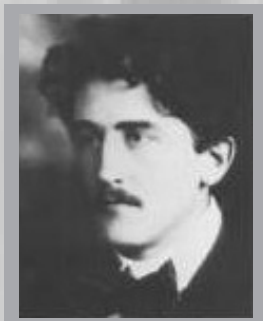
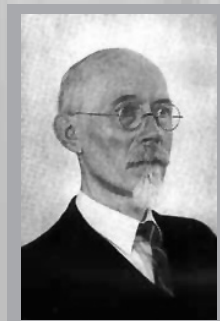


*H. Gorter*



*K. Korsch*



*A. Pannekoek*

# LA IZQUIERDA COMUNISTA GERMANO-HOLANDESA CONTRA LENIN



EDICIONES ESPARTACO INTERNACIONAL



*H. Gorter*



*K. Korsch*



*A. Pannekoek*

# LA IZQUIERDA COMUNISTA GERMANO-HOLANDESA CONTRA LENIN



EDICIONES ESPARTACO INTERNACIONAL



En el corazón de  
**LA CONCEPCIÓN  
MATERIALISTA DE LA  
HISTORIA**

Por Karl **Korsch**

**CARTA ABIERTA AL  
CAMARADA LENIN**

Por Herman **Gorter**

**LENIN FILÓSOFO**

Por Anton **Pannekoek**

Títulos de los textos en versión francesa:

**-Au coeur de la conception matérialiste de l'histoire**

**-Réponse a Lénine**

**-Lénine philosophe**

Traductor y editor: Emilio Madrid Expósito

Primera edición en español:

Noviembre de 2004

### **Ediciones Espartaco Internacional**

I.S.B.N.: 84-609-3337-7

Depósito legal: SE-5723-2004 en España

Impresión: Publidisa

Publicado en español con la autorización de la asociación

**Les Amis de Spartacus**

8, impasse Crozatier

75012 PARIS

Éste y los demás títulos de esta colección se encuentran en:

<http://perso.wanadoo.es/emex>

Correspondencia: [emex@wanadoo.es](mailto:emex@wanadoo.es)

## NOTA DEL TRADUCTOR

La publicación de los textos que presentamos aquí puede parecer a algún lector un tanto desligada de nuestra actualidad. Después de todo, la situación actual de Europa y el mundo es muy distinta a la de los años 20 y 30 del siglo pasado, cuando estos textos fueron escritos. Sin embargo, su interés radica precisamente ahí: la sociedad de hoy es tan compleja, nos encontramos ante tantos problemas, y se suceden con tanta rapidez, que lo más probable es que nos quedemos sin saber cómo orientarnos y, por consiguiente, sin saber qué decisión tomar.

Por ejemplo, continuamente se nos proponen elecciones de todo tipo, y nos las presentan de tal modo que casi no sabemos qué elección será la mejor de ellas. ¿O quizá la elección buena no es ninguna de las presentadas, sino la que nosotros podríamos proponer?

Se nos habla también de guerra: ¿estaremos a favor de uno, a favor de otro, o quizá en contra de los dos?

En España, por ejemplo, podemos elegir entre ser partidarios de un régimen centralista o partidarios de uno cualquiera de los nacionalismos presentes. ¿Por quién tomar partido? ¿O se nos ocurre a nosotros una solución distinta a ambas?

Vemos muchas Organizaciones No Gubernamentales que se dedican a aliviar las penalidades de tantos millones de personas que sufren en el mundo. ¿Hay que ayudarles, o sea, poner paños calientes a los sufrimientos humanos, o debemos ir a la raíz del problema para solucionarlo? ¿Y cuál es esta solución?

Podríamos seguir. Pero basten estos ejemplos para poner de relieve la importancia de estar lo mejor orientado posible para que nuestro esfuerzo no sea baldío.

De los tres textos que se incluyen en este volumen, el primero y el tercero se podrían calificar de esencialmente teóricos, pues tratan de aclarar problemas de interpretación de la sociedad en general, aunque, por ahí mismo, ya empiezan a ser también prácticos. El otro texto, el que se incluye en segundo lugar, la carta de H. Gorter a Lenin, se podría considerar una aplicación práctica de los principios, pues en él se trata esencialmente la táctica a seguir para el triunfo de la revolución proletaria.

Por muy diferente que sea la situación actual de la que existía en los años 20 y 30 del pasado siglo, seguimos viviendo en una sociedad dividida en clases sociales, en la que, por tanto, hay lucha de clases, a veces larvada, a veces abierta. El problema esencial sigue siendo el mismo hoy que hace 70 u 80 años: El capitalismo sigue dominándolo todo y engendra todas las desigualdades y sufrimientos. ¿Cómo luchar para acabar con él? Para contribuir, en la escasa medida en que nos es posible, a la solución de este problema, nosotros queremos poner a disposición de todos aquellos que no se conforman con la esclavitud capitalista estos textos que sin duda pueden ser un magnífico instrumento en manos de todos los que estén dispuestos a luchar contra el Capital.

*Karl KORSCH*

**EN EL CORAZÓN DE  
LA CONCEPCIÓN  
MATERIALISTA  
DE LA HISTORIA**

**117 TESIS TOMADAS DE LAS  
FUENTES**



**Ediciones Espartaco Internacional**





## Advertencia de los redactores

“(Agrupados alrededor de Espartaco), ya no querían solamente unos días de libertad por año como ocurría en las fiestas Saturnales, en las cuales los esclavos jugaban a hacer de dueños. Querían que la vida se convirtiese en una Saturnal perpetua”.  
(Albert Thomas)

¿Por qué editar hoy un ensayo relativo a la concepción materialista de la historia, que sirve de introducción a una pequeña selección de extractos sacados de autores diversos, que tocan todos este tema? Desde Jena, en 1922, Korsch explicaba en un prólogo que las ideas fundamentales de Marx eran simplificadas o castradas sistemáticamente entonces, y es cierto que en aquel momento los bolcheviques por un lado, los anarquistas por otro, se emplearon con igual fervor religioso, unos en hacer de ellas bulas de un papa infalible, otros en denunciar en ellas la encarnación del mal. La dialéctica materialista, prosigue Korsch, es la ocasión de un mortificante espectáculo en el que se ve, como en tantos otros debates filosóficos, “unos poniéndose a ordeñar un macho cabrío mientras que los otros esperan debajo provistos de un tamiz” (Kant). Korsch añade que, en la elección y en la disposición de frases que forman el nudo de la concepción materialista de la historia, era inevitable un cierto grado de subjetividad: el necesario para intentar retener el espíritu antes que la letra del principio materialista dialéctico, tal como Marx y Engels lo habían aplicado al análisis de su época, y para permitir profundizar la crítica práctica a la cual esta teoría estaba destinada. En este sentido, se podrá juzgar de la pertinente

originalidad de la que Korsch supo dar prueba al seleccionar las 117 citas-clave.

Nosotros no pretendemos presentar a los lectores de Spartacus ni a Karl Korsch<sup>1</sup> ni la teoría dialéctica de la revolución que se debe a Marx y Engels. Nos limitamos a resaltar que **En el corazón de la concepción materialista de la historia** no es la obrilla de un universitario, sino que pretende ser un libelo de combate. Por discutible que haya podido ser en aquella época el combate leninista de Korsch, hay que quedarse con su espíritu combativo. Las ideas mejoran. El sentido de las palabras tiene parte en ello. En su prefacio a **Marxisme et liberté** (Champ Libre), Dunayevskaya cuenta cómo un minero de Virginia occidental le hizo adquirir una comprensión **nueva** de los hechos: “He escuchado lo que Ud. ha dicho sobre Marx, dijo. Yo no puedo expresarme como él, pero sé bien de qué habla. Esta mañana, serían las seis menos cuarto, me arrastraba todavía en la cama. Miraba por la ventana y me dije: “Hombre, tienes que levantarte y bajar, lo quieras o no”. No dije palabra a mi mujer; pero en mi fuero interno, pensé: ¿Y tu te pretendes un hombre libre?”<sup>2</sup>

Atrevámonos a concluir, con Georges Darien: “El fanatismo de la libertad es el único que puede vencer al fanatismo de la servidumbre y de la superstición”. (**La belle France**).

Carlos TIMONERO, octubre de 1978

---

<sup>1</sup> La primera traducción de *Marxisme et philosophie* se debe a Claude Orsoni (1964), del cual hemos tomado la traducción del ensayo “La perspectiva de la concepción materialista de la historia”. Esta traducción, corregida y aumentada, se reproduce con la autorización de las ediciones de Minuit. Acerca de Korsch, ver la introducción de Serge Bricianer en *Marxisme et contre-révolution*, Ed. du Seuil (1975) y el artículo de Paul Mattick, “Karl Korsch”, aparecido en *Études de marxologie* (7 de agosto de 1963).

En las ediciones Champ Libre, de Korsch: *Karl Marx* (1971) y *El Anti-Kautsky* (1973).

<sup>2</sup> Citado en *La fin du travail* (Stock, 1978, p. 47).

## LA PERSPECTIVA DE LA CONCEPCIÓN MATERIALISTA DE LA HISTORIA

El marxismo, para nuestros eruditos burgueses, no representa sólo una dificultad teórica y práctica de primer grado, sino además una dificultad teórica de segundo grado, una dificultad “epistemológica”. No se deja clasificar en ninguno de los cajones habituales del sistema de las ciencias burguesas; y aun si se abriese especialmente para él y sus compañeros próximos un nuevo cajón, llamado sociología, no se conseguiría mantenerlo tranquilo en él y no dejaría de ir a pasearse por todos los otros. “Economía”, “filosofía”, “historia”, “teoría del Derecho y del Estado”, ninguna de estas rúbricas es capaz de aprisionarlo, pero tampoco ninguna se sentiría al abrigo de sus incursiones si se pretendiese encerrarlo en otra. En efecto, le falta esa característica que Carlos Marx celebraba un día como “la raíz de la moral y de la probidad alemanas propias tanto de las clases como de los individuos”: ese “egoísmo distinguido que reivindica su propia estrechez de espíritu y acepta gustosamente que se le reproche”. Independientemente de cualquier otro rasgo, se le reconoce que es totalmente extraño al “carácter alemán”, aunque sólo sea por esa inconsistencia muy extranjera que opone a todo intento de clasificación, mofándose así de los más eminentes dignatarios de la república de las letras burguesas.

La razón de esta dificultad insuperable para la epistemología burguesa es simplemente que el marxismo no puede ser considerado como una “ciencia”, incluso si se le da a este término el significado burgués más amplio, que comprende hasta la filosofía más especulativa. Hasta el presente, se ha llamado al socialismo y el comunismo marxistas socialismo “científico”, para oponerlo a los sistemas “crítico-utópicos” de

un Saint-Simon, un Fourier, un Owen, etc.; de este modo se ha aportado durante años un alivio indecible a la honesta conciencia pequeño-burguesa de muchos socialdemócratas alemanes; pero este bello sueño se derrumba por poco que se constate que, en el sentido conveniente y burgués de la palabra precisamente, el marxismo jamás ha sido una “ciencia” y que no puede serlo mientras siga fiel a sí mismo. No es ni una “economía”, ni una “filosofía”, ni una “historia”, ni cualquier otra “ciencia humana” (*Geisteswissenschaft*), ni una combinación de estas ciencias, dicho esto colocándose desde el punto de vista del “espíritu científico” burgués. Más aún, la principal obra económica de Marx es desde el principio hasta el fin una “crítica” de la economía política, como lo dice el subtítulo y como lo confirma todo su contenido; y por ahí hay que entender una crítica de la economía política tradicional, pretendidamente “imparcial”, en realidad puramente “burguesa”, es decir, determinada y obstaculizada por prejuicios burgueses; esto implica igualmente que esta crítica de la economía burguesa resulta manifiestamente del punto de vista nuevo de la clase que, sola entre todas las clases existentes, no tiene ningún interés en el mantenimiento de los prejuicios burgueses y que, por el contrario, sus condiciones de existencia empujan cada vez más a su destrucción definitiva, práctica y teórica. Y lo que se afirma de la economía marxista no es menos válido para todos los otros elementos del sistema de pensamiento marxista, es decir, para las doctrinas que el marxismo profesa sobre cuestiones que la epistemología burguesa clasifica tradicionalmente en la filosofía, la historia o cualquier “ciencia humana”. Tanto en estas partes de su doctrina como en las otras, la actividad de Marx no pretende ser la de un “Hércules constructor de imperios”. La erudición burguesa y semi-socialista comete un error total cuando presupone que el marxismo quería establecer una nueva “filosofía” en el lugar de la antigua filosofía (burguesa), una nueva “historiografía” en el lugar de la antigua historiografía (burguesa), una nueva “teoría del Derecho y del Estado” en el lugar de la antigua teoría (burguesa) del Derecho y del Estado, o aún, una nueva “sociología” en el lugar

de ese edificio inacabado que la epistemología burguesa presenta hoy como “la” ciencia sociológica. La teoría marxista no tiende a todo esto, como tampoco tiende el movimiento político y social del marxismo (cuya expresión teórica representa) a reemplazar el antiguo sistema de los Estados burgueses y los miembros que lo componen por nuevos “Estados” o por un nuevo “sistema de Estados”. Lo que Carlos Marx se propone es la “crítica” de la filosofía burguesa, la “crítica” de la historiografía burguesa, la “crítica” de todas las ciencias humanas burguesas, en una palabra, la “crítica” de la ideología burguesa en su conjunto, y para emprender esta crítica de “la ideología”, así como la de “la economía” burguesas, se coloca en el punto de vista de la clase proletaria.

Mientras que la ciencia y la filosofía burguesas persiguen el fantasma decepcionante de “la objetividad”, el marxismo renuncia así de golpe, y en todas sus partes, a esta ilusión. No puede ser una ciencia “pura” o una filosofía “pura”, sino criticar “la impureza” de toda ciencia o filosofía burguesa conocida, desenmascarando implacablemente sus “presupuestos” disimulados. Y a su vez, esta crítica no quiere ser de ninguna manera “pura” crítica en el sentido burgués del término. No es emprendida por sí misma de modo “objetivo”; por el contrario, mantiene la relación más estrecha con la lucha práctica que lleva la clase obrera por su liberación, lucha de la que huele a, y quiere ser, su simple expresión teórica. Y por consiguiente, de igual manera que se distingue de toda ciencia o filosofía burguesa no-crítica (dogmática, metafísica o especulativa), también se distingue radicalmente de todo lo que se llamaba “crítica” en la ciencia y la filosofía burguesas tradicionales y cuya forma teórica más acabada se encuentra en la filosofía crítica de Kant.

¿Cuál es, pues, ese punto de vista nuevo y particular en el que se ha colocado el marxismo, en su calidad “de expresión general de las condiciones reales de una lucha de clases que existe”<sup>3</sup> para emprender y llevar a cabo su “crítica” de la

---

<sup>3</sup> Ver *Manifiesto Comunista*, cap. II: Proletarios y Comunistas.

economía y de la ideología de la burguesía? Para comprenderlo, es necesario hacerse una idea clara y neta de la concepción marxista específica de la existencia social, concepción que sus partidarios y sus adversarios designan habitualmente como “la concepción materialista de la historia”, según una expresión que no conviene exactamente a todas las tendencias que representa. Y es aquí donde hay que plantear la cuestión previa: ¿qué relación hay, *en el sistema de conjunto del marxismo*, entre las dos partes de su doctrina que hemos distinguido, es decir, entre la crítica de la economía y lo que hemos llamado la crítica de la ideología? Señalemos rápidamente que ambas forman un conjunto inseparable. Es completamente imposible rechazar las “teorías económicas” del marxismo al tiempo que se toma una posición de “marxista” en las cuestiones políticas, jurídicas, históricas, sociológicas o las otras cuestiones extra-económicas. Y lo contrario es igualmente imposible, por más que economistas burgueses se hayan empleado en ello al no poder sustraerse a la verdad de las “teorías económicas” del marxismo: no se puede uno declarar de acuerdo con “la crítica de la economía política” de Marx y pretender al mismo tiempo rechazar las consecuencias que se derivan de ella para los problemas políticos, jurídicos, etc.

La “crítica de la economía política” y la “crítica de la ideología” de la clase burguesa constituyen, por tanto, en el sistema marxista, un conjunto indivisible del que ninguna parte puede ser separada de las otras y planteada por sí misma. Sin embargo, su significado dentro de este sistema es muy diferente. Se percata uno de ello al considerar, entre otras cosas, el tratamiento particular que Marx reservó a cada una de estas partes en aquellas de sus obras que nos han llegado. Carlos Marx, que en su período de juventud se había colocado en un punto de vista filosófico que se debería calificar como puramente “ideológico”, según su propia terminología ulterior, no consiguió liberarse de él más que a través de un largo y difícil trabajo de reflexión. Entre el período de juventud y el período de madurez de su actividad creadora hay un prolongado trabajo “de edificación personal”. Gracias a lo cual se liberó tan

radicalmente de toda ideología que, en sus períodos ulteriores, ya no concedió sino observaciones ocasionales a la “crítica de la ideología”, centrándose cada vez más su interés en la “crítica de la economía política”. De este modo llevó a cabo su obra comenzando por la “crítica de la ideología”, en donde descubrió su nuevo punto de vista materialista, y aplicándolo después de una manera extremadamente fecunda en todos los dominios, cuando se presentaba la ocasión, no explotándolo, sin embargo, hasta sus últimas consecuencias más que en el dominio que juzgaba más importante: el de la economía política. Estos diversos estadios del desarrollo de Marx están perfectamente marcados en sus obras. El segundo y más importante período de su producción comienza con la “*Crítica de la filosofía del Derecho de Hegel*” (1843-44), inspirada por la crítica de la religión que había hecho Feuerbach, y unos años después Marx compone todavía, con el concurso de su amigo Engels, “dos gruesos volúmenes in octavo”, consagrados al conjunto de la filosofía post-hegeliana en Alemania. Sin embargo, renuncia ya a publicar esta segunda obra y, de un modo general, entrado desde entonces en su período de madurez, no concede ya gran valor a la ejecución de una crítica detallada de la ideología. En lugar de esto, consagra en adelante todas sus fuerzas a la investigación crítica del dominio económico, en el cual ha descubierto el pivote real de todos los movimientos socio-históricos. Y aquí, lleva su tarea “crítica” hasta el final. Ha criticado la economía política tradicional de la clase burguesa de una manera no sólo *negativa*, sino también *positiva*, oponiendo a “la economía política de la propiedad”, “la economía política de la clase obrera”, para recoger una de sus expresiones favoritas. En la economía política de la clase poseedora burguesa, la propiedad privada domina (incluso teóricamente) toda la riqueza social, el trabajo muerto acumulado en el pasado domina el trabajo vivo del presente. Inversamente, en la economía política del proletariado, así como en su “expresión teórica”, el sistema económico del marxismo, la “sociedad” (*Sozietät*) domina su producto, es decir que el trabajo vivo domina la acumulación del trabajo muerto o



