el modo capitalista de producción. Una estructura real, la estructura de alguna formación existente, no es, en efecto, como una estructura matemática o formal, algo libre de incoherencias por construcción. Pues la estructura de una formación real es estructura de algo histórico, con elementos de diverso origen, y cuya coherencia no está garantizada. Contraposición es, en cambio, una relación entre elementos de una estructura real. De aquí que lo empíricamente observable, como choque e interacción, sean contraposiciones: las contraposiciones explicitan contradicciones estructurales. Esa explicitación puede requerir su tiempo de desarrollo histórico: "la gran industria ha explicitado las contradicciones que dormitaban en el seno del modo capitalista de producción, hasta hacer de ellas contraposiciones tan chirriantes que el próximo colapso de este modo de producción está por así decirlo, al alcance de la mano" (cap. I de la tercera sección). Pero exija o no tiempo su explicitación, siempre se trata de lo mismo: contraposiciones encarnan contradicciones; elementos reales de una situación concreta se contraponen porque ocupan lugares contradictorios en una estructura real. Por ejemplo, "la contradicción entre producción social y apropiación capitalista sale a la luz como contraposición entre proletariado y burguesía" (cap. II de la tercera sección).

Sin embargo, aún más frecuentes son en el *Anti-Dühring* los ejemplos de una aplicación impropia de la dialéctica fuera de su ámbito de relevancia. Engels escribe en la introducción que "toda teoría [tiene]... que enlazar por de pronto con el material intelectual que encuentra, por mucho que sus raíces estén en otro lugar". Engels y Marx han tenido que enlazar con el repertorio de conceptos de Hegel, por más que las raíces de su nueva teoría estén en muy otro lugar, a saber, en la realidad económico-social y en el movimiento obrero. Y ese obligado enlace con Hegel, a causa de la profunda ambigüedad de este gran pensador, redundaba frecuentemente en una injustificada invasión del terreno de la ciencia positiva, en una estéril aplicación, puramente verbal, de la dialéctica al nivel del análisis abstracto y reductivo. El conocido y desgraciado ejemplo del grano de cebada -que en su siembra, germinación y crecimiento debería entenderse según la fórmula sacramental hegeliana de "negación de la negación"- es característico en este sentido. Precisamente el conocimiento científico empieza a contar en la vida humana cuando se libera de tan aproximadas e imprecisas descripciones, meras paráfrasis verbales de la experiencia en bruto (como el "acto" y la "potencia" aristotélico-escolástica), para penetrar analítico-reductivamente en el grano de cebada que germina.

Esta inadecuada aplicación de la dialéctica a niveles y para tareas propios del análisis reductivo de la ciencia tiene a veces consecuencias

contradictorias con los principios básicos del marxismo. El ejemplo mas concluyente de este extremo es tal vez la interpretación del cálculo infinitesimal por Engels. Como es sabido, el cálculo infinitesimal ha nacido intuitivamente, como mera operación práctica de cómputo, a través de una larga evolución que empieza con los "métodos de exhaustión" de los antiguos y tiene un jalón importante en el siglo XVII, con Leibniz y Newton. En ese estadio leibniziano-newtoniano, el cálculo infinitesimal está aún sin teoría, es decir, no existe claridad acerca de su fundamentación o justificación lógica. Funciona con nociones absurdas, como la de "infinitésimo" ("cantidad infinitamente pequeña"), vagas e imprecisas como la newtoniana "fluxión". Engels, por influencia de Hegel, se complace en tomar ese irresuelto estado de la ciencia como una "prueba" de la realidad de la contradicción en la matemática. Hoy día las viejas antinomias del cálculo infinitesimal están superadas en la matemática y aquellas "contradicciones" resultan ser mera consecuencia de la mezcla indebida de dos niveles de pensamiento: el del cálculo mismo, que es *un artefacto intelectual*, y el de su aplicación a la realidad natural, señaladamente al cómputo de superficies. Integrar no es "sumar infinitésimos" para hallar un total, sino pasar de una ecuación a otra ecuación mediante operaciones hoy lógicamente aclaradas. Después puede aplicarse esa técnica de paso de una ecuación a otra para calcular superficies, por ejemplo, o distancias, etc. Y las variables del cálculo son simples signos que reservan, en una fórmula, un lugar para valores de una determinada clase y no, como las ve Engels hegelianamente, "contradictorias" cantidades que pueden hacerse "infinitamente pequeñas" y luego "agrandarse", lo cual es una noción no dialécticamente contradictoria, sino llanamente absurda. Lo que puede variar es el objeto real medido por las cantidades que pueden ocupar en las fórmulas el lugar de una variable, pero no las cantidades mismas que expresan el resultado de cada medición. Estas no cambian, sino que, simplemente, son otras en cada caso. Cuando una persona engorda de 50 a 60 kilos, lo que cambia no es el número 50, sino la persona. El número 50, construcción conceptual de la ciencia, es siempre el mismo.