“capital”. Ahí se encuentra, según Marx, el pivote alrededor del cual debe articularse la subversión próxima del mundo; es ahí también, pues, donde debe centrarse, en el plano teórico, una confrontación “radical”, es decir, “cogiendo las cosas por la raíz” (Marx), entre la ciencia y la filosofía burguesas y las ideas nuevas que forja la clase obrera avanzando hacia su liberación. Si se comprende todo esto profundamente, se comprenden fácilmente todas las otras subversiones, es decir, aquellas que se operan en todos los dominios ideológicos. Cuando se acerca la hora de la acción histórica, toda crítica “ideológica” del pasado no puede aparecer más que como una forma primaria del conocimiento al que está ligado finalmente, en su realización práctica, el derrocamiento del mundo histórico. Sólo considerando retrospectivamente el desarrollo histórico de la conciencia revolucionaria de nuestra época es como podemos decir que “la crítica de la religión ha sido la condición previa de toda crítica”. Por el contrario, si miramos delante de nosotros vemos que la lucha contra la religión no es más que *mediatamente* lucha contra el mundo del que la religión es “el aroma espiritual”. Si queremos llegar a la acción histórica real, se trata, pues, de transformar la “crítica del cielo” en una “crítica de la tierra”. Y no es sino un primer paso en esta vía el transformar la “crítica de la religión” en una “crítica del Derecho”, la “crítica de la teología” en una “crítica de la política”. En todo esto, nosotros no captamos todavía más que “la otra cara” del ser humano, no captamos aún su “realidad” verdadera, ni “la cuestión propiamente terrestre en su magnitud natural”. Para ello es necesario buscar al adversario en el terreno de todas sus actividades reales, al mismo tiempo que de todas sus ilusiones: la economía, la producción material. Por tanto, toda crítica de la religión, de la filosofía, de la historia, de la política y del derecho debe basarse, en último análisis, en la crítica más “radical” de todas: la de la economía política<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Las citas de las frases precedentes están tomadas del artículo *Debates sobre la ley para la represión de los robos de madera*, en la Correspondencia Marx-Ruge-F Feuerbach-Bakunin, y de la *Crítica del*

En el sistema crítico del marxismo, “la economía política” ocupa, pues, una posición fundamental (¡los burgueses dirían que es la “ciencia fundamental del marxismo!”); por consiguiente, para fundamentar teóricamente el marxismo, de ninguna manera se necesita hacer una crítica detallada de la ciencia jurídica y política, de la historiografía y de las otras “ideologías” burguesas, que desemboquen en una nueva ciencia marxista del Derecho y del Estado. Los epígonos de Marx, que se alinean a sí mismos entre los “marxistas ortodoxos”, desvarían completamente cuando experimentan, como Renner en Austria o Cunow en Alemania, la irreprimible necesidad de “completar” la economía política del marxismo con una doctrina social o una sociología marxistas fabricadas con todos sus detalles. El sistema marxista prescinde tan bien de este complemento como de una “filología” o una “matemática” marxistas. El contenido de los sistemas matemáticos está condicionado, a su vez, histórica, social, económica y prácticamente y aquí es significativo que esto suscite hoy muchas menos discusiones que tantos otros dominios, incomparablemente más terrestres, del saber humano; no cabe ninguna duda de que antes, durante y, sobre todo, después de ese derrocamiento inminente del mundo socio-histórico, las matemáticas conocerán también una conmoción “más o menos rápida”. El valor de la concepción materialista de la historia y de la sociedad se extiende, por tanto, hasta las matemáticas. Sin embargo sería ridículo que, apoyándose en su conocimiento profundo de las realidades económicas, históricas y sociales, las cuales determinan también “en última instancia” el desarrollo pasado y futuro de la ciencia matemática, un “marxista” pretendiese, por su parte, estar en disposición de oponer una nueva matemática “marxista” a los sistemas que los matemáticos han construido laboriosamente en el curso de los siglos. No obstante, eso es precisamente lo que han intentado hacer Renner y Cunow, con medios totalmente insuficientes, en algunos otros

dominios científicos (en el dominio también secular de la “ciencia jurídica” y en el de una ciencia “burguesa” reciente, ¡la “sociología”!). Eso es también lo que intentan innumerables pseudo-marxistas, que se imaginan, por la repetición monótona de su profesión de fe marxista, añadir algo nuevo a los resultados positivos de la investigación histórica, o de la filosofía, o de cualquier otra ciencia de la naturaleza o del espíritu. Jamás un Carlos Marx y un Federico Engels alimentaron ideas tan insensatas y delirantes, ellos que, en más de un dominio científico, dominaban los conocimientos de su tiempo de un modo verdaderamente enciclopédico. Dejaban esto a los Dühring y consortes de ayer y de siempre. Respecto de todas las ciencias que iban más allá de su especialidad económica y las investigaciones filosóficas y sociales que la tocan de cerca, se limitaban estrictamente a una crítica radical, no de sus resultados positivos sino del punto de vista burgués que irradia hasta en estas esferas “espirituales”. Precisamente en la puesta al día de estas radiaciones más tenues es donde dan prueba de un genio sin equivalente en ningún otro sabio, y que no se encuentra sino en ciertos poetas. Para alcanzar esta meta les era indispensable penetrar antes en los métodos y en el objeto de las ciencias consideradas; y es evidente que tales cerebros no podían, en esta ocasión, dejar de hacer ciertos descubrimientos positivos, incluso en los dominios tan alejados de su especialidad sociológico-económica. No obstante, ése no era el fin buscado. Este fin era únicamente expulsar el punto de vista burgués, contra el que luchaban, de sus bases económicas hasta en sus ramificaciones “ideológicas” más refinadas y entablar con él, en sus últimos reductos, el combate de la crítica.

Este examen nos ha permitido reconocer, al mismo tiempo que la unidad interna del sistema de pensamiento de Marx, el significado particular que cada uno de sus elementos recibe dentro del conjunto. A través de la crítica de la ideología tradicional es como Marx ha elaborado su punto de vista “materialista”, el cual le ha mostrado en el factor económico o en “la economía política” el factor fundamental y determinante de la existencia social e histórica del hombre. Después se ha

aplicado, en este dominio fundamental, a desarrollar hasta sus últimas consecuencias la crítica de las ideas burguesas tradicionales. En su último período, el combate que mantenía contra la ideología burguesa prosiguió también, en lo esencial, en este dominio; pues es ahí, en el fundamento último de la concepción burguesa de la sociedad, donde tienen la raíz todas las ideologías burguesas. Por el contrario, a partir de entonces ya no se entregó al examen crítico de la ideología en las otras esferas de la existencia social e histórica más que ocasionalmente, en algunos raros escritos de forma extremadamente condensada y acabada, pero de alcance reducido en apariencia.

Esta coherencia interna del sistema de pensamiento de Marx muestra también indirectamente todo lo que hay de absurdo en quejarse, como se hace de una manera tan conmovedora como frecuente, de que Marx no haya dado, al igual que para su “economía política”, una exposición detallada, en una obra especial, de sus concepciones filosóficas, es decir, del punto de vista y del método de su nueva concepción “materialista” de la sociedad y de la historia. De hecho, Carlos Marx nos ha presentado con toda la precisión deseable, en acción, podría decirse, sus ideas “materialistas” y todas sus consecuencias en sus obras, y sobre todo en su obra principal, *El Capital*; y de este modo nos ha revelado la esencia de su concepción mucho más claramente que hubiese podido hacerlo una exposición teórica. Especialmente, el significado del *Capital* no se limita en absoluto al dominio de “la economía” exclusivamente. Carlos Marx no sólo ha criticado allí a fondo la economía política de la clase burguesa, sino también todas las otras ideologías burguesas que se derivan de esta ideología económica fundamental. Al mostrar cómo la filosofía y la ciencia burguesas estaban condicionadas por la ideología económica, golpeó al mismo tiempo en el corazón su principio ideológico del modo más decisivo. Frente a “la economía política” de la burguesía, no se contentó con una crítica puramente negativa; sin abandonar nunca del todo el terreno de la crítica, opuso además a esta economía un sistema completo: *la economía política de la clase obrera*; de la misma manera, al

tiempo que refutaba el principio “ideológico” de la filosofía y de la ciencia burguesas, les oponía el nuevo punto de vista y el nuevo método de la *concepción “materialista” de la clase obrera sobre la historia y la sociedad*, concepción que había elaborado con el concurso de su amigo Federico Engels. En este sentido, se encuentra en el sistema teórico de Carlos Marx una “ciencia”, la ciencia nueva de la economía marxista, como también una “filosofía”, la nueva concepción materialista, que afirma la ligazón de todos los fenómenos históricos y sociales; ahora bien, esto parece contradecir lo que afirmábamos al principio; sin embargo, la contradicción sólo es aparente, y no podíamos impedir que apareciese, pues no se puede decir todo de una vez. Es que, en realidad, cuando hablamos, en la doctrina marxista, de su “economía” o de su “filosofía”, ya no se trata de una ciencia o de una filosofía en el sentido burgués tradicional de estas palabras. Ciertamente, la “doctrina económica del marxismo”, así como su principio general, “la concepción materialista de la historia”, conservan todavía, en parte, algo de análogo con la ciencia y la filosofía burguesas. Aquellas no pueden llevar a cabo la refutación y la superación de estas sin seguir siendo ellas mismas, en cierto modo, ciencia y filosofía. Pero por otro lado, se sitúan ya mucho más allá del horizonte de la ciencia y de la filosofía burguesas. Ocurre aquí como con el Estado: cuando el combate político y social del proletariado le haya permitido conquistar y derrocar el Estado burgués, el régimen conservará todavía, en cierta medida, el carácter de un “Estado” (en el sentido actual de la palabra) y, por otro lado, al no ser más que una transición hacia la sociedad comunista futura, sin clases y, como consecuencia, sin Estado, ya no será completamente un “Estado”, sino ya algo superior.

Esta comparación, así como toda nuestra exposición sobre la esencia de la doctrina de Marx, probablemente sean poco aclaratorias a primera vista para el que no haya penetrado antes en esta doctrina. Se nos pide que presentemos la “concepción materialista de la historia”, y nuestras primeras declaraciones tienen lugar ya completamente en el terreno de esta nueva concepción marxista y, por consiguiente, la

presuponen. Sin embargo, consideramos que este camino, por impracticable que parezca al principio, es el único que conduce a una comprensión verdadera del punto de vista nuevo y particular de Carlos Marx. Así Hegel, en su *Fenomenología del Espíritu*, pide a la conciencia del individuo que se fie de entrada de él y de su método “dialéctico”, incluso si este método de pensamiento le parece primeramente un intento análogo al de “marchar con los pies arriba y la cabeza abajo”; de la misma manera, el que quiera llegar a una comprensión verdadera del método de Marx, de la “dialéctica materialista”, debe concederle durante algún tiempo una confianza inmediata, en la medida en que sea capaz de hacerlo. Ningún maestro de natación puede enseñar a nadar a alguien que rehúsa entrar en el agua antes de saber nadar. El mismo Carlos Marx, en el *Capital* y en las otras obras de su madurez, actúa siempre de manera que el punto de vista materialista que estas obras deben servir para desarrollar y profundizar, se encuentra ya sobreentendido. Es el caso de la *Crítica de la economía política*, pero también de su crítica de toda ciencia y de toda filosofía burguesa, lo que hemos llamado la “crítica de la ideología” en el sentido marxista del término. Y en todos los escritos de Marx, sólo se encuentra un pasaje en el que se haya esforzado en circunscribir explícita y completamente el punto de vista particular que fue el suyo desde mediados de los años 1840. Este pasaje, del que debe ser leída, releída y sopesada cuidadosamente cada palabra si se quiere asimilar verdaderamente el significado de estas pocas frases extremadamente condensadas, se encuentra en el Prólogo de la *Crítica de la economía política* de 1859. Con la enérgica claridad que caracteriza su estilo, Marx nos da aquí, sobre la marcha de sus estudios de economía política, unas breves “indicaciones” que se refieren primeramente a su especialidad universitaria y a su corta actividad como periodista. Esta le puso en “la obligación embarazosa” de decir lo que pensaba sobre “eso que se llama terrible desgarramiento interior”, romper con el punto de vista que había defendido hasta entonces y que, en esencia, era el del idealismo hegeliano. Su periódico fue prohibido por la censura meses después de que se hubiese

convertido en su redactor y cogió “apresuradamente” esta ocasión para dejar la escena pública y “retirarse a su cuarto de estudio” a fin de resolver sus dudas.

“Para resolver las dudas que me asaltan, emprendí un primer trabajo, una revisión crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Publiqué la introducción en los *Anales franco-alemanes*, publicados en París en 1844. Mis investigaciones desembocaron en el siguiente resultado:

Las relaciones jurídicas, como tampoco las formas de Estado, pueden explicarse por sí mismas, ni por la pretendida evolución general del espíritu humano; bien al contrario, tienen sus raíces en las condiciones materiales de la vida que Hegel, a ejemplo de los ingleses y franceses del siglo XVIII, comprende en su conjunto bajo el nombre de “sociedad civil”; y es en la economía política donde conviene buscar la anatomía de la sociedad civil. Yo había comenzado el estudio de esta ciencia en París y la continuaba en Bruselas, adonde había emigrado como consecuencia de un decreto de expulsión firmado por el Sr. Guizot. He aquí, en pocas palabras, el resultado general al que llegaba y que, una vez conseguido, me sirvió de hilo conductor en mis estudios.

En la producción social de su existencia, los hombres establecen relaciones determinadas, necesarias, independientes de su voluntad; estas relaciones de producción corresponden a un grado dado del desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta un edificio jurídico y político, y a lo que corresponden formas determinadas de la conciencia social. El modo de producción de la vida material domina en general el desarrollo de la vida social, política e intelectual. No es la conciencia de los hombres la que determina su existencia, es, por el contrario, su existencia social la que determina su conciencia. En cierto grado de su desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en colisión con las relaciones de producción existentes, o con las relaciones de propiedad en cuyo seno se habían movido hasta entonces, y que no son sino su expresión jurídica. Ayer

todavía formas de desarrollo de las fuerzas productivas, estas condiciones se transforman en pesados obstáculos. Entonces comienza una era de revolución social. El cambio en la base económica se acompaña de un derrocamiento más o menos rápido en todo este enorme edificio. Cuando se consideran estas conmociones, hay que distinguir siempre dos órdenes de cosas. Hay la conmoción material de las condiciones de producción económica. Se le debe constatar con el espíritu riguroso de las ciencias naturales. Pero hay también las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas, filosóficas, en pocas palabras, las formas ideológicas, en las cuales los hombres toman conciencia de este conflicto y lo llevan hasta el final. No se juzga una época de revolución por la conciencia que tiene de sí misma. Más bien, esta conciencia se explicará por las contrariedades de la vida material, por el conflicto que opone las fuerzas productivas sociales y las relaciones de producción. Jamás expira una sociedad antes de que se desarrollen todas las fuerzas productivas que es capaz de contener; jamás se instalarán relaciones superiores de producción antes de que hayan aparecido las condiciones materiales de su existencia en el seno mismo de la vieja sociedad. Por esta razón la humanidad no se propone nunca más que las tareas que puede llevar a cabo: considerando mejor las cosas, se verá siempre que la tarea surge allí donde las condiciones materiales de su realización están ya formadas, o están en camino de crearse. Reducidos a sus grandes líneas, los modos de producción asiático, antiguo, feudal y burgués moderno aparecen como épocas progresivas de la formación económica de la sociedad. Las relaciones de producción burguesas son la última forma antagónica del proceso social de la producción. Aquí no se trata de un antagonismo individual; lo entendemos más bien como el producto de las condiciones sociales de la existencia de los individuos; pero las fuerzas productivas que se desarrollan en el seno de la sociedad burguesa crean al mismo tiempo las condiciones materiales apropiadas para resolver este antagonismo. Con este sistema social, por tanto, es la prehistoria de la sociedad humana la que concluye”.



Estas pocas frases encierran, expresados con toda la claridad y la precisión deseables, el trazado y los elementos de lo que conviene entender por “concepción materialista de la sociedad y de la historia”. Pero de ninguna manera se intenta apoyar estas afirmaciones en una demostración cualquiera; tampoco se señala lo esencial de las consecuencias teóricas y prácticas que conllevan, para permitir al lector que no haya leído las principales obras de Marx captar su significado; finalmente, no se toma ninguna precaución para evitar los errores que estas frases, tanto en el fondo como en la forma, favorecen en cierta medida. Pues para el objetivo inmediato que Marx se proponía en estas breves “indicaciones”, semejantes complementos serían superfluos. Él muestra al lector de qué “hilo conductor” se ha servido en sus investigaciones económicas y sociales. Y Marx no tenía evidentemente más que un solo medio de demostrar teóricamente que su método era “adecuado”: aplicarlo a un dominio dado de la investigación científica, en especial al examen de los hechos “de economía política”. Federico Engels, con un propósito parecido, citaba el proverbio inglés: *la prueba del pudding se hace al comérselo*<sup>5</sup>. No es una discusión teórica más o menos confusa la que puede demostrar si un método científico es correcto o no; sólo puede decidir sobre ello la prueba “práctica”, por así decir, de este método. Como Marx subraya expresamente, no se debe buscar en estas frases, tal como se presentan, más que un “hilo conductor” para el estudio de los datos empíricos (es decir, históricos) de la existencia social del hombre. Después, Marx la ha tomado más de una vez con aquellos que querían equivocadamente ver allí más. Pero, naturalmente, *detrás de* estas frases hay más de lo que expresan inmediatamente. Nosotros no captamos todo su sentido si no vemos en ellas más que el enunciado hipotético de un “principio heurístico”. Contienen lo esencial de lo que Marx ha dicho ya y dirá más tarde, e incluso se encuentra allí aquello que merece, más que ninguna de las pretendidas “filosofías”

---

<sup>5</sup> Ver Engels, Introducción a la edición inglesa de *Socialismo utópico y socialismo científico*, 1892 (Ed. Sociales, p. 20).

que ha producido la época burguesa moderna, el título de “visión filosófica” del mundo. En efecto, la separación muy marcada entre la teoría y la praxis que caracteriza precisamente a esta época, y que la filosofía de la Antigüedad y de la Edad Media no había conocido, se ve aquí, por primera vez en nuestros días, completamente remontada; después que Hegel lo hubiese preparado elaborando su método “dialéctico”. Hemos citado más arriba unas palabras de un célebre pasaje del *Manifiesto Comunista* que concierne al significado de las “concepciones teóricas” en el sistema comunista marxista: “las concepciones teóricas de los comunistas no se basan de ninguna manera en ideas, principios inventados o descubiertos por tal o cual reformador del mundo. Sólo expresan, en términos generales, las condiciones reales de una lucha de clase que existe, de un movimiento histórico que se desarrolla ante nuestros ojos”. Esa es la antítesis exacta de la ideología burguesa; ésta plantea los principios y los ideales teóricos en su autonomía, esencias ideales que tienen valor en sí, frente a la realidad común, terrestre y material, de manera que el mundo puede ser reformado gracias a la idea que sigue siéndole exterior. Estas palabras de Marx encuentran su justificación más precisa y detallada en las XI *Tesis sobre Feuerbach*, escritas en 1845 para su “edificación personal”, y que Federico Engels dio a conocer después en un apéndice a uno de sus escritos filosóficos propios (*Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* (1888)). Estas XI *Tesis* del joven Marx contienen mucho más que el “germen genial de la nueva concepción del mundo” que en ellas está depositado, según los términos de Engels. En ellas se encuentra, expresada con un rigor audaz y con una claridad luminosa, toda la concepción filosófica fundamental del marxismo. Bajo estos once golpes sabiamente dirigidos, vemos desmoronarse poco a poco todas las razones que sustentaban la filosofía burguesa. Marx no se detiene un instante en el dualismo ordinario del pensamiento y del ser, de la voluntad y de la acción, dualismo que caracteriza todavía hoy la filosofía vulgar de la época burguesa. Emprende inmediatamente la crítica de los dos grandes grupos de sistemas

filosóficos que habían realizado ya, dentro del mundo burgués, una superación aparente de este dualismo: el sistema del “materialismo” que culmina en Feuerbach, por un lado, y el sistema del “idealismo” de Kant-Fichte-Hegel, por otro. Ambos se encuentran desenmascarados en su carácter engañoso; en su lugar surge el nuevo materialismo que disipa de un solo golpe todos los misterios de la teoría, volviendo a poner al hombre, ser pensante y actuante a la vez, en el mundo mismo, y captando entonces *la objetividad* del mundo entero como el “producto” de “la actividad” del “hombre socializado” (*vergesellschafteten*). Este giro filosófico decisivo se expresa del modo más conciso y significativo en la *Tesis VIII*: “Toda vida social es esencialmente *práctica*. Todos los misterios que arrastran la teoría al misticismo encuentran su solución racional en la práctica humana y en la inteligencia de esta práctica”.

Si queremos comprender todo lo que hay de verdaderamente nuevo en esta concepción de Marx, debemos tomar conciencia de lo que la distingue, por un lado, del “idealismo”, por el otro, del “materialismo” que la preceden. Mientras que “el idealismo”, incluso en la filosofía hegeliana de la identidad, mantiene siempre de modo bien visible “el más allá” como momento principal, el “materialismo” de Marx se coloca, por su parte, en el terreno de un “acá” plenamente acabado: no sólo todos los “ideales” ético-prácticos sino también todas las “verdades” teóricas son, para Marx, de naturaleza estrictamente terrestre. ¡Que los dioses eternos se cuiden de las verdades divinas y eternas! Todas las verdades con las que nosotros, personas terrestres, hemos tratado siempre y trataremos siempre son de esta misma naturaleza terrestre; por consiguiente, están sometidas, sin ningún privilegio, a la “caducidad” y a todas las otras pretendidas “insuficiencias” de los fenómenos terrestres. Pero, por otro lado, y contrariamente a lo que imaginaba lo más frecuentemente el antiguo “materialismo”, nada en el mundo del hombre es un ser muerto, un juego ciego de fuerzas inconscientes de materia desplazada. Tanto las “verdades” como lo demás. Todas las “verdades” humanas son, antes bien, como el hombre mismo que las piensa, un producto, y un

producto humano, a diferencia de lo que se llama los puros “productos de la naturaleza” (que, en tanto que “naturales”, ¡no pueden ser producidos en sentido propio!). Son, en términos más precisos, *un producto social*, engendrado, al igual que otros productos de la actividad humana, por los esfuerzos colectivos y la división del trabajo, en las condiciones naturales y sociales de producción que entraña una época dada de la historia de la naturaleza y de la historia humana.

Ahora tenemos la clave de toda la “concepción materialista de la sociedad” de Carlos Marx. Todos los fenómenos del mundo real en el que se desarrolla nuestra existencia de seres pensantes y de seres actuantes, o de seres pensantes y actuantes a la vez, se dividen en dos grupos principales: por un lado pertenecemos, nosotros y todo lo que existe, a un mundo que podemos considerar como “la naturaleza”, un mundo “no humano”, totalmente independiente de nuestro pensamiento, de nuestra voluntad y de nuestra acción. Por otro lado, en tanto que seres capaces de pensamiento, de voluntad y de acción, estamos también en un mundo sobre el que ejercemos una actividad práctica y cuyos efectos prácticos experimentamos; por tanto, un mundo que podemos considerar esencialmente como producto nuestro y del que somos asimismo producto. Sin embargo, estos dos mundos, el mundo natural y el mundo de la práctica histórica y social, no existen separadamente, en realidad sólo forman uno: su unidad proviene de que ambos están envueltos en la existencia pasiva-activa de los seres humanos, los cuales reproducen y desarrollan continuamente, por su actividad colectiva y su pensamiento, en el marco de la división del trabajo, su realidad en su conjunto. Pero el vínculo de estos dos mundos no puede residir más que en la economía, más exactamente, en la “producción material”. Marx lo dice expresamente en una “*Introducción general*” a su economía crítica<sup>6</sup> “esbozada” en 1857, siempre para su edificación personal: la vida teórica y social del hombre se constituye, se renueva y se

---

<sup>6</sup> Esta “Introducción”, que nos da el esbozo más profundo sobre las premisas de las investigaciones de Marx, apareció por primera vez en la *Neue Zeit*, XXI, t. I, p. 710 (Ver Marx, Ed. de la Pléiade, p. 235).

desarrolla bajo la interacción de múltiples factores y, entre todos estos, el proceso de producción material es el factor que los “enlaza” a todos los unos a los otros y los organiza en una unidad real.

Ludwig Woltmann, antropólogo político, filósofo kantiano y socialista revisionista, distingue, en su obra consagrada al “*Materialismo Histórico*”<sup>7</sup>, seis aspectos diferentes del materialismo, todos los cuales deben ser considerados, según él, como partes integrantes del “marxismo como visión del mundo”. Él declara (p. 6):

“El marxismo, como visión del mundo” representa, en sus rasgos generales, el sistema más acabado del materialismo. Comprende:

1. El *materialismo dialéctico*, que examina los principios gnoseológicos generales que rigen las relaciones del *ser* y del *pensamiento*.
2. El *materialismo filosófico*, que resuelve los problemas de la relación entre *el espíritu* y la *materia* en el sentido práctico de la ciencia moderna.
3. El *materialismo biológico* del evolucionismo naturalista derivado de Darwin.
4. El *materialismo geográfico*; muestra que la historia cultural del hombre está bajo la dependencia de la configuración geográfica y del medio físico en que la sociedad evoluciona.
5. El *materialismo económico*, que esclarece la influencia de las relaciones económicas, de las fuerzas productivas y del estado de la técnica sobre el desarrollo social e intelectual. Constituye, con el materialismo geográfico, la concepción materialista de la historia, en sentido restringido.
6. El *materialismo ético*, que significa la ruptura radical con todas las representaciones religiosas del más allá y vuelve

---

<sup>7</sup> H. Michels Verlag, Düsseldorf, 1900. Entre los trabajos en lengua alemana sobre los fundamentos filosóficos del marxismo, éste es con mucho el mejor hasta hoy, a pesar de la posición errónea que criticamos.

a colocar en la realidad terrestre todos los fines y todas las energías de la vida y de la historia<sup>8</sup>”.

Se puede muy bien conceder a Woltmann que el marxismo mantiene cierta relación, más o menos inmediata, con todos estos aspectos del materialismo. Pero no los contiene a todos en tanto que elementos necesarios de su esencia. La “concepción materialista de la sociedad y de la historia” de Marx sólo contiene, efectivamente, los dos últimos aspectos del materialismo distinguidos por Woltmann. El materialismo de Marx es ciertamente un materialismo “ético”, en el sentido en que Woltmann toma esta palabra. Por tanto, nada tiene en común con esa actitud ética en la que “el interés privado se considera la meta final del mundo” y que Marx estigmatizaba en un escrito de juventud (*La ley sobre los robos de maderas, Obras filosóficas*, Ed. Costes, t. V, p. 184) con el nombre de “materialismo depravado”. Esta clase de “materialismo” ético, el marxismo la deja para los representantes de la concepción burguesa del mundo y de esa moral mercantil que glorificaba, aún muy recientemente, un órgano capitalista, en los términos siguientes: “El comerciante que, presa de una falsa timidez ante la ganancia excesiva surgida de una especulación feliz, abandonase voluntariamente una parte de ella, debilitaría por ahí mismo su propia fuerza de resistencia a pérdidas futuras, y su manera de actuar sería económicamente absurda *sin ser moral en absoluto*” (*Deutsche Bergwerkszeitung*, editorial del 23-3-1922).

---

<sup>8</sup> Es sorprendente que Woltmann, en el párrafo 1, presente el simple “examen” de las relaciones del ser y del pensamiento como siendo ya un “materialismo” (¡el materialismo dialéctico!). Habría debido decir, más o menos: el *materialismo dialéctico* (o la dialéctica materialista), que, contrariamente al idealismo dialéctico (o la dialéctica idealista) de Hegel, concibe el pensamiento y el ser como los momentos de una unidad en la que no es el pensamiento el que determina el ser, sino el ser el que determina el pensamiento. Si Woltmann evita aquí tomar una posición precisa, ello obedece a su actitud gnoseológica kantiana que nosotros discutimos.

Opuestamente a este “materialismo ético” de la clase capitalista, el “materialismo ético” de la clase obrera significa esencialmente, como señala Woltmann, la ruptura radical con todas las representaciones del más allá; y bajo este término no hay que comprender solamente las representaciones propia, expresa y conscientemente “religiosas”, sino asimismo, y Woltmann, kantiano, no lo ha reconocido suficientemente, todas las representaciones que las han substituido en la filosofía de las luces y, más tarde, en la filosofía idealista crítica: por ejemplo, la idea de una legislación pura de la razón, que se expresa en el imperativo categórico.

Finalmente, se encontrará aquí todavía mucho más, como veremos más de cerca, si se consuma verdaderamente esa ruptura “radical” con “todas” las representaciones del más allá y se vuelve uno “completamente” hacia la realidad terrestre; además de las ideas y los ideales éticos, prácticos, de la religión y de la moral burguesa dualista, pertenecen igualmente al más allá las verdades del conocimiento teórico mientras se crea en la existencia de verdades “en sí”, “eternas”, imperecederas e inmutables a las que la ciencia y la filosofía tendrían como misión buscar y que, una vez descubiertas, permanecerían conseguidas bajo una forma definitiva. Todo esto no es más que un sueño, y ni siquiera un sueño bonito, pues una idea inmutable, invariable, *ya no sería susceptible de ningún desarrollo*. Tales ideas sólo tienen interés para una clase saciada que se siente a gusto y se ve confirmada en la situación presente. No valen nada para una clase que lucha y se esfuerza en progresar y a la que la situación alcanzada deja necesariamente insatisfecha.

En segundo lugar, el materialismo marxista es ciertamente un “materialismo económico”. El vínculo entre la evolución natural y la evolución de la sociedad humana es, para él, el proceso económico concebido como “producción material”, gracias al cual los hombres reproducen y desarrollan continuamente sus medios de existencia y, por tanto, su existencia misma, así como todo su contenido. Respecto de esta “realidad” de importancia primordial, todos los otros fenómenos de la existencia histórica, social y práctica, que comprende asimismo

la existencia “espiritual”, aparecen como teniendo, no ciertamente una realidad menor, sino una influencia menor en el desarrollo del conjunto. En el edificio de la vida social no forman, recogiendo una imagen de Marx, más que la superestructura, mientras que la base de este edificio está formada por “la estructura económica” propia de la sociedad considerada. Sin embargo, el antropólogo Woltmann, situándose en el punto de vista de las “ciencias de la naturaleza” y no en el de las “ciencias sociales”, no tiene razón al añadir que “el materialismo geográfico y el materialismo económico” constituyen solamente “juntos” la “concepción materialista de la historia en el sentido restringido”. Si se quiere distinguir un sentido “estrecho” de un sentido “amplio”, es, según Marx mismo, en sentido estrecho como hay que definir su propio materialismo respecto de lo que ya no es un “materialismo” sino en sentido amplio, es decir, que hay que distinguir el materialismo marxista, concepción materialista de la existencia “socio-histórica”, del materialismo “naturalista” que Marx y Engels denunciaban<sup>9</sup>. El factor *geográfico*, así como el factor *biológico* y todos los otros factores “naturales” que pueden influir en el desarrollo histórico de la sociedad quedan, por tanto, *fuera* de la “concepción materialista de la historia en sentido estricto”. Esta verdad, obscurecida por Woltmann y muchos otros que han hablado de la concepción materialista de la historia de Marx, debe imponerse a quienquiera se moleste en penetrar libremente en los escritos de Marx. Al igual que Hegel, Herder y buen número de

---

<sup>9</sup> Ver en el último capítulo de la *Introducción general a la Crítica de la Economía política* el párrafo 4, que es característico (Ed. de la Pléiade, p. 264). En el *Capital*, Marx habla de manera más precisa de la insuficiencia del “materialismo abstracto de las ciencias naturales”, que no tiene en cuenta el “desarrollo histórico”; a este método, él opone “el único método materialista, por consiguiente, científico”, aquel que no se contenta con llevar, a través del análisis, las formas y el contenido de los fenómenos “sociales” y “espirituales” de la existencia histórica a su “núcleo terrestre”, sino que muestra también, por vía inversa, su desarrollo a partir de las “condiciones reales” de la vida” (*El Capital*, Ed. de la Pléiade, p. 915).



otros filósofos, historiadores, poetas y sociólogos de los siglos XVIII, XIX Y XX, Carlos Marx considera capital la influencia de los factores naturales, físicos u otros sobre el desarrollo de la sociedad. Esta no es, *evidentemente*, a sus ojos algo exterior o superior a la “naturaleza”; por ejemplo, al final de la *Introducción general a la Crítica de la economía política*, encontramos, en la enumeración de los puntos que se propone tratar más tarde, el reconocimiento explícito de este sentido *amplio* del concepto de naturaleza: “aquí la palabra naturaleza designa todo lo que es objetivo, incluida la sociedad” (Ed. de la Pléiade, p. 266). Y observa expresamente: “Naturalmente, el punto de partida son los factores naturales; subjetiva y objetivamente. Pueblos, razas, etc.” (p. 265). Más tarde indicó en numerosos pasajes, muy esclarecedores, del *Capital*, estas determinaciones “naturales” del desarrollo económico y social. La correspondencia con Engels atestigua el valor que Marx atribuía a estos datos de las “ciencias de la naturaleza”, que cimientan y completan su materialismo socio-histórico. He aquí, por ejemplo, por no citar más que una frase muy corta, su observación muy significativa sobre la “selección natural” de Darwin, en la carta del 19 de diciembre de 1860: “A pesar de su pesadez muy inglesa, este libro contiene todos los elementos de historia natural susceptibles de fundamentar nuestras ideas”. No obstante, nada de todo esto nos autoriza a considerar la concepción materialista de la historia y de la sociedad como la simple y directa aplicación de los principios de la investigación científica al curso de los acontecimientos históricos y sociales; eso sería cometer una equivocación grosera acerca de las ideas e intenciones de Marx y también de Engels por cuanto, sobre este punto, dábamos por hecha su concordancia de puntos de vista. Los fundadores del comunismo materialista, formados en la escuela de Hegel, no podían caer en opiniones tan superficiales. El conjunto de las condiciones naturales, en su estado considerado y en “la historia natural” de su evolución, ejerce, según ellos, una influencia mediata de primera importancia sobre el desarrollo histórico de la sociedad, pero esta influencia sigue siendo, a pesar de todo, *mediata*. Los factores naturales, tales como el clima, la raza, las

riquezas naturales y otras más, no intervienen directamente en el desarrollo histórico-social; condicionan solamente, según cada región, el grado de desarrollo alcanzado por “las fuerzas materiales de producción”, al que corresponden, a su vez, relaciones sociales determinadas: las “relaciones materiales de producción”. Únicamente estas constituyen, en tanto que “estructura económica de la sociedad”, la “base real” que condiciona el conjunto de la vida social, comprendidas sus funciones “espirituales”. Pero Marx *separa* siempre muy cuidadosamente estos diversos elementos. Incluso cuando una de sus observaciones parece apuntar a la vida natural del hombre en sus relaciones con la naturaleza, si se mira mejor, se trata en todos los casos de la vida histórica y social; ésta se desarrolla, sobre esta base natural que la condiciona y a la que ella influencia a su vez, siguiendo sus propias leyes socio-históricas, y no las simples “leyes naturales” como tales. Un pasaje del libro primero del *Capital*, donde aún se trata de Darwin, ilustra especialmente este apego indefectible de Marx a su punto de vista social y a su objeto social. Helo aquí: “Darwin ha atraído la atención sobre la historia de la *tecnología natural*, es decir, sobre la formación de los órganos de las plantas y de los animales considerados como medios de producción para su vida. *La historia de los órganos productivos del hombre social, base material de toda organización social, ¿no sería digna de semejantes investigaciones? ¿Y no sería más fácil llevar a buen fin esta empresa, puesto que, como dice Vico, la historia del hombre se distingue de la historia de la naturaleza en que nosotros hemos hecho aquélla y no ésta? La tecnología pone al descubierto el modo de acción del hombre respecto de la naturaleza, el proceso de producción de su vida material y, por consiguiente, el origen de las relaciones sociales y de las ideas o concepciones intelectuales que se derivan de aquel*” (Ed. de la Pléiade, I, p. 915). De este modo, incluso la “tecnología”, es decir, el estudio de la naturaleza, no en sí misma, sino tal como se ofrece a la actividad humana como su objeto y su material, al elucidar el proceso de producción natural de la vida humana, pone al descubierto “igualmente” el proceso de producción de

la vida social. Sin embargo, como lo dice aún más explícitamente la *Introducción general* de 1857, ya mencionada: “la economía política” no es asimilada por ello a la “tecnología”, aquella sigue siendo la ciencia de un “asunto social”<sup>10</sup>.

En último análisis, los errores de Woltmann y, al parecer, casi todos los que se han cometido hasta ahora concernientes a la concepción materialista de la historia y de la sociedad de Marx, tienen una sola y única razón: una puesta en práctica todavía insuficiente del principio de “la inmanencia” (“*Diesseitigkeit*”). Todo el “materialismo” de Marx, para dar la fórmula más concentrada de él, es precisamente la aplicación, hasta sus últimas consecuencias, de este principio a la existencia socio-histórica del hombre. Y si el término de “materialismo”, excesivamente equívoco, por otro lado, merece aún designar la concepción marxista, es únicamente porque expresa, del modo más claro, este carácter “absolutamente” inmanente del pensamiento de Marx. Expresa este significado único y fundamental del marxismo en cuanto es posible hacerlo con una sola palabra.

Como hemos visto, todo materialismo tiene su raíz en la crítica de la *religión*. La socialdemocracia alemana, al considerar en sus programas la religión como un “asunto privado”, en lugar de constreñir a sus partidarios a manifestar expresamente su “irreligiosidad”, entraba ya en conflicto abierto con este principio marxista fundamental. Para el dialéctico materialista, la religión, como cualquier otra ideología, no puede ser en ningún caso un “asunto privado”. Por el contrario, si no reulamos ante una paradoja, podemos presentar las cosas del modo siguiente: la irreligiosidad, la crítica de la religión en general, y no la crítica ya realizada desde el punto de vista burgués, de tal o cual religión en sus pretensiones exclusivas a la dominación, revisten para el revolucionario materialista el mismo significado que la religión para el creyente mismo. Se trata aquí de un “problema materialista de transición” parecido

---

<sup>10</sup> El término “Subjekt” es tomado aquí en el sentido del francés “sujet”, es decir, en el sentido del término alemán “objekt”, y no en el sentido actual del alemán “Subjekt”. (En español, asunto, N. d. T.)

al que hemos elucidado más arriba a propósito del “Estado”, de la “ciencia” y de la “filosofía”. Por cuanto se trata aquí de un proceso intelectual que se desarrolla en el cerebro humano, que precede, acompaña y sigue al derrocamiento de las condiciones sociales de producción, que fundamenta todo lo demás, la empresa de criticar, combatir y vencer a la religión conserva inevitablemente, sobre todo en este último carácter, la forma de una “religión” en cierto sentido. En este sentido, cuando se caracteriza al socialismo o al comunismo como la “religión del aquí abajo” (*Diesseitigkeit*), esta fórmula, simple manera de hablar muy frecuentemente, reviste en realidad, todavía y sobre todo en el estadio actual, un significado profundo. La “religión del aquí abajo”, primera etapa, aún muy insuficiente, en el camino de una conciencia plenamente terrestre (*diesseitigen*) del mundo en la sociedad comunista, corresponde de hecho al *Estado* de la “dictadura revolucionaria del proletariado”, en el período de transformación revolucionaria de la sociedad capitalista en sociedad comunista.