En todas sus observaciones sobre el cálculo infinitesimal (capítulo XIII de la primera sección), y en general sobre la matemática, Engels deja de ver algo que es esencial desde el punto de vista marxista: la importancia de la práctica en todo aspecto de la vida humana, también, por tanto, en la estructura y la función mientras del hacer científico. Por eso concibe estáticamente las construcciones de la ciencia, como calcos de la naturaleza, en vez de como respuestas del hombre a los problemas que la naturaleza plantea(2). Un cálculo o algoritmo e incluso, en gran parte, una teoría científica positiva, son construcciones, como pueden serlo las máquinas; son fruto de una práctica determinada, la práctica de la ciencia, del conocimiento positivo. Esta práctica se integra dialécticamente con todas las demás en la totalidad concreta de la

vida humana en una determinada sociedad. El tratamiento dialéctico de esa práctica consiste en verla como elemento de dicha totalidad concreta, y no en sustituir su propio funcionamiento interno. Del mismo modo que sería absurdo buscar en cada pieza de una máquina un reflejo directo, no mediado, de la realidad, así también es impropio buscar en cada pieza del conocimiento la plena dialecticidad de la vida humana y de la naturaleza. Esto es lo que hace frecuentemente Engels -siempre que intenta penetrar dialécticamente en las operaciones analíticas de la ciencia- y el lector marxista no debe esconderse este hecho porque él significa un olvido del principio de la práctica, que es el principio del trabajo, al nivel del trabajo intelectual. Y ese olvido basta para admitir que esos desarrollos de Engels son marxismo aún no realizado, aún no del todo consciente de sí mismo.

La consecuencia más grave de la relativa ausencia del principio de la práctica en el *Anti-Dühring*-y de la resultante y hegeliana confusión de los niveles analítico (científico-positivo) y sintético (dialéctico)- es la solución idealista que Engels formula para el problema de la escisión entre concepción del mundo, o filosofar, y ciencia: "Aprendiendo a apropiarse los resultados del trimilenario desarrollo de la filosofía, [la investigación empírica de la naturaleza] conseguirá liberarse, por un lado, de toda independiente filosofía de la naturaleza, situada fuera y por encima de ella, y por otro lado, de su propio limitado método de pensamiento, recibido del empirismo inglés" (prólogo a la 2ª ed.). Es un principio básico del marxismo que ninguna escisión de la cultura -como la que existe entre el análisis reductivo científico y la síntesis filosófica- se supera por vía ideal -aprendiendo, por ejemplo, a apropiarse una tradición trimilenaria, sino mediante la superación material, revolucionaria, de aquel aspecto de la división natural del trabajo que funde la escisión de que se trate. Por el procedimiento idealista de anticiparse con las ideas a la real superación de las escisiones de la vida humana, no puede conseguirse más que soluciones utópicas y, en cierto sentido formal, "reaccionarias", regresivas. Ejemplos de ambas cosas pueden ser los resultados de Engels en estos puntos críticos del *Anti-Dühring*: al afirmar que las dificultades lógicas del cálculo infinitesimal leibniziano-newtoniano eran esenciales y no se resolverían nunca en la teoría matemática, Engels ha asumido una actitud epistemológicamente regresiva, y superada luego por el esfuerzo de los matemáticos; y con su versión de la fusión de análisis científico y síntesis dialéctica, Engels ha reproducido la utopía de Goethe, Hegel o Leopold von Henning sobre la integración de "experimento" y "facultad de juzgar", "ciencia" y "poesía" (3).