Una irreligiosidad radical, un ateísmo activo, se presentan, pues, como la *condición* preliminar natural de un pensamiento y de una actividad plenamente terrestre en el sentido del materialismo marxista. Sin embargo, esta plena inmanencia no resulta todavía de la simple victoria sobre las representaciones religiosas del más allá. Queda un “más allá” en el seno mismo del “aquí abajo” mientras se crea en el valor intemporal y, por tanto, supra-terrestre, de cualesquiera “ideas” teóricas o prácticas. E incluso cuando el pensamiento ha franqueado esta etapa, puede todavía suceder que le falte esa inmanencia específica y, a fin de cuentas, única real que, según Marx, no reside en ninguna otra parte más que en la “praxis” humana (*Tesis II sobre Feuerbach*). La realización verdadera de “la inmanencia” en la concepción materialista de la historia y de la sociedad de Carlos Marx no es posible, pues, más que por la superación de este último “más allá” que, como residuo intacto de la época dualista burguesa, limita todavía el materialismo simplemente “naturalista” o “contemplativo” (*anschauenden*). El nuevo materialismo marxista llega a la realización definitiva y capital

de su inmanencia oponiendo la realidad de “la existencia práctica, social e histórica del hombre” a la realidad considerada como pura “naturaleza”, en el sentido estricto del término. Como testimonian todavía el libro de Woltmann y cien otros, y sobre todo la evolución histórica de los partidos socialistas o semi-socialistas de Europa y de América en sus diversas tendencias, el materialismo esencialmente naturalista e intuitivo es totalmente incapaz de aportar, según su punto de vista, una solución “materialista” al problema de la *revolución* social: la idea de una revolución que debe realizarse en el mundo real gracias a una actividad humana real, no tiene ya para él ninguna “objetividad” material. Un materialismo semejante, para el que la objetividad de la actividad humana práctica sigue siendo, en última instancia, un “más allá” inmaterial, no puede consistentemente adoptar más que dos actitudes respecto de realidades “materiales prácticas” como la revolución: o bien abandona, como dice Marx en la primera de las *Tesis sobre Feuerbach*, “el desarrollo del aspecto *activo* al idealismo”; es la vía que han elegido y eligen todavía todos los marxistas-kantianos, revisionistas y reformistas. O bien toma el camino que tomaron la mayoría de los socialdemócratas alemanes hasta la guerra, y que se ha convertido hoy, después del paso de la socialdemocracia al reformismo abierto, en la posición característica de los “marxistas centristas”: considera el declive de la sociedad capitalista y el advenimiento de la sociedad socialista-comunista como una necesidad económica, “que se realiza por sí sola”, tarde o temprano, según la necesidad de las leyes naturales. Esta vía tiene todas las probabilidades de llevar después a fenómenos “extra-económicos” que parecen caer del cielo y que permanecen propiamente como inexplicables, tales la guerra mundial de 1914-1918 que, en primer lugar, quedó sin explotar para la liberación del proletariado. Muy al contrario, como Carlos Marx y Federico Engels han repetido sin cesar en todas sus obras y en todos sus períodos, a despecho de toda teoría de las “dos almas” (*Zweiseelentheorie*)<sup>11</sup>, únicamente

---

<sup>11</sup> Ver Goethe, *Fausto*, I: “Zwei Seelen wohnen, ach! In meiner

puede conducir de la sociedad capitalista a la sociedad comunista una *revolución* que debe realizar la actividad humana práctica; y esta revolución no debe ser concebida como una mutación “intemporal”, sino más bien como un largo período de luchas revolucionarias en que la dictadura revolucionaria del proletariado debe realizar la transición de la sociedad capitalista a la sociedad comunista (Marx, *Glosas marginales al Programa del Partido Obrero Alemán*, 1875). Pues, según el principio general que Marx había formulado treinta años antes, con una concisión totalmente clásica, en la *Tesis III sobre Feuerbach*, primer esbozo de su nueva concepción materialista: “*La coincidencia del cambio del medio y de la actividad humana no puede ser concebida y comprendida racionalmente más que en tanto que praxis revolucionaria*”.

(marzo de 1922)



# 117 TESIS TOMADAS DE LAS FUENTES

## Adhesión al aquí abajo

1. Por materialismo, el filisteo entiende la glotonería, la embriaguez, la codicia, los goces de la carne y un tren de vida fastuoso, la concupiscencia, la avaricia, la avidez, el afán de lucro y la especulación en Bolsa, en una palabra, todos los vicios sórdidos de los que él mismo es esclavo en secreto; y por idealismo entiende la creencia en la virtud, en el altruismo universal y, en general, en un “mundo mejor”, cualidades de las que alardea ante los demás, pero en las que no cree él mismo más que cuando está atravesando el período de malestar físico o de crisis que sigue necesariamente a sus excesos “materialistas” habituales y que va repitiendo además de su estribillo favorito: “¿Qué es el hombre? ¡Mitad ángel, mitad bestia!”

Federico Engels, **Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana** (1888).

2. El hombre quiso, para desgracia suya, franquear los límites de su esfera, intentó lanzarse más allá del mundo visible, (...) descuidó la experiencia para alimentarse de sistemas y de conjeturas, no osó cultivar la razón, contra la cual se tuvo cuidado de prevenirle pronto; pretendió conocer su suerte en las regiones imaginarias de otra vida en vez de soñar en ser feliz en la estancia en que vivía.

Extracto del prefacio al **Sistema de la naturaleza** del materialista francés D'Holbach (1770), en la edición de Helvétius (1774).

3. En lugar de creer en una vida mejor, es queriéndola como la crearemos, pero si la queremos, no permaneciendo aislados sino uniendo nuestras fuerzas; al menos eliminaremos las injusticias



crasas y los vicios atroces e indignantes que hasta ahora ha sufrido la humanidad. Pero para querer esto, y para ponerlo en obra, nos hace falta plantear como única religión verdadera el amor al Hombre en lugar del amor a Dios; en lugar de la fe en Dios, la fe en el Hombre, en su fuerza, la fe en el destino de la humanidad en tanto que este destino no depende de un ser exterior o superior a ella sino de ella misma; plantear que el único demonio del Hombre es el Hombre, el hombre grosero, supersticioso, interesado, malo, pero también que su único Dios es el Hombre.

Ludwig Feuerbach (filósofo alemán contemporáneo de Marx y de Engels)

30º curso dado en Heidelberg (1848/49).

4. La vista sobre el otro mundo nos es cerrada. ¡Cuán insensato es aquel que dirige sus miradas hacia ese lado y se imagina estar por encima de las nubes, por encima de sus semejantes! Que se agarre firme a esta tierra; el mundo no es mudo para el hombre que quiere algo. Para qué flotar en la eternidad, todo lo que el hombre conoce puede cogerlo. Que prosiga, pues, su camino, sin espantarse por los fantasmas, que marche, encontrará desgracia y dicha; él, que siempre está descontento de todo.

Goethe, **Fausto**, 2ª parte, acto cinco.

5. Pero el hombre físico es **real**, y el hombre moral solamente **problemático**.

Schiller, **Cartas sobre la educación estética del hombre** (1795).

6. Se decidió concebir el mundo real -la naturaleza y la historia- tal como se presenta a cualquiera que lo aborde sin quimeras idealistas preconcebidas; se decidió sacrificar implacablemente toda quimera idealista imposible de conciliar con los hechos considerados en sus propias relaciones y no en relaciones fantásticas. Y el materialismo no significa verdaderamente nada más.

Engels, **Ludwig Feuerbach...**

7. Saber para prever, prever para prevenir.

Auguste Comte (filósofo francés, 1798-1857).

8. Un espíritu potente suscita actualmente la ciencia; ésta manifiesta un deseo insaciable de realidad y este deseo, ahora que las ciencias de la naturaleza le han dado otra forma, quisiera partir a la conquista del mundo de la historia y de la sociedad; quisiera abarcar, si es posible, el mundo en su totalidad y dotarse de los medios de intervenir en la marcha de la sociedad humana.

Wilhelm Dilthey, **Introducción al estudio de las ciencias humanas**(1883).

9. Es, pues, tarea de la historia, una vez disipado el más allá de la verdad, establecer la verdad del aquí abajo.

Marx, **Crítica de la filosofía del derecho de Hegel** (1844).

La cuestión de saber si la verdad objetiva es incumbencia del pensamiento humano no es una cuestión teórica sino una cuestión **práctica**. Es en la práctica donde el hombre debe probar la verdad, es decir, la realidad y la potencia, el arraigo aquí abajo de su pensamiento.

Marx, **Ad Feuerbach** (1845),

10. Los filósofos no han hecho más que **interpretar** el mundo de diversas maneras, se trata ahora de **transformarlo**.

Marx, **Ad Feuerbach**.

## Sociedad

11. Ser un hombre bien hecho es un don de las circunstancias, pero saber leer y escribir nos viene de la naturaleza.

Shakespeare, **Mucho ruido para nada** (ver Marx, **El Capital**, Libro I, fin del capítulo sobre la mercancía).

12. ¡Oro precioso, oro amarillo y reluciente!

¡Es suficiente para volver lo blanco negro, lo feo bello,  
Al injusto justo, al vil noble, al viejo joven, al cobarde valiente!...

¿Qué es esto, ¡oh dioses inmortales!?

Esto es lo que desvía de vuestros altares

A vuestros sacerdotes y sus acólitos...

Este esclavo amarillo construye y derriba vuestras religiones

Hace bendecir a los malditos, adorar la lepra blanca,

Coloca a los ladrones en los bancos de los senadores

Y les da títulos, homenajes y genuflexiones.

Es él el que hace una nueva casada

De la viuda vieja y desgastada... Vamos, barro maldito,

Ramera del género humano...

Shakespeare, **Timón de Atenas** (ver Marx, que le cita en **El Capital**, I, en el capítulo sobre la moneda o el dinero).

13. Las dos realidades son la **naturaleza** y el **mundo espiritual** o la **historia**.

Hegel, **Werke**, tomo 15, página 617.

14. Nosotros no vivimos solamente en la **naturaleza** sino también en la **sociedad** humana y esta última tiene, a su vez, su desarrollo y su historia y su ciencia al igual que la naturaleza.

Engels, **Ludwig Feuerbach...**

15. Según la idea que los profetas del siglo XVIII se hacían de la naturaleza humana, el **individuo** es conforme a la naturaleza en tanto que ser salido de la naturaleza y no en tanto que fruto de la historia. (...) Sin embargo, la época que ve nacer esta concepción, esta idea del individuo en singular, es precisamente aquella en que las relaciones **sociales** han alcanzado su más grande desarrollo.

Marx, **Introducción a la crítica de la economía política** (1857).

16. Así pues, es evidente que la ciudad existe por naturaleza y que es anterior a cada individuo; en efecto, si cada uno aisladamente no puede bastarse a sí mismo, estará en el mismo estado que en general una parte respecto del todo; el hombre que no puede vivir en comunidad o que no tiene necesidad de ella porque se basta a sí mismo, no forma parte de la ciudad: desde ese momento, es un monstruo o un dios.

Aristóteles (filósofo griego del siglo IV antes de la era cristiana), **Política**, libro 1.

17. El hombre es, en el sentido más literal del término, un **zoon politikon**, es no solo un animal social, sino un animal que no puede individualizarse más que en la sociedad. La idea de una producción realizada por un individuo aislado, que vive fuera de la sociedad – hecho raro que bien puede ocurrir a un hombre civilizado extraviado por azar en una comarca salvaje y que posee virtualmente las fuerzas de la sociedad – no es menos absurda que la idea de un desarrollo del lenguaje sin que haya individuos que viven y hablan **juntos**.

Marx, **introducción a la crítica de la economía política**.

18. Es una ficción del método genético de explicación concebir al hombre como un hecho anterior a la historia y a la sociedad; el hombre que una ciencia analítica sana y normal tomará como objeto es el individuo considerado como elemento integrante de la sociedad.

Dilthey, **Introducción al estudio de las ciencias humanas**.

19. Por más que **el individuo** egoísta de la sociedad burguesa, en su representación inmaterial y su abstracción sin vida, se ufane hasta tomarse por un **átomo**, es decir, un ser sin la menor relación, que se basta a sí mismo, sin necesidades, absolutamente pleno, todo felicidad, la desdichada realidad sensible, por su parte, no se preocupa de la imaginación de este individuo; y cada una de sus personas le constriñe a creer en el significado del mundo y de los individuos que existen fuera de él; y hasta su profano estómago no deja de recordarle cada día que el mundo fuera de él no está vacío, que, por el contrario, es, en

sentido propio, el que llena. Cada una de sus actividades y de sus propiedades esenciales, cada uno de sus instintos vitales se convierte en una necesidad, una necesidad que transforma su interés personal en interés por otras cosas y otros hombres fuera de él. Pero, como la necesidad de un individuo dado no tiene, para el otro individuo egoísta que posee los medios para satisfacer esta necesidad, sentido inteligible por sí mismo; como la necesidad no tiene relación inmediata con su satisfacción, todo individuo se encuentra en la obligación de crear esta relación haciéndose igualmente mediador entre la necesidad de otro y el objeto de esta necesidad. Es, pues, la necesidad natural, son las propiedades esenciales del hombre, por muy alienadas que aparezcan, es el interés el que mantiene unidos a los miembros de la sociedad burguesa cuyo vínculo concreto está constituido, por tanto, por la vida civil y no por la vida política. Lo que asegura la cohesión de los átomos de la sociedad burguesa no es, pues, el Estado; es el hecho que estos átomos no son átomos más que en la representación, en el cielo de su imaginación, y que en realidad son seres prodigiosamente diferentes de los átomos: no egoístas divinos, sino hombres egoístas. Sólo la superstición política se imagina en nuestros días que la cohesión de la vida civil es obra del Estado, cuando en realidad es la cohesión del Estado la que es mantenida por obra de la vida civil.

Marx, **La Sagrada Familia** (1844/45).

**20.** Es falso considerar la sociedad como un sujeto único: es un punto de vista especulativo.

Marx, **Introducción a la crítica de la economía política.**

**21.** La esencia humana no es una abstracción inherente a cada individuo tomado aisladamente. En su realidad, es el conjunto de las relaciones sociales.

Marx, **Ad Feuerbach.**

**22.** Si el hombre es, por naturaleza, sociable, no desarrollará su verdadera naturaleza más que en la sociedad, y el poder de su naturaleza debe medirse no por la fuerza del individuo singular, sino por la fuerza de la sociedad.

Marx, **La Sagrada Familia.**

## Economía

23. En espera de que la filosofía baste  
Para mantener el edificio del mundo,  
La máquina mantiene,  
Por el hambre y por el amor.  
Friedrich Schiller, **Poesías**.
24. Mis investigaciones (sobre la filosofía del derecho de Hegel) desembocaron en este resultado: ni las relaciones jurídicas, ni tampoco las formas del Estado, pueden explicarse por sí mismas, ni por la pretendida evolución general del espíritu humano; antes bien tienen su raíz en las **condiciones materiales de la vida** que Hegel, a ejemplo de los ingleses y de los franceses del siglo XVIII, comprende en su conjunto bajo el nombre de “sociedad civil”; y es en la economía política donde conviene buscar la anatomía de la sociedad civil.  
Marx, **Prólogo a la crítica de la economía política** (1859).
25. El objeto (de la economía política) es la **producción** material.  
Marx, **Introducción a la crítica de la economía política**.
26. Cuando hablamos de producción, se trata siempre de la producción en un estadio determinado del desarrollo social, de la producción de individuos que viven en sociedad.  
Marx, **Introducción a la crítica...**
27. Al producir, los hombres no están sólo en relación con la naturaleza. Sólo producen si colaboran de cierta manera e intercambian sus actividades. Para producir, establecen entre sí lazos y relaciones bien determinadas: su contacto con la naturaleza, o dicho de otra manera, la producción, se efectúa únicamente en el marco de estos lazos y de estas relaciones sociales.  
Marx, **Trabajo asalariado y capital** (1847).
28. La nueva tendencia ha reconocido en la historia del desarrollo del **trabajo** la llave que permite comprender la historia de la sociedad.  
Engels, **Ludwig Feuerbach...**
29. El empleo y la creación de **medios de trabajo**, aunque se encuentren en germen en algunas especies animales, caracteri-

zan eminentemente el trabajo humano. Por eso Franklin da esta definición del hombre: es un animal fabricante de utensilios, a **toolmaking animal**. Los restos de los antiguos medios de trabajo tienen, para el estudio de las formas económicas de las sociedades desaparecidas, la misma importancia que la estructura de los huesos fósiles para el conocimiento de la organización de las razas extinguidas. Lo que distingue una época económica de otra, es menos lo que se fabrica que la manera de fabricarlo, los medios de trabajo con los que se fabrica. Los medios de trabajo calibran el desarrollo del trabajador e indican las relaciones sociales en las que trabaja.

Marx, **El Capital**, Libro I.

**30.** Las relaciones sociales están íntimamente ligadas a las **fuerzas productivas**. Al conseguir nuevas fuerzas productivas, los hombres cambian su modo de producción, y al cambiar el modo de producción, la manera de ganarse la vida, cambian todas sus relaciones sociales. El molino de sangre os dará la sociedad con el señor feudal; el molino a vapor, la sociedad con el capitalista industrial.

Marx, **Miseria de la filosofía** (1846/47).

**31. Las relaciones de producción**, tomadas en su totalidad, constituyen lo que se llama las relaciones sociales, y especialmente una sociedad llegada a un estadio determinado de evolución histórica, una sociedad particular y bien caracterizada. La sociedad **antigua**, la sociedad **feudal**, la sociedad **burguesa** son semejantes conjuntos de relaciones de producción, cada uno de los cuales designa un estadio particular de la evolución histórica de la humanidad.

Marx, **Trabajo asalariado y capital**.

**32. El modo de producción capitalista** consiste en que las condiciones materiales de la producción son atribuidas a los no-trabajadores bajo forma de propiedad capitalista y de propiedad de la tierra, mientras que la masa no posee más que las condiciones personales de producción, la fuerza de trabajo.

Marx, **Glosas marginales al programa del Partido obrero alemán** (1875).

33. Propietarios de sólo la fuerza de trabajo, propietarios de capital y propietarios de la tierra, cuyas fuentes de ingresos respectivas son el salario, la ganancia y la renta de la tierra, constituyen las tres grandes **clases** de la sociedad moderna basada en el modo de producción capitalista.

Marx, **El Capital**, Libro III.

34. Los economistas tienen una manera singular de proceder. Para ellos no hay más que dos clases de instituciones, las del arte y las de la naturaleza. Las instituciones del feudalismo son instituciones del arte, las de la burguesía son instituciones naturales. En esto se parecen a los teólogos quienes, a su vez, establecen dos clases de religiones. Toda religión que no sea la suya es una invención de los hombres, mientras que su propia religión es una emanación de Dios. Al decir que las relaciones actuales – las relaciones de la producción burguesa – son naturales, los economistas dan a entender que esas son las relaciones en las que se crea la riqueza y se desarrollan las fuerzas productivas conforme a las leyes de la naturaleza.

Marx, **Miseria de la filosofía** (1846/47).

35. La naturaleza no produce, por un lado poseedores de dinero o de mercancías y, por otro, poseedores de su propia fuerza de trabajo pura y simplemente. Semejante relación no tiene ningún fundamento natural, y tampoco es una relación social común a todos los períodos de la historia. Evidentemente, es el resultado de un desarrollo histórico preliminar, el producto de un gran número de revoluciones económicas, surgido de la destrucción de toda una serie de viejas formas de producción social.

Marx, **El Capital**, Libro I.

36. En su forma actual, la propiedad oscila entre los dos términos antinómicos del capital y del trabajo... (Este modo de apropiación hace que) el obrero no viva más que para acrecentar el capital y no viva que en tanto que lo exigen los intereses de la clase dominante.

Marx y Engels, **El Manifiesto comunista** (1847/48).