Por último, cuando la inadecuación del tratamiento dialéctico directo de los abstractos temas analíticos de la ciencia le pone ante la evidencia de que no consigue decir absolutamente nada con valor cognoscitivo nuevo respecto del análisis positivo, Engels se refugia en una definición de la dialéctica que es poco

relevante y muy vacía, porque deja de recoger lo esencial del pensamiento dialéctico: la recuperación de las concreciones reales que el análisis reductivo de la ciencia renuncia, por sus mismos presupuestos, a recoger (Esta recuperación de las totalidades reales es, por lo demás, el asunto serio que hay debajo de la paradoja hegeliana del "universal concreto"). Esa definición perpetuada por los manuales, alude sólo a uno de los campos de relevancia de la dialéctica -el universo- y aun sin sugerir que la consideración dialéctica del mismo es la que lo toma como totalidad que hay que entender sólo por principios inmanentes, como totalidad que es, ciertamente, el más vacío de todos los concretos dialécticos. La definición se encuentra en el cap. XIII de la primera sección, y dice así: "La dialéctica no es más que la ciencia de las leyes generales del movimiento y de la evolución de la naturaleza, de la sociedad humana y del pensamiento". En la sorprendente expresión "no es más que" parece reflejarse cierta perplejidad de Engels (si se tiene en cuenta su contexto en aquel capítulo), pues Engels ha tenido por fuerza que saber, aunque no lo haya realizado con claridad, que la dialéctica marxista es mucho más que eso, a saber, con las palabras de Lenin ya recordadas, "análisis concreto de la situación concreta", intento de comprensión de las realidades concretas con que trata el hombre, las cuales no son las ecuaciones diferenciales de la mecánica clásica, ni la ecuación de Dirac, sino otros hombres, otros todos concretos y estructurados compuestos por hombres, estados concretos de la naturaleza, la resistencia y el apoyo concretos de ésta -la vida.

La cuestión del "engelsismo"

La visible inmadurez de la exposición de la dialéctica marxista en el *Anti-Dühring* en la *Dialéctica de la Naturaleza*, el hecho de que Hegel no sea sólo inspirador del pensamiento dialéctico de Engels, sino, a veces, idealista dominador del mismo, y la circunstancia de que, como consecuencia de ello, Engels asuma algunas actitudes metodológicamente regresivas y paralizadoras de la ciencia (el ejemplo visto del cálculo infinitesimal no es el único), son la base de un difuso estado de ánimo contrario a la obra de Engels. Ese estado de ánimo se encuentra sobre todo entre existencialistas y neopositivistas interesados por el marxismo, y también entre marxistas interesados por el existencialismo o el neopositivismo.

Es verdad que puede hacerse remontar a Engels uno de los peores rasgos de la tradición marxista, el que consiste según una eufemística expresión de Roger Garaudy, en "anticiparse" a los resultados de la ciencia(4). Pero eso es verdad sólo parcialmente. Engels, que repetidamente manifiesta en el *Anti-Dühring* la principal virtud del intelectual, la modestia, no puede considerarse

responsable de que cierta inveterada beatería insista en considerar su modesto manual divulgador como "una enciclopedia del marxismo (5)." La causa principal de ese efecto paralizador del pensamiento científico positivo (6) no es la limitación hegeliana de Engels, sin determinadas circunstancias difícilmente evitables, e inevitables en el pasado, de la relación del movimiento obrero con sus clásicos.

Por regla general, un clásico -por ejemplo, Euclides- no es, para los hombres que cultivan su misma ciencia, más que una fuente de inspiración que define, con mayor o menor claridad, las motivaciones básicas de su pensamiento. Pero los clásicos del movimiento obrero han definido, además de unas motivaciones intelectuales básicas, los fundamentos de la práctica de aquel movimiento, sus objetivos generales. Los clásicos del marxismo son clásicos de una concepción del mundo, no de una teoría científico-positiva especial. Esto tiene como consecuencia una relación de adhesión militante entre el movimiento obrero y sus clásicos. Dada esta relación necesaria, es bastante natural que la perezosa tendencia a no ser crítico, a no preocuparse más que de la propia seguridad moral, práctica, se imponga frecuentemente en la lectura de estos clásicos, consagrando injustamente cualquier estado histórico de su teoría con la misma intangibilidad que tienen para un movimiento político-social los objetivos programáticos que lo definen. Si a esto se suma que la lucha contra el marxismo -desde afuera y desde dentro del movimiento obrero, por lo que suele llamarse "revisionismo"- mezcla a su vez, por razones muy fáciles de entender, la crítica de desarrollos teóricos más o menos caducados con la traición a los objetivos del movimiento, se comprende sin más por qué una lectura perezosa y dogmática de los clásicos del marxismo ha tenido hasta ahora la partida fácil. Y la partida fácil se convirtió en partida ganada por la simultánea coincidencia de las necesidades de divulgación -siempre simplificadora- con el estrecho aparato montado por Jdhanov y Stalin para la organización de la cultura marxista. Es probablemente justo admitir que acaso esa simplificación del marxismo fuera difícilmente evitable durante el impresionante proceso de alfabetización y de penetración de la técnica científica en la arcaica sociedad rusa de hace cincuenta años. Pero hoy, a un nivel mucho más crecido de las fuerzas productivas tanto en los países socialistas cuanto en los capitalistas, la tarea de liberar al marxismo de la dogmática y clerical lectura de sus clásicos es tan urgente como para arrostrar por ella cualquier riesgo.

Ahora bien: el camino marxista que lleva a ese objetivo no pasa por la recusación de Engels. La tesis -antigua, pero hoy revitalizada sobre todo por el existencialismo francés- de que hay que liberar al marxismo de un "engelsismo" naturalista e ingenuo adjetivamente sobreañadido a la "sabiduría" social o humanista de Marx, empieza por ser históricamente falsa. La inmadurez del

pensamiento dialéctico de Engels, al menos en lo que hace referencia a la relación entre concepción comunista del mundo y ciencia positiva de la naturaleza, se encuentra sin duda también en Marx. Ciertamente que en menor medida en la obra de Marx. Pero eso se debe principalmente a la "división del trabajo" que gobernaba la actuación de los dos fundadores del marxismo, según indica el propio Engels en el *Anti-Dühring*. Por esa división del trabajo, Marx no se ha visto en la necesidad de dar versiones generales, compendiadas y divulgadoras, de su pensamiento (la única vez que lo ha hecho, en *La ideología alemana*, ha entregado, es cierto, el manuscrito a la "roedora crítica de las ratas") y así ha podido concentrarse en la elaboración del material fáctico (*El Capital*) y en el "análisis concreto de la situación concreta" (sus artículos y estudios históricos). Es verdad que hay que buscar la esencia del marxismo más en ese inmenso esfuerzo de Marx por entender lo concreto que en las prematuras exposiciones generales de Engels. Pero si Marx hubiera tenido que escribir éstas, habría caído seguramente en los mismos inevitables sometimientos a Hegel, por la necesidad de aferrarse al "material intelectual" disponible para expresar una primera toma de conciencia de las propias motivaciones intelectuales. En todo caso, Marx ha supervisado el trabajo de Engels en el *Anti-Dühring*. De ello da testimonio Engels en el prólogo a la segunda edición del libro: "Como el punto de vista aquí desarrollado ha sido en su máxima parte fundado y desarrollado por Marx, en su mínima parte por mí, era obvio entre nosotros que esta exposición mía no podía realizarse sin ponerse en su conocimiento. Le leí el manuscrito entero antes de llevarlo a la imprenta, y el décimo capítulo de la sección sobre economía ("De la Historia crítica") ha sido escrito por Marx [...] Siempre fue costumbre nuestra ayudarnos recíprocamente en cuestiones científicas especiales." Es incluso muy probable que la desorientada concepción del cálculo infinitesimal que expone Engels en el *Anti-Dühring* proceda de Marx. De Marx se conservan más de 1.000 folios con cálculos y reflexiones matemáticas que el Instituto soviético no ha editado hasta ahora (probablemente con muy buen acuerdo).