37. Esta lucha por la restricción legal de las horas de trabajo se desencadenó tanto más furiosamente cuanto que, mientras aterrorizaba a la avaricia, intervenía en la gran querrela entre la



ley ciega de la oferta y la demanda, que constituye la economía política de la burguesía, y la producción social dirigida por la previsión social, que constituye la economía política de la clase obrera.

Marx, **Manifiesto inaugural para la fundación de la Asociación internacional de los trabajadores** (1864).

**38.** En la sociedad burguesa, el trabajo vivo no es más que un medio de acrecentar el trabajo acumulado. En la sociedad comunista, el trabajo acumulado no es más que un medio de ampliar, enriquecer, favorecer la existencia de los trabajadores. En la sociedad burguesa, el pasado domina, pues, al presente; en la sociedad comunista, es el presente el que domina al pasado.

Marx y Engels, **El Manifiesto comunista**.

**39.** La sociedad no encontrará su equilibrio hasta el día en que encuentre su centro de gravitación: el trabajo.

Marx, Epílogo a la reedición de las **Revelaciones sobre el proceso de los comunistas de Colonia** (1875).

## SUPERESTRUCTURA (I)

### El proceso de la vida social y política

40. ¿Quién puede decir cuántas eras habrá que vivir antes de poder llegar al conocimiento y al pensamiento? ¿La fenicia? ¿La etíope? ¡O bien nada de esto! ¡De suerte que con nuestro Moisés nos situemos en nuestro lugar! ¿Cuántas investigaciones hay que hacer todavía, cuántas disyuntivas? ¡Qué obra para abarcar la raza humana! ¡El espíritu humano! ¡La civilización terrestre! ¡De todas partes! ¡De todos los tiempos! ¡Todos los pueblos! ¡Todas las potencias! ¡Todas las mezcolanzas! ¡Todas las formas! ¡La religión asiática! ¡Y la cronología, policía y filosofía! ¡Y el arte egipcio, filosofía y policía! ¡Y la aritmética fenicia, lenguaje y lujo! ¡La totalidad griega! ¡La totalidad romana! ¡La religión nórdica, derecho, costumbres, guerra, gloria! ¡La era del papismo, las monjas, la erudición! ¡Los cruzados del Asia septentrional, los peregrinos, los caballeros! ¡El despertar pagano cristiano al saber! ¡El siglo francés! ¡La conformación inglesa, la holandesa, la alemana! ¡La política china, la japonesa! ¡La teoría de la naturaleza de un nuevo mundo! Las costumbres americanas, etc. El gran tema: ¡la raza de los hombres no se extinguirá antes de haberlo producido todo! ¡Mientras el genio de la iluminación no haya atravesado la tierra! ¡Historia universal de la formación del mundo!

Johann Gottfried Herder, **Diario de mis viajes** (1769).

41. **El pensamiento fundamental y director** del Manifiesto es éste: La producción económica y la organización social que se deriva de ella necesariamente, forman, en cada época histórica, la base de la historia política e intelectual del momento; por consiguiente (después de la disolución de la arcaica propiedad común de la tierra), toda la historia ha sido la de las luchas de clases, luchas entre clases explotadas y explotadoras, entre clases dominadas y dominantes, en los diferentes estadios del desarrollo social; ahora bien, esta lucha ha alcanzado actualmente un grado en que la clase explotada y oprimida (el

proletariado) no puede liberarse de la clase que la explota y oprime (la burguesía) sin liberar al mismo tiempo y para siempre la sociedad entera de la explotación, de la opresión y de las luchas de clases.

Engels, Prefacio a la reedición alemana del **Manifiesto comunista** (1883).

42. En la producción social de su existencia, los hombres establecen relaciones determinadas, necesarias, independientes de su voluntad; estas relaciones de producción corresponden a un grado dado del desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones forma la estructura económica de la sociedad, la **base** concreta sobre la que se levanta una **superestructura jurídica y política**, y a lo que obedecen las **formas** determinadas **de la conciencia social**. El modo de producción de la vida material domina en general el desarrollo de la vida social, política e intelectual.

Marx, **Prólogo a la crítica de la economía política**.

43. Lo que está claro es que ni la Edad Media podía vivir del catolicismo ni la Antigüedad de la política. Por el contrario, son las condiciones económicas de entonces las que explican por qué, en un caso el catolicismo y en el otro la política, jugaban el papel principal. El más pequeño conocimiento de la república romana, por ejemplo, hace ver que el secreto de esta historia es la historia de la propiedad de la tierra. Por otro lado, nadie ignora que ya Don Quijote tuvo que arrepentirse de haber creído que la caballería errante era compatible con todas las formas económicas de la sociedad.

Marx, **El Capital**, Libro I.

44. El modo de **producción** y de **cambio** de una sociedad histórica determinada y las condiciones históricas de esta sociedad implican simultáneamente el modo de **repartición** de los productos.

Engels, **Anti-Dühring** (1878).

45. En toda época, la **repartición** de los objetos de consumo no es más que la consecuencia de la manera como son repartidas las condiciones de la producción mismas. Ahora bien, esta última repartición es un rasgo del modo mismo de producción.

Marx, **Glosas marginales al Programa del Partido obrero alemán.**

46. Bajo el régimen patriarcal, bajo el régimen de las castas, bajo el régimen feudal y corporativo, había **división del trabajo** en toda la sociedad, según reglas fijas. Estas reglas, ¿fueron establecidas por un legislador? No. Nacidas primitivamente de las condiciones de la producción material, no fueron erigidas en **leyes** sino mucho más tarde. Es así como estas diversas formas de la división del trabajo se convirtieron en otras tantas bases de **organización social**.

Marx, **Miseria de la filosofía.**

47. Las instituciones sociales bajo las cuales viven los hombres de una cierta época histórica y de un cierto país están determinadas... por el estadio de desarrollo en que se encuentran, de una parte, el trabajo y, de otra, la familia. (...) Todas las grandes épocas de progreso humano coinciden más o menos exactamente con épocas de extensión de las fuentes de alimentación. El desarrollo de la familia va a la par, pero no ofrece, para la división en períodos, rasgos tan palpables.

F. Engels y L. H. Morgan, **El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado** (1884).

48. ¿Sobre qué base descansa la actual familia burguesa? Sobre el capital, la ganancia individual. La plenitud de la familia no existe más que para la burguesía; pero tiene por corolario la supresión forzada de toda familia en el proletario y la prostitución pública.

Marx y Engels, **El Manifiesto comunista.**

49. Por terrible y repugnante que parezca en el medio actual la disolución de los antiguos lazos de familia, la gran industria, gracias al papel decisivo que asigna a las mujeres y a los niños, fuera del círculo doméstico, en los procesos de producción socialmente organizados, no por ello deja de crear la nueva base económica sobre la cual se erigirá una forma superior de la familia y de las relaciones entre los sexos.

Marx, **El Capital**, Libro I.

50. La vieja concepción tradicional, a la cual Hegel también se entrega, veía en el **Estado** el elemento determinante y en la

sociedad civil el elemento determinado por el primero. Así es en apariencia. De la misma manera que, en el hombre aislado, todas las fuerzas motrices de sus acciones deben pasar necesariamente por su cerebro, transformarse en móviles de su voluntad para llevarla a actuar, así también todas las necesidades de la sociedad civil – cualquiera que sea la clase en el poder – deben pasar por la voluntad del Estado para imponerse universalmente bajo forma de **leyes**. Tal es el lado formal de la cosa, que se comprende por sí mismo; la cuestión es únicamente saber cuál es el contenido de esta voluntad puramente formal – tanto la del individuo como la del Estado – y de dónde viene este contenido, ya que se quiere precisamente tal cosa y no tal otra. Y si buscamos la razón de ello, encontramos que, en la historia moderna, la voluntad del Estado está determinada en su conjunto por las necesidades cambiantes de la sociedad civil, por la supremacía de tal o cual clase, en último análisis, por el desarrollo de las fuerzas productivas y de las relaciones de cambio.

Engels, **Ludwig Feuerbach...**

**51.** Verdaderamente, hay que carecer de todo conocimiento histórico para ignorar que son los **soberanos** quienes, en todos los tiempos, han soportado las condiciones económicas, pero que jamás han sido ellos los que les han dictado la ley. La **legislación**, tanto **política** como **civil**, no hace más que pronunciar, verbalizar, la voluntad de las relaciones económicas.

Marx, **Miseria de la filosofía.**

**52.** Si el Estado y el derecho público están determinados por las condiciones económicas, evidentemente ocurre lo mismo con el **derecho civil** que no hace, esencialmente, más que sancionar las relaciones económicas normales que, en las condiciones dadas, existen entre los individuos.

Engels, **Ludwig Feuerbach...**

**53.** Las **formas jurídicas** en las que estas transacciones aparecen como actos deliberados de las partes, como expresión de su voluntad común y como contratos que tienen fuerza legal respecto de los contratantes individuales no pueden, como tales, determinar el contenido mismo. No hacen más que expresarlo.

Marx, **El Capital**, Libro III.

54. Las **leyes** pueden perpetuar en ciertas familias un instrumento de producción, por ejemplo, la tierra. Estas leyes no revisten una importancia económica más que si la gran propiedad de la tierra está en armonía con la producción social, como en Inglaterra, por ejemplo. En Francia, la pequeña agricultura fue practicada a pesar de la existencia de la gran propiedad de la tierra, por eso ésta fue rota por la Revolución. Pero, ¿podrían las leyes perpetuar la parcelación de las tierras? La propiedad se concentra de nuevo, a pesar de las leyes.

Marx, **Introducción a la crítica de la economía política**.

55. Si quiere uno darse cuenta rápidamente de cómo “**la adquisición del dinero**” se cambia en “**adquisición de poder**”, la “**propiedad**” en “**poder político**”, cómo, por consiguiente, a una diferenciación bien neta la substituyen más bien relaciones entre las dos potencias y esto, hasta el momento de su unión, no hay más que ver lo que ha pasado: los siervos **compraron** su libertad; las comunas **compraron** sus derechos municipales; los burgueses, por el comercio y la industria, han extraído, por un lado, el dinero de los bolsillos de los señores feudales cuya propiedad de la tierra han hecho, además, que se volatilice en letras de cambio y, por otro lado, han ayudado a la monarquía absoluta a triunfar de los grandes señores feudales minados de esta suerte y le han **comprado** sus privilegios, de la misma manera como han explotado, a continuación, las crisis financieras de la monarquía absoluta, etc., etc.; gracias al sistema de la deuda pública – producto de la industria moderna y del comercio moderno – las monarquías más absolutas han caído bajo la dependencia de los barones de las finanzas; en las relaciones internacionales de los pueblos, el monopolio industrial se transforma inmediatamente en supremacía política; y es así como los príncipes de la Santa Alianza no fueron, en la “guerra de la Independencia alemana”, más que lansquenetes a sueldo de Inglaterra, etc.

Marx, **La crítica moralizante y la moral crítica** (1847).

56. El **Estado moderno** no es, a su vez, más que la organización que la sociedad burguesa se da para mantener las

condiciones exteriores generales del modo de producción capitalista contra las intrusiones provenientes tanto de los obreros como de los capitalistas particulares. El Estado moderno, cualquiera que sea su forma, es una máquina esencialmente capitalista: el Estado de los capitalistas, el capitalista colectivo ideal.

Engels, **Anti-Dühring**.

**57.** Se ha demostrado cómo el reconocimiento de los derechos por el Estado moderno no significa otra cosa sino el reconocimiento de la esclavitud por el Estado antiguo. La base natural del Estado antiguo era la esclavitud; la del Estado moderno es la sociedad burguesa, el hombre de la sociedad burguesa, es decir, el hombre independiente, que no está ligado a otro sino por el lazo del interés privado y de la necesidad natural, de lo que no tiene conciencia, la esclavitud del trabajo interesado, de su propia necesidad egoísta y de la necesidad egoísta de otro. El Estado moderno, cuya base natural está ahí, lo ha reconocido como tal en la proclamación universal de los derechos del hombre. Y estos derechos, él no los ha creado. Producto de la sociedad burguesa, empujada por su propia evolución a superar las antiguas trabas políticas, aquel no hacía más que reconocer, por lo que a él se refiere, su propio origen y su propio fundamento al proclamar los derechos del hombre.

Marx, **La Sagrada Familia**.

**58.** El Estado, pues, no existe desde toda la eternidad. Ha habido sociedades que han salido adelante sin él, las cuales no tenían idea del Estado y del poder de Estado. En cierto estadio del desarrollo económico, que estaba ligado necesariamente a la división de la sociedad en clases, esta división hizo que el Estado fuese necesario. Ahora nos acercamos a pasos rápidos a un estadio de desarrollo de la producción en el cual la existencia de estas clases no sólo ha dejado de ser una necesidad, sino que se convierte en un obstáculo positivo para la producción. Estas clases caerán tan inevitablemente como surgieron en otros tiempos. El Estado cae inevitablemente con ellas.

Engels, **El origen de la familia...**

59. Entre la sociedad capitalista y la sociedad comunista se encuentra el período de transformación revolucionaria de la primera en la segunda. A lo cual corresponde un período de transformación política en que el Estado no puede ser otra cosa sino la **dictadura** revolucionaria del proletariado.

Marx, **Glosas marginales al programa...**

## SUPERESTRUCTURA(II)

### El proceso vital intelectual

60. Mirad los pájaros del cielo: no siembran ni cosechan, no amontonan en graneros; sin embargo, vuestro Padre celestial los alimenta. ¿No valéis vosotros mucho más que ellos?

Y en cuanto al vestido, ¿por qué preocuparos? Observad cómo crecen las azucenas de los campos: No trabajan ni hilan; sin embargo, yo os declaro que Salomón mismo, en toda su gloria, no estaba vestido como ellas.

**Nuevo Testamento**, Mateo, VI.

61. ¡Marta, Marta! Te inquietas y te agitas por muchas cosas; pero hay pocas, sólo hay una necesaria. Pues María ha elegido la buena parte, que no le será arrebatada.

**Ibíd.**, Lucas, X.

62. En efecto, cuando estábamos entre vosotros, os decíamos: “El que no quiera trabajar, tampoco deber comer”.

**Ibíd.**, Pablo, Segunda epístola a los Tesalonicenses, III.

63. La RSFSR considera que es deber de todo ciudadano trabajar, estableciendo la consigna: “El que no trabaja tampoco debe comer”.

**Constitución de la República Socialista Federativa Soviética de Rusia**, cap. V, § 18. Adoptada en el Vº Congreso del PCUS (julio de 1918).

64. El trabajo es la fuente de todas las riquezas. Y trabajar, nuestro pueblo puede hacerlo como ningún otro pueblo.



*(Este trabajo de Wilhelm Ostwald ha sido pegado en carteles en Alemania, en el momento en que reinaba una psicosis de guerra, en edificios públicos. Aún he visto un ejemplar pegado recientemente a la entrada del santuario, en los postigos del Banco de Turingia, en Jena).*

**65.** Los burgueses tienen excelentes razones para atribuir al trabajo ese poder sobrenatural de creación; pues por el hecho de que el trabajo está condicionado por la naturaleza, de ello se sigue que el hombre que no posee nada más que su fuerza de trabajo, forzosamente será, en cualquier estado de sociedad y de civilización, esclavo de los hombres que se hayan hecho propietarios de las condiciones objetivas del trabajo. Aquel no puede trabajar sino con permiso de estos, y no puede, por tanto, vivir sino con su permiso.

Marx, **Glosas marginales al programa...**

**66.** ¿Es necesaria una gran perspicacia para comprender que las ideas, las concepciones y las nociones de los hombres, en una palabra, su **conciencia**, cambia con todo cambio acaecido en sus condiciones de vida, sus relaciones sociales, su existencia social?

¿Qué demuestra la historia de las **ideas** si no es que la producción intelectual se transforma con la producción material? Las ideas dominantes de una época jamás han sido más que las ideas de la clase dominante.

Marx y Engels, **El Manifiesto comunista.**

**67.** No es la **conciencia** de los hombres la que determina su existencia, por el contrario, es su existencia social la que determina su conciencia.

Marx, Prólogo a la **Crítica de la economía política.**

**68.** Los mismos hombres que establecen las relaciones sociales conforme a su productividad material, producen también los **principios**, las **ideas**, las **categorías**, conforme a sus relaciones sociales.

Marx, **Miseria de la filosofía.**

**69.** Sobre las diferentes formas de propiedad, sobre las condiciones de existencia social se levanta toda una superestructura de **impresiones**, de **ilusiones**, de **formas de pensar** y

de **concepciones filosóficas** particulares. Toda la clase las crea y las forma sobre la base de estas condiciones materiales y de las relaciones sociales correspondientes. El individuo que las recibe por la tradición o por la educación puede imaginarse que constituyen las verdaderas razones determinantes y el punto de partida de su actividad (...) Es así como en Inglaterra los tories (partido conservador) se imaginaron durante mucho tiempo que eran entusiastas de la realeza, de la Iglesia y de las bellezas de la vieja Constitución inglesa hasta el día en que el peligro les arrancó la confesión que no eran entusiastas más que de la renta de la tierra.

Marx, **El 18 Brumario de Luis Bonaparte** (1852).

70. Ideologías aún más elevadas, es decir, todavía más alejadas de su base material económica, toman la forma de la **filosofía** y de la **religión**. Aquí, la correlación entre las representaciones y sus condiciones de existencia materiales se hace cada vez más compleja, cada vez más oscurecida por los eslabones intermedios. Pero sin embargo existe. De igual modo que todo el Renacimiento, desde la mitad del siglo XV, fue un producto esencial de las ciudades, por consiguiente, de la burguesía, lo mismo ocurre con la filosofía renaciente también en esta época. Su contenido no era, esencialmente, más que la expresión filosófica de las ideas correspondientes al desarrollo de la pequeña y media burguesía convirtiéndose en la gran burguesía.

Engels, **Ludwig Feuerbach...**

71. Ahora bien, toda **religión** no es sino el reflejo fantástico, en el cerebro de los hombres, de las potencias exteriores que dominan su existencia cotidiana, reflejo en el que las potencias terrestres toman la forma de potencias supra-terrestres.

Engels, **Anti-Dühring.**

72. El mundo religioso no es sino el reflejo del mundo real. Una sociedad en la que el producto del trabajo toma generalmente la forma de mercancías y donde, por consiguiente, la relación más general entre los productores consiste en comparar los valores de sus productos, y, bajo esta envoltura de las cosas, en comparar los unos a los otros sus trabajos privados a título de trabajo humano igual, una tal sociedad encuentra en el **cristianismo**,

con su culto al hombre abstracto, y sobre todo en sus tipos burgueses, protestantismo, deísmo, etc., el complemento religioso más conveniente.

Marx, **El Capital**, Libro I.

73. Desde el momento en que vemos las tres clases de la sociedad moderna, la aristocracia feudal, la burguesía y el proletariado, tener cada una su **moral** particular, no podemos dejar de sacar la conclusión que, consciente o inconscientemente, los hombres beben, en última instancia, sus concepciones morales en las relaciones prácticas en las que se basa su situación de clase, en las relaciones económicas en las cuales producen y cambian.

Engels, **Anti-Dühring**.

74. El **derecho** jamás puede estar a un nivel más elevado que el estado económico y que el grado de civilización social que le corresponde.

Marx, **Glosas marginales al programa...**

75. Proudhon saca su **ideal** de “justicia eterna” de las relaciones jurídicas, que tienen su origen en la sociedad basada en la producción mercantil, lo que, dicho sea de paso, suministra agradablemente a todos estos pequeños burgueses la prueba de que este género de producción durará tanto tiempo como la justicia misma. Después, se apoya en este ideal para reformar esta sociedad y su derecho. ¿Qué se pensaría de un químico que, en lugar de estudiar las leyes de las combinaciones moleculares y resolver sobre esta base problemas determinados, quisiese transformar estas combinaciones según las “ideas eternas” de “la afinidad” y de la “naturalidad”?

Marx, **El Capital**, Libro I.

## DESARROLLO (I)

### La dialéctica materialista

76. El método no es otra cosa sino la estructura de toda exposición en su pura esencialidad.

Hegel, **Fenomenología del Espíritu.**

77. El resultado al que llegamos no es sino que la producción, el intercambio, el consumo son idénticos, pero que son los elementos de un todo, diversidades en el seno de una unidad. **La producción se trasciende** ella misma en la determinación contradictoria de la producción; trasciende también los otros momentos del proceso. (...) Tal producción determina tal consumo, tal distribución, tal intercambio determinados; es ella la que determina las relaciones recíprocas determinadas de todos estos diferentes momentos. Sin duda, **en su forma particularizada**, es determinada a su vez por los otros momentos. Por ejemplo, cuando el mercado o, dicho de otra manera, la esfera del intercambio, se extiende, la producción se acrecienta en volumen y se diversifica más. La producción se transforma al mismo tiempo que la distribución; por ejemplo, en caso de concentración del capital o de repartición diferente de la población en la ciudad y en el campo, etc. Finalmente, las necesidades de los consumidores actúan sobre la producción. Hay acción recíproca entre los diversos factores: es el caso de todo conjunto orgánico.

Marx, **Introducción a la crítica de la economía política.**

78. La forma económica específica en la que se extorsiona a los productores directos el plustrabajo no pagado, determina el sistema de dominación y de servidumbre tal como resulta directamente de la producción misma, y a su vez, reacciona sobre ésta. Sobre esta base se constituye la comunidad económica tal como nace de las relaciones de producción, y en ella descansa igualmente la estructura política específica de la comunidad. (...) Esto no impide que la misma base económica – la misma en cuanto a sus condiciones principales – pueda revelar una

infinidad de variaciones y de gradaciones que no se pueden captar sin analizar sus innumerables condiciones empíricas (medio natural, factores raciales, influencias históricas que actúan desde el exterior, etc.).

Marx, **El Capital**, Libro III.

**79.** Sin embargo, la repartición no es un puro resultado pasivo de la producción y del intercambio; aquella actúa tanto sobre la una como sobre el otro. Todo modo de producción nuevo o toda forma de intercambio nueva están obstaculizados al principio no sólo por las formas antiguas y las instituciones políticas correspondientes, sino también por el modo antiguo de repartición. En una larga lucha, primero tienen que conquistar la repartición que les corresponde.

Engels, **Anti-Dühring**.

**80.** Hay que examinar especialmente el papel de las leyes en la conservación de las relaciones de distribución y después su efecto sobre la producción.

Marx, **Introducción a la crítica...**

**81.** ...Según la concepción materialista de la historia, el factor determinante en la historia es, *en última instancia*, la producción y la reproducción de la vida real. Ni Marx ni yo hemos afirmado nunca nada más. Si alguien desnaturaliza esta posición en el sentido de que el factor económico es el *único* determinante, lo transforma en una frase hueca, abstracta, absurda. La situación económica es la base, pero los diversos elementos de la superestructura: las formas políticas de la lucha de clases y sus resultados – las Constituciones establecidas una vez la batalla ganada por la clase victoriosa, etc., - las formas jurídicas, e incluso los reflejos de todas estas luchas reales en el cerebro de los participantes, teorías políticas, jurídicas, filosóficas, concepciones religiosas y su desarrollo ulterior en sistemas dogmáticos, ejercen igualmente su acción sobre el curso de las luchas históricas y, en muchos casos, determinan de modo preponderante su *forma*. Hay **interacción** de todos estos factores, en el interior de la cual el movimiento económico acaba por abrirse camino como una necesidad, a través de una multitud infinita de contingencias (es decir, de cosas y de

acontecimientos cuya ligazón interna entre sí es tan lejana o tan difícil de demostrar que podemos considerarla como inexistente y no tomarla en consideración). Si no, la aplicación de la teoría a cualquier período histórico sería, a fe mía, más fácil que la resolución de una simple ecuación de primer grado.

Engels, **Carta** a J.Bloch, 21 de septiembre de 1890.

**82.** Toda forma de producción engendra sus propias instituciones jurídicas, su propio tipo de gobierno, etc. Es dar prueba de grosería y falta de inteligencia establecer relaciones fortuitas entre fenómenos que constituyen un todo orgánico, ligarlos simplemente como un objeto y su reflejo.

Marx, **Introducción a la crítica...**

**83.** Para estudiar las relaciones entre la producción intelectual y la producción material, ante todo no hay que considerar a esta última como una categoría general, sino captarla en una forma histórica determinada. Así, por ejemplo, al modo de producción capitalista corresponde un género de producción intelectual distinto al que corresponde al modo de producción medieval. Cuando la producción material misma no es considerada en su forma histórica específica, es imposible comprender lo que tiene de determinado la producción intelectual correspondiente, así como la interacción de las dos clases de producciones. De otro modo, se queda uno en tonterías. (...) Además: de una forma bien determinada de la producción material resulta en primer lugar una estructura determinada de la sociedad, en segundo lugar, cierta relación determinada de los hombres hacia la naturaleza. Su organización estatal y su ideología están determinadas por estos dos puntos. Por tanto, también el género de su producción intelectual.

Marx, **Teorías sobre la plusvalía.**

**84.** Es el hombre mismo el que es el fundamento de su producción material, así como de toda otra producción que él garantice. Por tanto, todas las circunstancias que afecten al hombre, objeto de la producción, modifican más o menos todas sus funciones y actividades en calidad de creador de la riqueza material, de las mercancías. A este respecto, se puede probar efectivamente que todas las relaciones y funciones humanas, en

cualquier forma y apariencia que se presenten, influyen la producción material y actúan sobre ella de manera más o menos determinante.

Marx, **Teorías sobre la plusvalía.**

**85.** Lo que falta a todos estos señores (los críticos burgueses de Marx, ), es la **dialéctica**. Continúan viendo, aquí sólo la causa, allí, sólo el efecto. Es una abstracción vacía, en el mundo real semejantes antagonismos polares metafísicos no existen más que en las crisis, pero todo el gran curso de las cosas se produce bajo la forma de acción y reacción de fuerzas, sin duda muy desiguales, el movimiento económico de las cuales es, con mucho, la fuerza más poderosa, la más inicial, la más decisiva, aquí no hay nada absoluto y todo es relativo, todo esto, qué quieren ustedes, ellos no lo ven; para ellos, Hegel no ha existido.

Engels, **Carta** a Conrad Schmidt del 27 de octubre de 1890.

**86.** La gran idea fundamental de la **dialéctica materialista** es que el mundo no debe ser considerado como un complejo de cosas acabadas, sino como un complejo de procesos en que las cosas, aparentemente estables, al igual que sus reflejos intelectuales en nuestro cerebro, los conceptos, se desarrollan y mueren pasando por un cambio ininterrumpido en el curso del cual, finalmente, a pesar de todos los azares aparentes y todos los retrocesos momentáneos, un **desarrollo** progresivo acaba por abrirse paso.

Engels, **Ludwig Feuerbach...**

**87.** El gran mérito de las explicaciones de Marx es aplicar, ahí también, de modo consecuente, la dialéctica materialista, la teoría de la evolución, y considerar el comunismo como algo que **se desarrolla** a partir del capitalismo.

Lenin, **El Estado y la revolución** (1917)<sup>12</sup>.

---

<sup>12</sup> Lo hemos dicho: Korsch (al igual que Lukacs) creía ver en aquella época en Lenin (1922) al continuador de Marx y de Engels. Se retractará claramente de esta ilusión en la segunda edición de *Marxismo y filosofía* (1930) para declarar que la “*dictadura ideológica* (...) que se ejerce hoy en la Rusia Soviética en nombre de lo que se ha bautizado como “marxismo-leninismo” (oscila) entre el

## DESARROLLO (II)

### El desarrollo como devenir

**88.** Los dos medios en que vive el hombre, el medio cósmico o natural y el medio económico o artificial (digo artificial porque es el resultado de la actividad humana) no son inmutables y no permanecen iguales a sí mismos en el tiempo; por el contrario, están sometidos a cambios constantes.

Sin embargo, el medio natural sólo evoluciona lentamente, necesita milenios para llegar a modificaciones de alguna importancia. Si las especies vegetales y animales nos parecen inmutables es porque las condiciones a las que deben su origen se modifican imperceptiblemente. Por el contrario, el medio artificial evoluciona a una rapidez excesiva, pero también la **historia del hombre**, comparada con la de los animales y vegetales, es extraordinariamente animada.

Paul Lafargue, **El materialismo económico de Carlos Marx** (1884),

**89.** El análisis científico del modo de producción capitalista desemboca en el resultado siguiente: se trata de un sistema económico particular, que tiene un carácter específicamente **histórico**; como cualquier otro modo de producción, presupone cierto nivel de las fuerzas productivas sociales y de sus formas de desarrollo: condición histórica, que a su vez es el resultado y el producto histórico de un proceso anterior, punto de partida y fundamento del modo de producción; las relaciones de producción que corresponden a este modo de producción específico e históricamente determinado – relaciones que los hombres establecen en el proceso creador de su vida social – tienen un

---

progreso revolucionario y la reacción más oscura”, antes de concluir implacablemente contra Lenin y sus epígonos: *Tanto en sus fines como en sus vías, el socialismo es un combate por la realización de la libertad*”. N.D.L.R.).



carácter específico, histórico y transitorio; finalmente, las relaciones de distribución son esencialmente idénticas a estas relaciones de producción, constituyendo el lado opuesto, de manera que ambos participan del mismo carácter histórico transitorio.

Marx, **El Capital**, Libro III.

**90.** En un determinado grado de su desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en **contradicción** con las relaciones de producción existentes, o con las relaciones de propiedad en el seno de las cuales se habían movido hasta entonces, y que son su expresión jurídica. Ayer todavía formas de desarrollo de las fuerzas productivas, estas condiciones se transforman en pesadas trabas. Entonces comienza una era de revolución social. El cambio en los fundamentos económicos va acompañado por una conmoción más o menos rápida de todo este enorme edificio.

Marx, Prólogo a la **Crítica de la economía política**.

**91.** Cada forma histórica determinada del proceso social de producción continúa desarrollando sus fundamentos materiales y sus modalidades sociales. Llegado a cierto grado de madurez, el modo histórico específico es rechazado para ceder el lugar a un modo superior. La crisis estalla en el momento en que la contradicción y el antagonismo entre las relaciones de distribución – la forma histórica específica de sus relaciones de producción – por un lado, y, por otro, las fuerzas productivas y las facultades creadoras de sus agentes ganan en amplitud y en profundidad. Entonces surge un **conflicto** entre el desarrollo material de la producción y su forma social.

Marx, **El Capital**, Libro III.

**92.** Cuando se considera estas conmociones, hay que distinguir siempre dos órdenes de cosas. Hay la conmoción material de las condiciones de producción económica. Se la debe constatar con el espíritu riguroso de las ciencias naturales. Pero también hay las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas, filosóficas, en una palabra, las formas ideológicas en las que los hombres toman conciencia de este conflicto y lo llevan hasta el final.

Marx, Prólogo a la **Crítica...**

93. Si para creer en la subversión en marcha del actual modo de repartición de los productos del trabajo, con sus escandalosas contradicciones de miseria y de opulencia, de hambre y de comilonas, nouviésemos mejor certidumbre que la conciencia de la **injusticia** de este modo de repartición y la convicción de la victoria final del derecho, estaríamos en mal estado y podríamos esperar largo tiempo.

Engels, **Anti-Dühring**.

94. Jamás expira una sociedad antes de haber desarrollado todas las fuerzas productivas que caben dentro de ella; jamás relaciones de producción superiores se establecen antes de que hayan surgido las **condiciones materiales de su existencia** en el seno mismo de la vieja sociedad.

Marx, Prólogo a la **Crítica...**

95. Los medios de producción y de cambio sobre cuya base se ha levantado la **burguesía**, fueron creados en el interior de la sociedad feudal. En cierto grado de desarrollo de estos medios de producción y de cambio, las condiciones en las que la sociedad feudal producía e intercambiaba, la organización feudal de la agricultura y de la manufactura – en una palabra, el régimen feudal de propiedad – dejaron de corresponder a las fuerzas productivas en pleno desarrollo. Obstaculizaban la producción en lugar de hacerla progresar. Se transformaron en otras tantas cadenas. Había que romper estas cadenas, se las rompió.

En su lugar se levantó la libre competencia, con una constitución social y política apropiada, con la supremacía económica y política de la clase burguesa.

Marx y Engels, **El Manifiesto comunista**.

96. El modo de producción y de acumulación capitalista y, por tanto, la propiedad privada capitalista, presupone la aniquilación de la propiedad privada basada en el trabajo personal; su base, es la explotación del trabajador. (...) La propiedad privada basada en el trabajo personal, esa propiedad que suelta, por así decir, el trabajador aislado y autónomo a las condiciones exteriores del trabajo, fue suplantada por la propiedad privada capitalista, basada en la explotación del trabajo de otro, en el salariado...

Desde el momento en que este proceso de transformación ha descompuesto suficientemente y de arriba abajo la vieja sociedad, en que los productores se han transformado en proletarios y sus condiciones de trabajo en capital, cuando el régimen capitalista, en fin, se sostiene por la sola fuerza económica de las cosas, entonces la socialización ulterior del trabajo, así como la metamorfosis progresiva de la tierra y de los demás medios de producción en instrumentos explotados socialmente, comunes, en una palabra, la eliminación ulterior de las propiedades privadas, va a revestir una nueva forma. Lo que ahora hay que expropiar ya no es el trabajador independiente, sino el capitalista, el jefe de un ejército o una escuadra de asalariados.

Esta expropiación se realiza por el juego de las leyes inmanentes de la producción capitalista, las cuales desembocan en la concentración de los capitales. Correlativamente a esta centralización, a la expropiación de la mayoría de los capitalistas por la minoría, se desarrolla a una escala cada vez mayor la aplicación de la ciencia a la técnica, la explotación de la tierra metódica y conjuntamente, la transformación de la herramienta en instrumentos poderosos únicamente por el uso en común, por tanto, el ahorro en los medios de producción, el entrelazamiento de todos los pueblos en la red del mercado mundial, de ahí el carácter internacional impreso al régimen capitalista. A medida que disminuye el número de los potentados del capital que usurpan y monopolizan todas las ventajas de este período de evolución social, aumenta la miseria, la opresión, la esclavitud, la degradación, la explotación, pero también la resistencia de la clase obrera, cada vez más numerosa y más disciplinada, unida y organizada por el mecanismo mismo de la producción capitalista. El monopolio del capital se convierte en un obstáculo para el modo de producción que ha crecido y prosperado con él y bajos sus auspicios. La socialización del trabajo y la centralización de sus recursos materiales llegan a un punto en que ya no pueden mantenerse en su envoltura capitalista. Esta envoltura se rompe en pedazos. Ha llegado la última hora de la propiedad capitalista. Los expropiadores son expropiados a su vez.

Marx, **El Capital**, Libro I.

97. Reducidos a sus grandes líneas, los modos de producción asiático, antiguo, feudal y burgués moderno aparecen como épocas progresivas de la formación económica de la sociedad. Las relaciones burguesas de producción son la última forma antagónica del proceso social de la producción. Aquí no se trata de un antagonismo individual; más bien, lo entendemos como el producto de las condiciones sociales de la existencia de los individuos; pero las fuerzas productivas que se desarrollan en el seno de la sociedad burguesa crean al mismo tiempo las condiciones materiales adecuadas para resolver este antagonismo. Con este sistema social, lo que concluye es, pues, la prehistoria de la sociedad humana.

Marx, Prólogo a la **Crítica...**

## DESARROLLO (III)

### El desarrollo como acción (lucha de clase, revolución)

98. La historia de todas las sociedades hasta nuestros días es la historia de las **luchas de clases**.

Hombre libre y esclavo, patricio y plebeyo, barón y siervo, maestro de gremio y oficial – en una palabra, opresores y oprimidos en perpetua oposición – han llevado una lucha ininterrumpida, ya sea secreta, ya sea abierta, y que acababa siempre o bien en una transformación revolucionaria de toda la sociedad, o bien en la ruina común de las clases en lucha.

Marx y Engels, **El Manifiesto comunista**.

99. De todas las clases que se oponen actualmente a la burguesía, únicamente el proletariado es una **clase** verdaderamente **revolucionaria**. Las otras clases decaen y perecen con la gran industria; por el contrario, el proletariado es su producto más auténtico.

Marx y Engels, **El Manifiesto comunista**.

100. Una clase con cadenas en su raíz, una clase de la sociedad civil que no sea una clase de la sociedad civil; un orden que es

la disolución de todos los órdenes, un mundo que posee, por sus sufrimientos universales, un carácter universal, que no reivindica un derecho particular porque no se ha cometido con él una injusticia particular sino la injusticia pura y simple, que no puede apelar a un título histórico sino sólo a un título humano, que no está en oposición unilateral con las consecuencias, sino en oposición global con los presupuestos de la forma del Estado, un mundo, en fin, que no puede emanciparse sin emanciparse de todos los otros mundos y, por ahí mismo, emanciparlos a todos, que, en una palabra, es la pérdida total del hombre y no puede reconquistarse más que a través de la readquisición completa del hombre. La disolución de la sociedad en tanto que estado particular, eso es el **proletariado**.

Marx, **Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel** (1844).

**101.** El **comunismo** es la teoría de las condiciones de liberación del proletariado.

Engels, **Esbozo para el Manifiesto comunista** (1847).

**102.** Mientras que el **socialismo** doctrinario, que en el fondo se limita a idealizar la sociedad actual, a reproducir su imagen sin ninguna sombra y que quiere hacer triunfar su ideal contra la realidad social, mientras que el proletariado deja este socialismo a la pequeña burguesía (...), el proletariado se agrupa cada vez más alrededor del socialismo revolucionario, alrededor del **comunismo** (...). Este socialismo es la declaración permanente de la revolución, la dictadura de clase del proletariado, como punto de transición necesario para llegar a la supresión de las diferencias de clases en general, a la supresión de todas las relaciones de producción en las que se apoyan, a la supresión de todas las relaciones sociales que corresponden a estas relaciones de producción, al derrocamiento de todas las ideas que emanan de estas relaciones sociales.

Marx, **Las luchas de clases en Francia** (1849/50).

**103.** Los comunistas no se rebajan a disimular sus opiniones y proyectos. Proclaman abiertamente que sus fines no pueden ser alcanzados más que por el **derrocamiento violento** de todo el orden social pasado.

Marx y Engels, **El Manifiesto comunista.**

**104.** La **fuerza** es la comadrona de toda vieja sociedad de parto.

Marx, **El Capital**, Libro I.

**105.** Las ideas jamás pueden llevar más allá de un antiguo estado del mundo, jamás pueden más que llevar más allá de las ideas de un antiguo estado de cosas. Hablando de modo general, las ideas no pueden llevar nada a buen fin. Para llevar a buen fin las ideas, hacen falta los hombres, que ponen en juego una **fuerza práctica.**

Marx, **La Sagrada Familia.**

**106.** El simple conocimiento, incluso cuando fuese más lejos y más al fondo que el de la economía burguesa, no basta para someter las potencias sociales al dominio de la sociedad. Se necesita ante todo un **acto social.**

Engels, **Anti-Dühring.**

**107.** La teoría según la cual los hombres son producto de las circunstancias y de la educación, y que hombres diferentes son, por tanto, producto de otras circunstancias y de una educación modificada, olvida que las circunstancias son justamente modificadas por los hombres y que el educador mismo debe ser educado. (...) La coincidencia del cambio de las circunstancias y de la actividad humana no puede ser concebida y comprendida sino como **práctica revolucionaria.**

(Según) Marx, **Ad. Feuerbach.**

**108.** La clase obrera sabe que para realizar su propia emancipación, y con ella, esa forma de vida más elevada a la que tiende irresistiblemente la sociedad actual en virtud de su propio desarrollo económico, tendrá que pasar por **largas luchas**, por toda una serie de procesos históricos que transformarán completamente las circunstancias y los hombres.