Así, pues, la tesis de un "engelsismo", naturalista e ingenuo siempre, e idealista a veces, con el que Marx no tendría nada que ver, es por de pronto poco argüible históricamente. Pero, además, no es nada marxista. Pues el marxismo es una concepción del mundo explícita, y tiene por fuerza que contener también una visión de las relaciones del hombre con la naturaleza y, consiguientemente, de la naturaleza misma y de la ciencia que la estudia. Prescindir de explicar ese aspecto de la concepción del mundo no es marxismo depurado, sino positivismo o existencialismo: positivismo, cuando la actitud se basa en el juicio de que no hay más posibilidad de pensamiento racional que la que consiste en recoger datos empírico-sensibles, ordenándolos a lo sumo, por economía de pensamiento, en teorías; existencialismo, cuando el rehuir la tarea de explicitar la propia concepción de la naturaleza, científicamente conocida a

través de las compartimentadas abstracciones de la ciencia, se basa en la idea de que las verdaderas relaciones del hombre con la naturaleza no tienen nada que ver con la ciencia, la fe en la cual habría que destruir, según la expresión de Sartre.

La primera actitud, la neopositivista, tiene como consecuencia la entrega de la concepción del mundo - de las cuestiones que, como vio Kant precisamente al inaugurar la filosofía crítica, son ineliminables del pensamiento- a instancias no racionales, las cuales se defienden, gracias a esa inhibición, de la progresiva destrucción a que las ha ido sometiendo la ciencia a medida que el cambio social iba debilitando sus raíces en la vida humana; la segunda actitud, la existencialista, está relacionada con una concepción de la libertad como puro vacío de la consciencia. Para esa concepción de la libertad, todo lo que no es "auténtica" o "propia" decisión del individuo es ilibertad. Y es claro que el conocimiento científico positivo no es decisión propia del individuo.

Pero es decisión propia del hombre el hacer ciencia, y el considerar que los únicos datos de que se puede partir para intentar comprender incluso aquello que nunca es dato científico -la totalidad universal y las totalidades particulares en su concreta cualidad real- son los datos de la ciencia. Esta decisión es efectivamente propia del marxismo, y está programáticamente expuesta por Engels en el *Anti-Dühring* precisamente, en los varios pasos del mismo en que se niega a que la concepción comunista del mundo pueda ser un sistema filosófico.

Queda el hecho de que, si no puede ser un sistema, entonces tampoco puede ser inmutable, sino que tiene que cambiar de lenguaje y de arranques fácticos en la medida en que cambien el conocimiento y la sociedad humana que conoce.

El marxismo es, en su totalidad concreta, el intento de formular conscientemente las implicaciones, los supuestos y las consecuencias del esfuerzo por crear una sociedad y una cultura comunista. Y lo mismo que cambian los datos específicos de ese esfuerzo, sus supuestos, sus implicaciones y sus consecuencias fácticas, tienen que cambiar sus supuestos, sus implicaciones y sus consecuencias teóricas particulares: su horizonte intelectual de cada época. Lo único que no puede cambiar en el marxismo sin que éste se desvirtúe es su planteamiento general materialista y dialéctico, el cual puede resumirse en un conjunto de principios bastante reducido, con los dos siguientes -los más generales y también más formales- en cabeza: *que todo el ser es material, y que sus diversos estados cualitativos -la consciencia, por ejemplo- son composiciones de la materia en movimiento; y que ese constante movimiento y cambio del ser, con su real creación de cualidad nueva, se actúa por sí mismo, por composición dialéctica.*

De esos dos principios máximamente generales de la concepción marxista del mundo se desprenden dos necesidades metodológicas, que son también más generales e inmutables del pensamiento marxista: 1ª, no admitir como datos genéticos más que los de la explicación científico-positiva, en el estudio de desarrollo en que ésta se encuentra en cada época; 2ª, recuperar a partir de ellos la concreción de las formaciones complejas y superiores, no mediante la admisión de causas extramundanas que introdujeran desde afuera en la materia las nuevas cualidades definidoras de cada formación compleja y superior, sino considerando cada una de esas formaciones, una vez dada realmente, en su actividad y su movimiento, sobre todo en tres despliegues de la misma que, aunque imbricados en la realidad, pueden distinguirse como intra-acción (dialécticidad interna) de la formación, re-acción de cada formación compleja sobre las instancias genéticamente previas que le descubre el análisis reductivo de la ciencia, e inter-acción o acción recíproca de la formación con las diversas formaciones de su mismo nivel analítico-reductivo.

Ya estos rasgos esenciales de la concepción del mundo y del método dialéctico marxistas deben excluir toda fijación dogmática de esos resultados de su concreta aplicación, puesto que ésta debe tener como punto de partida los datos analíticos de la ciencia en cada momento. Por lo demás, es claro que sólo por eso puede cumplir el marxismo la tarea que Engels mismo enuncia en el *Anti-Dühring* como esencial, y que es, desde luego, más importante que cualquier pasivo momento especulativo: el llevar y mantener el socialismo a una altura científica.