Marx, **La guerra civil en Francia** (30 de mayo de 1871).

**109.** A cada etapa de la evolución que recorría la **burguesía** correspondía un progreso político. Clase oprimida por el despotismo feudal, asociación armada que se administraba a sí misma en la comuna, tanto república urbana independiente como Tercer Estado de la Monarquía, sujeta al impuesto de la talla y de la prestación personal, y después, durante el período manu-

facturero, contrapeso de la nobleza en la monarquía feudal o absoluta, piedra angular de las grandes monarquías, la burguesía, después del establecimiento de la gran industria y del mercado mundial, se apoderó finalmente de la soberanía política exclusiva en el Estado representativo moderno.

Marx y Engels, **El Manifiesto comunista.**

**110.** Por poco heroica que sea la sociedad burguesa, el **heroísmo**, la abnegación, el terror, la guerra civil y las guerras exteriores, no dejaron de ser necesarias para traerla al mundo. (...) Los primeros (Danton, Robespierre, Saint-Just, etc.) rompieron en pedazos las instituciones feudales y cortaron las cabezas feudales que habían brotado en las instituciones. Napoleón, por su parte, creó en el interior de Francia las condiciones gracias a las cuales en adelante se podía desarrollar la libre competencia, explotar la propiedad parcelaria de la tierra y utilizar las fuerzas productivas industriales liberadas de la nación, mientras que en el exterior barrió en todas partes las instituciones feudales en la medida en que era necesario para crear para la sociedad burguesa en Francia un entorno del que tenía necesidad en el continente europeo.

Marx, **El 18 Brumario de Luis Bonaparte.**

**111.** En la burguesía tenemos que distinguir **dos fases**: aquella durante la cual se constituyó en clase bajo el régimen del feudalismo y de la monarquía absoluta, y aquella en que, ya constituida en clase, derrocó el feudalismo y la monarquía para hacer de la sociedad una sociedad burguesa. La primera de estas fases fue la más larga, y necesitó los mayores esfuerzos.

Marx, **Miseria de la filosofía.**

**112.** Es cierto que, en su movimiento económico, la propiedad privada se encamina por sí misma hacia su propia disolución; pero lo hace únicamente por una evolución independiente de ella, inconsciente, que se realiza contra su voluntad y a la que condiciona la naturaleza de las cosas: sólo engendrando al proletariado **en tanto que proletariado**, la miseria consciente de esta miseria moral y física, la humanidad consciente de esta inhumanidad que, por medio de esta conciencia, realiza su abolición sobrepasándose. El proletariado **ejecuta** la sentencia

que la propiedad privada pronuncia contra ella misma al engendrar al proletariado.

Marx, **La Sagrada Familia.**

**113.** Las condiciones económicas habían transformado primero la masa del país en trabajadores. La dominación del capital ha creado a esta masa una situación común, intereses comunes. De este modo, esta masa es ya una clase con respecto al capital, pero no aún para sí misma. En la **lucha** (...), esta masa se reúne, se constituye en clase para sí misma. Los intereses que defiende se convierten en intereses de clase. Pero la lucha de clase contra clase es una lucha política.

Marx, **Miseria de la filosofía.**

**114.** Al esbozar las fases del desarrollo del proletariado hemos descrito las fases de la guerra civil, más o menos larvada, que carcome a la sociedad actual hasta la hora en que esta guerra estalla en **revolución** abierta y en que el proletariado fundamenta su dominación abierta en la subversión completa de la burguesía.

Marx y Engels, **El Manifiesto comunista.**

**115.** El proletariado se servirá de la **supremacía política** para arrancar poco a poco el capital a la burguesía, para centralizar todos los instrumentos de producción en manos del Estado, es decir, del proletariado organizado en clase dominante, y para aumentar lo más rápidamente la cantidad de las fuerzas productivas.

Esto no podrá hacerse evidentemente, al principio, más que por una violación despótica del derecho de propiedad y del régimen burgués de producción, es decir, por medidas que, en el transcurso del movimiento, se superan a sí mismas y son indispensables para subvertir todo el modo de producción.

Marx y Engels, **El Manifiesto comunista.**

**116.** Si el proletariado, en su lucha contra la burguesía, se constituye necesariamente en clase, si se erige por una revolución en clase dominante y, como clase dominante, destruye por la violencia el antiguo régimen de producción, destruye, al mismo tiempo que este régimen de producción, las condiciones



del antagonismo de clases, destruye las clases en general y, por ahí mismo, su propia dominación en tanto que clase.

En el lugar de la antigua sociedad burguesa, con sus clases y sus antagonismos de clases, surge una asociación en la que el libre desarrollo de cada uno es la condición del libre desarrollo de todos.

Marx y Engels, **El Manifiesto comunista.**

**117.** El punto de vista del antiguo materialismo es la “sociedad **burguesa**”, el del nuevo materialismo es la sociedad **humana** o la humanidad socializada.

Marx, **Ad Feuerbach.**

# ANEXOS

## I. CARLOS MARX HABLA DE SU MÉTODO DIALÉCTICO

(Controversia con un crítico ruso que acababa de consagrar al método empleado en el **Capital**, apenas traducido al ruso, un artículo publicado en **Vestnik Evropi**, extraída del “Epílogo” a la segunda edición del **Capital**, 1873).

Tras una cita sacada de mi prefacio a la *Crítica de la economía política* (Berlín, 1859, p. IV-VII), en donde debato la base materialista de mi método, el autor continúa así:

“Sólo una cosa preocupa a Marx: encontrar la ley de los fenómenos que estudia; no sólo la ley que los rige en su forma acabada y en su interrelación observable durante un período de tiempo dado. No, lo que le importa por encima de todo es la ley de su cambio, de su desarrollo, es decir, la ley de su paso de una forma a otra, de un orden de interrelación a otro. Una vez que ha descubierto esta ley, examina detalladamente los efectos por los que se manifiesta en la vida social... Así pues, Marx sólo se preocupa de una cosa: demostrar a través de una investigación rigurosamente científica, la necesidad de órdenes determinados de relaciones sociales y, en cuanto posible, verificar los hechos que le han servido de punto de partida y de apoyo. Para esto le basta demostrar, al mismo tiempo que la necesidad de la organización actual, la necesidad de otra organización a la que la primera debe pasar inevitablemente, crea en ello la humanidad o no, que tenga conciencia de ello o no. Enfoca el movimiento social como un encadenamiento natural de fenómenos históricos, encadenamiento sometido a leyes que no sólo son independientes de la voluntad, de la conciencia y de los designios del hombre, sino que por el contrario determinan su voluntad, su conciencia y sus designios... Si el elemento consciente juega un papel tan secundario en la historia de la civilización, cae de

su peso que la crítica, cuyo objeto es la civilización misma, no puede tener por base ninguna forma de la conciencia ni ningún resultado de la conciencia. No es la idea, sino sólo el fenómeno exterior el que puede servirle de punto de partida. La crítica se limita a comparar, a confrontar un hecho, no con la idea, sino con otro hecho; sólo exige que los dos hechos hayan sido observados tan exactamente como sea posible y que en la realidad constituyan, uno respecto del otro, dos fases de desarrollo diferentes; exige, por encima de todo, que la serie de los fenómenos, el orden en el cual aparecen como fases de evolución sucesivas, sean estudiados con no menos rigor. Pero, se dirá, las leyes generales de la vida económica son unas, siempre las mismas, se apliquen al presente o al pasado. Es precisamente esto lo que Marx niega; para él, estas leyes abstractas no existen... (Por el contrario, cada período histórico, según él, tiene sus propias leyes...) Desde el momento en que la vida se ha alejado de un período de desarrollo dado, desde el momento en que pasa de una fase a otra, empieza también a ser regida por otras leyes. En una palabra, la vida económica presenta en su desarrollo histórico los mismos fenómenos que encuentra uno en otras ramas de la biología... Los antiguos economistas se equivocaban acerca de la naturaleza de las leyes económicas cuando las comparaban a las leyes de la física y de la química... Un análisis más profundo de los fenómenos ha mostrado que los organismos sociales se distinguen tanto unos de otros como los organismos animales y vegetales... Más aún, un solo y mismo fenómeno obedece... a leyes absolutamente diferentes cuando la estructura total de estos organismos difiere, cuando sus órganos particulares llegan a variar, cuando las condiciones en las que funcionan llegan a cambiar, etc. Marx niega, por ejemplo, que la ley de la población sea la misma en todo tiempo y lugar. Por el contrario, afirma que cada época económica tiene su ley de población propia... (que lo que ocurre en la vida económica depende del grado de productividad de las fuerzas económicas...). Con diferentes desarrollos de la fuerza productiva, las relaciones sociales cambian, al igual que sus leyes reguladoras. Colocándose en este punto de vista para examinar

el orden económico capitalista, Marx no hace más que formular de un modo rigurosamente científico la tarea impuesta a todo estudio exacto de la vida económica... El valor científico particular de un estudio semejante consiste en sacar a la luz las leyes que rigen el nacimiento, la vida, el crecimiento y la muerte de un organismo social dado, y su substitución por otro superior; ése es el valor que posee la obra de Marx”.

Al definir lo que él llama mi método de investigación con tanta precisión, y, en lo concerniente a la aplicación que he hecho de él, con tanta benevolencia, ¿qué es lo que el autor ha definido sino el método dialéctico? Ciertamente, el procedimiento de exposición debe distinguirse *formalmente* del procedimiento de investigación. Corresponde a la investigación apropiarse del objeto en todos sus detalles, analizar sus diversas formas de desarrollo, descubrir su vínculo íntimo. Una vez realizada esta tarea, pero sólo entonces, el movimiento real puede ser expuesto en su conjunto. Si se logra, de manera que la vida del objeto se refleje en su reproducción ideal, este espejismo puede hacer creer en una construcción *apriorística*.

Mi método dialéctico no sólo difiere en su fundamento del de Hegel, sino que es incluso su opuesto exacto. Para Hegel, el movimiento del pensamiento, al que personifica bajo el nombre de idea, es el demiurgo de la realidad, la cual no es más que la forma fenomenal de la idea. Para mí, por el contrario, el movimiento del pensamiento sólo es el reflejo del movimiento real, transportado y traducido al cerebro del hombre.

Yo he criticado el lado místico de la dialéctica hegeliana hace casi treinta años, en una época en la que todavía estaba de moda. (Pero en el momento mismo en que yo redactaba el primer volumen de *Das Capital*, los epígonos gruñones, presuntuosos y mediocres que hoy llevan la batuta en la Alemania culta, se complacían en tratar a Hegel como el bravo Moisés Mendelssohn había tratado a Spinoza en tiempos de Lessing, es decir, como “perro muerto”. Por eso yo me declaré abiertamente discípulo de este gran pensador y, en el capítulo sobre la teoría del valor, llegaba incluso a coquetear a veces con su manera particular de expresarse). Pero a pesar de que, gracias a

su confusión, Hegel desfigura la dialéctica por el misticismo, no deja de ser él el primero que ha expuesto su movimiento de conjunto. En él, la dialéctica marcha con los pies arriba y la cabeza abajo; basta volver a ponerla sobre los pies para encontrar en ella la fisonomía totalmente razonable.

Bajo su aspecto místico, la dialéctica llegó a ser una moda en Alemania, porque parecía glorificar las cosas existentes. Bajo su aspecto racional, es un escándalo y una abominación para las clases dirigentes y sus ideólogos doctrinarios, porque en la concepción positiva de las cosas existentes, incluye al mismo tiempo la comprensión de su negación fatal, de su destrucción necesaria; porque al captar el movimiento mismo, del que cualquier forma hecha no es más que una configuración transitoria, nada puede imponérsele; porque es esencialmente crítica y revolucionaria.

El movimiento contradictorio de la sociedad capitalista se le revela al burgués práctico del modo más palpable por las vicisitudes de la industria moderna a través de su ciclo periódico, cuyo punto culminante es la crisis general. Nosotros percibimos ya el retorno de sus síntomas; se acerca de nuevo; por la universalidad de su campo de acción y la intensidad de sus efectos, hará entrar la dialéctica en la cabeza misma de los especuladores que han crecido como champiñones en el nuevo Sacro Imperio germano-prusiano.

Londres, 24 de enero de 1873.

Carlos Marx.

## II. CARLOS MARX SUBRAYA DE QUÉ MANERA NO SE COMPRENDE SU MÉTODO.

(Controversia con el sociólogo ruso Mikhailovsky, extraída de una carta de Marx de 1877).

El capítulo sobre la acumulación primitiva sólo pretende trazar la vía por la que, en Europa occidental, el orden económico capitalista ha salido de las entrañas del orden económico feudal. Por tanto, expone el movimiento que, al separar a los productores de sus medios de producción, convierte a los primeros en asalariados (proletarios en el sentido moderno de la palabra) y a los detentadores de los últimos en capitalistas. En esta historia, “hacen época todas las revoluciones que sirven de palanca al avance de la clase capitalista en vía de formación, sobre todo aquellas que, al despojar a las grandes masas de sus medios de producción y de existencia tradicionales, las lanzan al mercado del trabajo (...). Pero la base de toda esta evolución es la expropiación de los cultivadores. Aún no se ha realizado de un modo radical más que en Inglaterra (...). Pero todos los demás países de Europa occidental recorren el mismo movimiento”, etc. (*El Capital*). Al final del capítulo, la tendencia histórica de la producción (capitalista) es que “ella misma engendra su propia negación con la fatalidad que preside las metamorfosis de la naturaleza”; que ella misma ha creado los elementos de un nuevo orden económico, dando el mayor impulso, al mismo tiempo, a las fuerzas productivas del trabajo social y al desarrollo integral de cada productor; que la propiedad capitalista, que descansa ya en una especie de producción colectiva, sólo puede transformarse en una propiedad social. No proporciono ninguna prueba de ello en ese lugar, por la buena razón de que esa afirmación misma no es más que el resumen sumario de largos desarrollos ofrecidos anteriormente en los capítulos sobre la producción capitalista.

Ahora, ¿qué aplicación a Rusia podía sacar mi crítico de mi esbozo histórico? Sólo ésta: si Rusia tiende a convertirse en una nación capitalista a semejanza de las naciones de Europa occidental, *y durante los últimos años se ha molestado mucho*

*en este sentido*, no lo conseguirá sin haber transformado previamente una buena parte de sus campesinos en proletarios; y después de esto, una vez llevada al regazo del régimen capitalista, sufrirá las leyes implacables de ésta, como otros pueblos profanos. Eso es todo. Pero es demasiado poco para mi crítico. A él le hace falta absolutamente metamorfosear mi esbozo de la génesis del capitalismo en Europa occidental en una teoría histórico-filosófica de la marcha general, fatalmente impuesta a todos los pueblos, cualesquiera que sean las circunstancias históricas en que se encuentren colocados, para llegar, finalmente, a esa formación económica que asegurará, con la mayor elevación del poder productivo del trabajo social, el desarrollo más integral del hombre. Pero le pido perdón. Es hacerme al mismo tiempo demasiado honor y demasiada vergüenza. Tomemos un ejemplo. En diferentes puntos del *Capital*, he aludido al destino que alcanzó a los plebeyos de la antigua Roma. Originalmente eran campesinos libres que cultivaban, cada uno por su cuenta, sus propias parcelas. En el transcurso de la historia romana, fueron expropiados. El mismo movimiento que les separó de sus medios de producción y de subsistencia implicó no sólo la formación de grandes propiedades de la tierra, sino también la de grandes capitales monetarios. Así, una buena mañana, había, por un lado, hombres libres desprovistos de todo, salvo de su fuerza de trabajo, y por otro, para explotar este trabajo, los detentadores de todas las riquezas adquiridas. ¿Qué sucedió? Los proletarios romanos se convirtieron, no en trabajadores asalariados, sino en un *populacho* holgazán más abyecto que los *ex-poor whites* (pobres blancos, N.d.T.) de los países meridionales de los Estados Unidos; y junto a ellos se desplegó un modo de producción no capitalista, sino esclavista. Por tanto, acontecimientos de una analogía asombrosa, pero que tenían lugar en medios históricos diferentes, trajeron resultados completamente distintos. Estudiando cada una de estas evoluciones por separado, y comparándolas después, se encontrará fácilmente la clave de estos fenómenos, pero no se llegará a él nunca con el comodín de una teoría histórico-filosófica cuya suprema virtud consiste en ser supra-histórica.

### III. TESIS SOBRE FEUERBACH

(Redactadas en Bruselas en la primavera de 1845).

#### I

El principal defecto de todo el materialismo conocido hasta ahora (comprendido el de Feuerbach) es que las cosas, la realidad, el dominio sensible son concebidos sólo bajo la forma de **objeto o de intuición**; pero no como **actividad sensible del hombre**, como **práctica**; no de modo subjetivo. Por esta razón, en oposición al materialismo, el aspecto **activo** ha sido desarrollado abstractamente por el idealismo, el cual, naturalmente, ignora la actividad real, sensible, como tal. Feuerbach exige objetos sensibles, realmente distintos de los objetos del pensamiento: pero la actividad humana misma no la concibe como actividad **material**. Por esta razón, en la Esencia del cristianismo, no considera como lo único auténticamente humano más que el comportamiento teórico, mientras que la práctica no es concebida y definida allí más que en su sórdida manifestación judía. Por tanto, no capta el significado de la actividad “revolucionaria”, “práctico-crítica”.

#### II

La cuestión de saber si la verdad objetiva es incumbencia del pensamiento humano no es una cuestión teórica, sino una cuestión **práctica**. Es en la práctica donde el hombre debe probar la verdad, es decir, la realidad y la potencia, el arraigo aquí abajo de su pensamiento. Debatir de la realidad o de la no-realidad del pensamiento, aislado de la práctica, es una cuestión puramente **escolástica**.

#### III

La doctrina materialista de la influencia modificadora de las circunstancias y de la educación olvida que las circunstancias son modificadas por los hombres y que el educador mismo debe ser educado. Por tanto, se ve obligada a dividir la



sociedad en dos partes, una de las cuales es elevada por encima de la sociedad.

La coincidencia del cambio de las circunstancias y de la actividad humana, o de la auto-transformación, no puede ser concebida y comprendida racionalmente sino en tanto que **práctica revolucionaria**.

#### IV

Feuerbach parte del hecho de la auto-alienación religiosa, del desdoblamiento del mundo en un mundo religioso y un mundo temporal. Su tarea consiste en disolver el mundo religioso llevándolo a su base temporal. Pero el hecho de que la base temporal se desprenda de sí misma y se fije en las nubes, semejante a un reino independiente, no puede explicarse más que por el desgarramiento y la contradicción interna de esta base temporal. Por tanto, hay que captar a la vez a ésta en sí misma en su contradicción y revolucionarla prácticamente. Por tanto, una vez que se ha descubierto, por ejemplo, que la familia terrestre es el secreto de la sagrada Familia, es la primera la que hay que aniquilar en adelante en teoría y en práctica.

#### V

Poco satisfecho del **pensamiento abstracto**, Feuerbach apela a la **contemplación sensorial**; pero no concibe el dominio sensible como actividad **práctica** de los sentidos humanos.