Que todo esto haya estado insuficientemente claro en el desarrollo -no en la formulación general, como prueba la insistencia, en el *Anti-Dühring*, en negar que tenga sentido concreto hablar de "verdades absolutas y eternas"- para Engels y seguramente para Marx, parece fuera de duda. Como también debe estarlo, por otra parte, que las perjudiciales consecuencias que ello ha tenido para el marxismo son menos imputables a Engels que a las vicisitudes del movimiento obrero y de la construcción del socialismo en la U.R.S.S. Mas la tarea de Engels en el *Anti-Dühring*, que consiste en explicitar, desde su particular situación histórico-cultural, la concepción comunista del mundo, es una tarea esencial al pensamiento marxista, tarea que éste debe replantearse constantemente. Seguramente más en el "análisis concreto de la situación concreta", horizonte en el cual se hace operativa la dialéctica materialista, que en laxas exposiciones de conjunto, progresivamente vacías a medida que se alejan de la ciencia positiva y de lo concreto. Pero también, sin gran pretensión de contenido, a la mayor lejanía de la investigación positiva, a saber, en el ámbito de la visión general de la realidad, la cual inspira de hecho, aunque no como factor único, la ciencia misma.

Notas

(1) *Una vulgarización demasiado frecuente del marxismo insiste en usar laxa y anacrónicamente (como en tiempos de la "filosofía de la naturaleza" romántica e idealista) los términos "demostrar", "probar" y "refutar" para las argumentaciones de plausibilidad propias de la concepción del mundo. Así se repite, por ejemplo, la inepta frase de que la marcha de la ciencia "ha demostrado la inexistencia de Dios". Esto es literalmente un sinsentido. La ciencia no puede demostrar ni probar nada referente al universo como un todo, sino sólo enunciados referentes a sectores del universo, aislados y abstractos de un modo u otro. La ciencia empírica no puede probar, por ejemplo, que no exista un ser llamado Abracadabra abracadabrante, pues, ante cualquier informe científico-positivo que declare no haberse encontrado ese ser, cabe siempre la respuesta de que el Abracadabra en cuestión se encuentra más allá del alcance de los telescopios y de los microscopios, o la afirmación de que el Abracadabra abracadabrante no es perceptible, ni siquiera positivamente pensable, por la razón humana, etc. Lo que la ciencia puede fundamentar es la afirmación de que la suposición de que existe el Abracadabra abracadabrante no tiene función explicativa alguna de los fenómenos conocidos, ni está, por tanto, sugerida por éstos.*

Por lo demás, la frase vulgar de la "demostración de la inexistencia de Dios" es una ingenua torpeza que carga el materialismo con la absurda tarea de demostrar o probar inexistencias. Las inexistencias no se prueban; se prueban las existencias. La carga de la prueba compete al que afirma existencia, no al que no la afirma.

(2) *Cuando escribe afirmaciones generales, Engels suele estar por encima de esta manera de ver -así dice, por ejemplo, que las necesidades de la matemática están lejos de ser necesidades de la naturaleza-, y no cae, por lo común, en ella sino en la interpretación particular de piezas de conocimiento, teorías o nociones. Pero estas interpretaciones particulares son, precisamente, la piedra de toque para estimar hasta qué punto se realizan en el Anti-Dühring aquellas afirmaciones generales.*

(3) *Alguna información sobre este punto puede encontrarse en el artículo "La veracidad de Goethe", del autor de este prólogo, en Goethe, Obras, Barcelona, Editorial Vergara, 1963, págs. 12-29.*

(4) *En Perspective de l'homme, París, PUF, 1960.*

(5) *Marx-Engels, Werke, edición alemana paralela a la rusa dirigida por el Instituto de Marxismo-Leninismo cerca del C.C. del P.C.U.S., vol. 20, Berlín, 1962, prólogo, pág. VIII.*

(6) *Garaudy, en el libro antes citado, trae unas palabras del destacado físico soviético D. I. Blojnzhev que prueban que la expresión usada arriba no es una exageración. "Con que tal o cual hecho o tal o cual teoría pudieran estar ligados al idealismo o al positivismo, o interpretados según el espíritu de esas filosofías,*

bastaba para que se rechazara completamente el contenido de aquel hecho o de aquella teoría".

OPOSICIÓN ENTRE LAS CONCEPCIONES MATERIALISTA E IDEALISTA (PRIMER CAPITULO DE LA IDEOLOGÍA ALEMANA)

K.Marx&F. Engels

[7. Resumen de la concepción materialista de la historia]

[24] Esta concepción de la historia consiste, pues, en exponer el proceso real de producción, partiendo para ello de la producción material de la vida inmediata, y en concebir la forma de intercambio correspondiente a este modo de producción y engendrada por él, es decir, la sociedad civil en sus diferentes fases como el fundamento de toda la historia, presentándola en su acción en cuanto Estado y explicando a base de él todos los diversos productos teóricos y formas de la conciencia, la religión, la filosofía, la moral, etc., así como estudiando a partir de esas premisas su proceso de nacimiento, lo que, naturalmente, permitirá exponer las cosas en su totalidad (y también, por ello mismo, la interdependencia entre estos diversos aspectos). Esta concepción, a diferencia de la idealista, no busca una categoría en cada período, sino que se mantiene siempre sobre el *terreno* histórico real, no explica la práctica partiendo de la idea, sino explica las formaciones ideológicas sobre la base de la práctica material, por lo cual llega, consecuentemente, a la conclusión de que todas las formas y todos los productos de la conciencia no pueden ser destruidos por obra de la crítica espiritual, mediante la reducción a la «autoconciencia» o la transformación en «fantasmas», «espectros», «visiones» [16], etc, sino que sólo pueden disolverse por el derrocamiento práctico de las relaciones sociales reales, de las que emanan estas quimeras idealistas; de que la fuerza propulsora de la historia, incluso la de la religión, la filosofía, y toda teoría, no es la crítica, sino la revolución. Esta concepción revela que la historia no termina disolviéndose en la «autoconciencia», como el «espíritu del espíritu» [xxx], sino que en cada una de sus fases se encuentra un resultado material, una suma de fuerzas productivas, una actitud históricamente creada de los hombres hacia la naturaleza y de los unos hacia los otros, que cada generación transfiere a la que le sigue, una masa de fuerzas productivas, capitales y circunstancias, que, aunque de una parte sean modificados por la nueva generación, dictan a ésta, de otra parte, sus propias condiciones de vida y le imprimen un determinado desarrollo, un carácter especial; de que, por tanto, las circunstancias hacen al hombre en la misma medida [25] en que éste hace a las circunstancias.

Esta suma de fuerzas productivas, capitales y formas de relación social con que cada individuo y cada generación se encuentran como con algo dado es el fundamento real de lo que los filósofos se representan como la «sustancia» y la

«esencia del hombre», elevándolo a la apoteosis y combatiéndolo; un fundamento real que no se ve menoscabado en lo más mínimo en cuanto a su acción y a sus influencias sobre el desarrollo de los hombres por el hecho de que estos filósofos se rebelen contra él como «autoconciencia» y como el «Unico». Y estas condiciones de vida con que las diferentes generaciones se encuentran al nacer deciden también si las conmociones revolucionarias que periódicamente se repiten en la historia serán o no lo suficientemente fuertes para derrocar la base de todo lo existente. Y si no se dan estos elementos materiales de una conmoción total, o sea, de una parte, las fuerzas productivas existentes y, de otra, la formación de una masa revolucionaria que se levante, no sólo en contra de ciertas condiciones de la sociedad anterior, sino en contra de la misma «producción de la vida» vigente hasta ahora, contra la «actividad de conjunto» sobre que descansa, en nada contribuirá a hacer cambiar la marcha práctica de las cosas el que la *idea* de esta conmoción haya sido proclamada ya una o cien veces, como lo demuestra la historia del comunismo.

QÜESTIONARI

Què entenem per “concepció materialista i dialèctica del món” o “concepció comunista del món”?

Quina és la base teòrica de la dialèctica?

Quina és la base teòrica del materialisme?

Què diferencia la visió materialista dialèctica de la visió materialista analític-reductiva

Podriem fer servir el mètode analític-reductiu per a l'anàlisi històric?

Com opera la dialèctica en la visió materialista de la història?