#### VI

Feuerbach disuelve la esencia religiosa en la esencia **humana**. Pero la esencia humana no es una abstracción inherente a cada individuo tomado aisladamente. En su realidad, es l'**ensemble** \* (el **conjunto**, N.d.T.) de las relaciones sociales.

Al no emprender la crítica de este ser real, Feuerbach se ve obligado, por tanto, a:

---

\* En francés en el texto.

1. hacer abstracción del curso de la historia, enfocando para sí el sentimiento religioso, suponiendo un individuo humano abstracto – **aislado**.

2. A continuación, ya no se puede concebir la esencia sino en tanto que “género”, en tanto que generalidad íntima, tácita, vínculo **natural** de los diversos individuos.

## VII

Por esta razón Feuerbach no ve que el “sentimiento religioso” mismo es un producto social y que el individuo abstracto que él analiza pertenece a una forma determinada de sociedad.

## VIII

Toda vida social es esencialmente **práctica**. Todos los misterios que empujan la teoría al misticismo encuentran su solución racional en la práctica humana y en la comprensión de esta práctica.

## IX

El resultado supremo al que llega el materialismo pasivo, es decir, el materialismo que no capta el dominio sensible en tanto que actividad práctica, es la visión intuitiva de los individuos tomados aisladamente, o de la sociedad burguesa.

## X

El punto de vista del antiguo materialismo es la sociedad burguesa, el del nuevo materialismo es la sociedad humana o la humanidad socializada.

## XI

Los filósofos no han hecho más que **interpretar** el mundo de diversas maneras, en lo sucesivo se trata de **transformarlo**.

#### IV. EXTRACTO DE LA “INTRODUCCIÓN” A LA “CRÍTICA DE LA ECONOMÍA POLÍTICA” DE MARX (Notas a desarrollar, esbozadas en 1857).

Puntos a no olvidar, que habrá que tratar aquí:

1) *La guerra*. La organización de la guerra es anterior a la de la paz: mostrar cómo ciertas relaciones económicas, como el trabajo asalariado, el maquinismo, etc., se han desarrollado por la guerra y en los ejércitos antes de desarrollarse en el seno de la sociedad burguesa. Asimismo, el ejército ilustra de manera muy especial la relación entre la fuerza productiva y las instituciones sociales.

2) *La historiografía ideal en su relación con la historiografía real*. En particular, lo que se llama “*Kulturgeschichte*” (historia de la civilización), antiguamente historia de las religiones y de los Estados. En esta ocasión, decir algo sobre los diversos géneros de historiografía subjetiva (moral, filosófica, etc.).

3) *Fenómenos secundarios y terciarios*. Relaciones de producción no originales, generalmente derivadas, transpuestas. Intervención de las relaciones internacionales.

4) *Objeciones concernientes al materialismo de esta concepción*. *Relación con el materialismo naturalista*.

5) *Dialéctica de los conceptos de fuerza productiva (medios de producción) y de relación de producción*, dialéctica cuyos límites habrá que definir y que no suprime las diferencias reales.

6) *La relación desigual entre el desarrollo de la producción y el del arte*, por ejemplo. De modo general, no hay que concebir la idea de progreso en su abstracción vulgar. Arte moderno, etc. Este desacuerdo es menos importante y menos difícil de captar que dentro de las relaciones sociales prácticas, por ejemplo, de la cultura. Relaciones de Estados Unidos con Europa. El punto verdaderamente difícil aquí es saber cómo las relaciones de producción tomadas en tanto que relaciones de derecho, siguen un desarrollo desigual. Así, por ejemplo, la

relación del derecho privado romano con la producción moderna (esto es menos verdadero para el derecho penal y el derecho público).

7) *Esta concepción plantea un desarrollo necesario.* Y, no obstante, justificación del azar. Cómo justificar igualmente la libertad, entre otras cosas. (Influencia de los medios de comunicación. La historia universal no ha existido siempre; en su aspecto de historia universal, la historia es un resultado.)

8) *Naturalmente, el punto de partida son los factores naturales;* subjetivamente y objetivamente. Pueblos, razas, etc.

Se sabe que algunos períodos de florecimiento del *arte* no están de ningún modo en relación con el desarrollo general de la sociedad, ni, por consiguiente, con la *base material*, la *osamenta*, en cierta medida, de su organización. Por ejemplo, los griegos comparados con los modernos o, también, Shakespeare. En lo concerniente a algunos géneros del arte, por ejemplo, la epopeya, se llega a reconocer que jamás pueden ser producidos en su forma clásica, que hace época en el mundo, desde el momento en que aparece la producción artística como tal; por tanto, que en el dominio del arte mismo, algunas de sus manifestaciones importantes no son posibles sino en un estadio todavía poco desarrollado de la evolución del arte. Si esto es cierto en cuanto a la relación de los diferentes géneros del arte en el seno del arte mismo, ya es menos sorprendente que ocurra lo mismo en la relación de la esfera artística en su conjunto con el desarrollo general de la sociedad. La dificultad sólo consiste en la formulación general de estas contradicciones. Desde el momento en que se las especifica, se explican.

Tomemos, por ejemplo, el arte griego y después el arte de Shakespeare en su relación con el tiempo presente. Es bien conocido que la mitología griega no fue sólo la fuente del arte griego, sino también la tierra que lo alimentaba. La concepción de la naturaleza y de las relaciones sociales que alimenta la imaginación griega y, por tanto, la (mitología) griega, ¿es compatible con las máquinas de hilar automáticas, los ferrocarriles, las locomotoras y el telégrafo eléctrico? ¿Qué es Vulcano al lado de Roberts & Co, Júpiter al lado del pararrayos

y Hermes al lado del *Crédit mobilier*? Toda mitología doma, domina y moldea las fuerzas de la naturaleza en la imaginación y por medio de la imaginación y, por tanto, desaparece cuando llega a dominarlas realmente. ¿Qué es *Fama* frente a *Printing house square*\*? El arte griego supone la mitología griega, es decir, la naturaleza y las formas sociales mismas ya moldeadas de un modo inconscientemente artístico por la imaginación popular. Esos son sus materiales. No una mitología cualquiera, es decir, un modo cualquiera de transformar la naturaleza en arte. (El término naturaleza implica aquí todo lo que es objetivo, por tanto, también la sociedad). La mitología egipcia jamás habría podido ser la tierra o el seno maternal que hubiese producido el arte griego. Pero, en todo caso, hacía falta una mitología. En ningún caso el arte griego podía ver la luz en una sociedad que excluye toda relación mitológica con la naturaleza y que, por consiguiente, pide al artista una imaginación que no se inspira en la mitología.

Por otro lado, ¿es posible Aquiles en la era de la pólvora y el plomo? O, en general, *La Iliada* con la prensa de imprenta y la máquina de imprimir? Los cantos y las leyendas y la Musa, ¿no desaparecen necesariamente ante la caja del tipógrafo? Y las condiciones necesarias de la poesía épica, ¿no se desvanecen?

Pero la dificultad no está en comprender que el arte griego y la epopeya estén ligados a ciertas formas de la evolución social. Lo que resulta paradójico es que aún puedan procurarnos un goce estético y sean considerados, en ciertos aspectos, como norma y como modelo inimitable.

Un hombre no puede volverse niño sin ser pueril. Pero, ¿no se regocija él de la ingenuidad del niño, y no debe él mismo aspirar a reproducir, a un nivel superior, la verdad del niño ingenuo? ¿Es que, en la naturaleza infantil, el carácter original de cada época no revive en su verdad natural? ¿Por qué la infancia social de la humanidad, en lo mejor de su floración, no puede ejercer el atractivo eterno del momento que ya no

---

\* Imprenta del Times.

volverá? Hay niños mal criados y niños precoces. Muchos de los pueblos antiguos pertenecen a esta categoría. Los griegos eran niños normales. El atractivo que para nosotros tiene su arte no está en contradicción con el estado poco desarrollado de la sociedad en que este arte se desplegó. Más bien es su resultado; está más bien ligado al hecho de que las condiciones sociales inacabadas en que nació este arte y en las que únicamente podía nacer, jamás podrán volver.

## **V. FEDERICO ENGELS, A PROPÓSITO DE LA CONCEPCIÓN MATERIALISTA DE LA HISTORIA**

(Carta a Franz Mehring del 14 de julio de 1893)

...La ideología es un proceso que el sedicente pensador realiza ciertamente con conciencia, pero con una conciencia falsa. Las fuerzas motrices verdaderas que lo mueven siguen siendo desconocidas para él, de otro modo no sería un proceso ideológico. Por eso se imagina fuerzas motrices falsas o aparentes.

Al ser un proceso intelectual, deduce su contenido y su forma del pensamiento puro, ya sea el suyo propio o el de sus predecesores. Trabaja sólo con la documentación intelectual, que toma, sin mirarla de cerca, como emanación del pensamiento y sin estudiarla más en un proceso más alejado e independiente del pensamiento; y para él esto es la evidencia misma, pues para él, todo acto transmitido por el pensamiento se le aparece en última instancia fundado igualmente en el pensamiento.

La ideología histórica (histórica debe ser un simple vocablo colectivo para política, jurídica, filosófica, teológica, en una palabra, para todos los dominios pertenecientes a la sociedad y no sólo a la naturaleza), la ideología histórica, pues, tiene en cada dominio científico un material que se ha formado de modo independiente en el pensamiento de generaciones

anteriores y que ha sufrido su propia serie de desarrollos independiente en el cerebro de estas generaciones sucesivas. Es cierto que hechos exteriores pertenecientes a su dominio propio o a otros dominios pueden haber contribuido a determinar este desarrollo, pero, según la premisa tácita, estos hechos son, a su vez, simples frutos de un proceso intelectual, de manera que continuamos estando en el reino del pensamiento puro, que parece haber digerido, felizmente, los hechos más testarudos.

Esta apariencia de historia independiente de las constituciones estatales, de los sistemas jurídicos, de las concepciones ideológicas en cada dominio particular es la que ciega, ante todo, a la mayoría de la gente.

Si Lutero y Calvino “dan cuenta de” la religión católica oficial, si Hegel “da cuenta de” Fichte y de Kant, si Rousseau, indirectamente por su *Contrato social*, “da cuenta de” Montesquieu el constitucional, es un acontecimiento que sigue estando dentro de la teología, de la filosofía, de la ciencia política, que constituye una etapa en la historia de estos dominios del pensamiento y que no sale del dominio del pensamiento. Y después que a esto se ha añadido también la ilusión burguesa de la perpetuidad y de la inapelabilidad de la producción capitalista, la superación de los mercantilistas por los fisiócratas y A. Smith pasa también, a fe mía, por una simple victoria de la idea, no como el reflejo intelectual de hechos económicos modificados, sino, por el contrario, como la comprensión exacta, al fin conseguida, de condiciones reales que han existido en todas partes y en todo tiempo.

Si Ricardo Corazón de León y Felipe Augusto hubiesen instaurado el libre cambio en lugar de comprometerse en las Cruzadas, nos habrían ahorrado quinientos años de miseria y de necesidad.

Este aspecto del asunto que no puedo tocar aquí más que someramente, lo hemos descuidado todos, creo, más de lo debido. Es la eterna historia; al principio, se descuida siempre la forma por el fondo. Como ya he dicho, yo también lo he hecho, y la falta me ha aparecido siempre *post festum*.

Por esta razón no sólo estoy muy lejos de hacerle un reproche cualquiera, al ser, por el contrario, un antiguo cómplice descalificado para ello; pero al menos quisiera llamar su atención sobre este punto en el futuro.

Con ello se liga también esta idea estúpida de los ideólogos: como negamos a las diversas esferas ideológicas, que juegan un papel en la historia, un desarrollo histórico independiente, les negamos también toda eficacia histórica. Es partir de una concepción banal, no dialéctica, de la causa y del efecto, en tanto que polos opuestos uno a otro de modo rígido, del desconocimiento absoluto de la acción recíproca. El hecho de que un factor histórico, desde el momento en que es engendrado finalmente por otros hechos económicos, reacciona también a su vez y puede reaccionar sobre su medio e incluso sobre sus propias causas, estos señores lo olvidan completamente a propósito. Como Barth, por ejemplo, al hablar de la casta de los sacerdotes y de la religión, ver el libro de usted, página 465...





**HERMAN GORTER**

**CARTA ABIERTA  
AL  
CAMARADA LENIN**

Respuesta al folleto de Lenin:  
**“EL IZQUIERDISMO, ENFERMEDAD  
INFANTIL DEL COMUNISMO”**

Traducción de André PRUDHOMMEAUX

En prefacio: dos textos de  
Anton PANNEKOEK

Introducción y notas de  
Serge BRICIANER

**GORTER POETA**

## ÍNDICE DE SIGLAS Y ABREVIATURAS

- AAUD (o AAU): **Allgemeine Arbeiter-Union Deutschlands** (Unión general obrera de Alemania, o Unión obrera, o Unión, de donde: unionista). La “D” significa “Alemania”, en todo lugar.
- AAU-E: **Allgemeine Arbeiter-Union/Einheitsorganisation** (Unión general obrera/Organización unitaria).
- BSP: **British Socialist Party** (Partido socialista inglés).
- CNT:  
Exécutif  
(de Moscú): **Confederación Nacional del Trabajo**  
**Comité Ejecutivo de la III Internacional comunista.**
- G.I.C.  
(o G.I.K. en ale.): **Groep van Internationale Kommunisten** (grupo de los comunistas internacionales).
- I.C. **Internacional Comunista.**
- IKD: **Internationale Kommuniten Deutschlands** (Comunistas internacionales de Alemania).
- Independientes: miembros del USPD.
- IWW: **Industrial Workers of the World** (Obreros industriales del mundo).
- KAI: **Kommunistische Arbeiter Internationale** (Internacional comunista obrera).
- KAPD (o KAP,): **Kommunistische Arbeiter Partei Deutschlands** (Partido obrero comunista de Alemania).
- KAUD: **Kommunistische Arbeiter-Union Deutschlands** (Unión obrera comunista de Alemania).
- KPD-S (o KPD): **Kommunistische Partei Deutschlands-Spartakusbund** (Partido comunista de Alemania-Liga Spartacus).
- Mayoritarios: miembros del SPD-M.

- NEP: **Novaïa Ekonomitscheskaïa Politika**  
(Nueva Política económica, retorno parcial a la economía de mercado que marca el período 1921-1928).
- PC: **partido comunista.**
- PS: **partido socialista.**
- SPD (o SPD-M): **Sozialdemokratische Partei Deutschlands-Mehrheit** (Partido socialdemócrata de Alemania-Mayoría).
- USPD: **Unabhängige Sozialdemokratische Partei Deutschlands** (Partido socialdemócrata independiente de Alemania).

*A guisa de prefacio, se encontrará a continuación en primer lugar el artículo necrológico que Anton Pannekoek consagró a Herman Gorter\*. Redactado bajo el golpe de la emoción unos días después de la muerte inopinada del poeta, este texto no manifiesta siempre las cualidades de exposición habituales del autor. Además no deja de comportar ciertos juicios de valor que corren el riesgo de parecer anticuados a más de uno. Pero se convendrá en que nadie estaba mejor situado que Pannekoek para recordar la vida y la obra de su viejo amigo y camarada de partido.*

---

\* A. Pannekoek: "Ein Kämpferleben. Abschied von Hermann Gorter", *Kommunistische Arbeiter Zeitung* (Berlín), VIII, sept. 1927, nº 74, e *ibíd.* (Essen), VI, 1927, nº 9.

## UNA VIDA MILITANTE

### Adiós a Hermann Gorter

En la persona de Herman Gorter, el proletariado revolucionario acaba de perder a uno de sus amigos más fieles y uno de sus compañeros de armas más notables. Figuraba entre los mejores conocedores de la teoría marxista y fue de los poquísimos que, a través de luchas y escisiones, siguieron apegados indefectiblemente al comunismo revolucionario.

Hijo de un escritor de renombre, Gorter nació el 26 de noviembre de 1864; al acabar los estudios de humanidades, se hizo profesor de instituto de segunda enseñanza. Muy joven todavía, compuso *Mei*, “Mayo”, una obra poética que produjo el efecto de una bomba en el mundo de las letras en Holanda y fue considerada enseguida como una obra maestra. Los años 80 del último siglo constituyeron una verdadera edad de oro literaria; entonces tomaron vuelo una verdadera pléyade de escritores y poetas. Alzándose contra la tradición formal erigida en canon de la belleza, de la verdad y de la expresión de los sentimientos, esta escuela conmociona de arriba abajo la lengua y las letras neerlandesas. Pero en los años 90 la fuente se agota progresivamente: se bifurcaron los caminos de unos y otros. También Gorter debía ver con asombro el movimiento de los “años 80” golpeado así por la esterilidad. Se sumergió en las grandes obras de la literatura: los griegos de la Antigüedad, los italianos de la Edad Media, los ingleses del comienzo de la era moderna, para descubrir de dónde sacaban su fuerza. Se aplicó a la filosofía, tradujo a Spinoza, estudió a Kant, pero esto no le dio

respuesta ni impulso nuevo. Girándose entonces hacia los escritos de Marx, encontró lo que buscaba: una clara comprensión de la evolución social como base de la producción espiritual de los hombres. Siempre que una clase ha hecho irrupción en la historia, cada vez que se ha afirmado en el esfuerzo, se ha visto la nueva energía, el sentimiento nuevo de potencia, el nuevo entusiasmo desembocar en un florecimiento de las letras; y ese era ciertamente el caso del movimiento del que Gorter mismo era un componente: un rebote intelectual ligado al despegue del desarrollo capitalista en Holanda. Pero también Marx le mostró las limitaciones del desarrollo burgués que tenía lugar, le enseñó a comprender la lucha de clases. Y a partir de entonces Gorter se dedicó en cuerpo y alma a la causa del proletariado militante. Consagró una serie de artículos titulada *Crítica del movimiento literario de los años 80 en Holanda* (1899-1900) a hacer balance de su pasado, a exponer el conocimiento de sí mismo que había adquirido de esta suerte. Hacia el final de sus días volvió sobre estas cuestiones, examinando entonces las obras maestras de la literatura universal a la luz de la evolución social, sin poder, ¡desgraciadamente!, llevar hasta el final este trabajo.

Gorter se adhirió al Partido obrero socialdemócrata de Holanda al final de los años 90 (en 1896, exactamente, n.d.t.). La clara simplicidad con la que exponía sus principios lo convirtieron pronto en uno de los oradores más populares de este movimiento en pleno desarrollo. También redactó algunos folletos de agitación excelentes. Sin embargo, después entró en conflicto abierto con los jefes del partido que, con el crecimiento del movimiento, se giraban cada vez más hacia el reformismo. Junto a Ven der Goes y Henriette Roland-Holst, publicó la revista *De Nieuwe Tijd*, “La Nueva Era”, órgano de teoría marxista y de crítica de principios. En todas las cuestiones esenciales que estaban a la orden del día – cuestión agraria y escolar, actitud a adoptar en la huelga de los ferroviarios, elecciones – estaba en primera fila de los que combatían el oportunismo. A pesar de esto, durante un tiempo formó parte de la dirección del partido, pero finalmente el conjunto del

grupo se encontró reducido a una minoría por los politicastos reformistas y denunciado como dañino para el partido (1906). Estos enfrentamientos, que alcanzaban entonces su apogeo de modo análogo en todos los países, lo llevaron a estrechar sus contactos con la socialdemocracia alemana. Aunque sólo colaboró rara vez en la *Neue Zeit*, “Nueva Era”, órgano teórico de esta última, Gorter entabló relaciones de amistad con Kautsky, relaciones que se distendieron más tarde cuando las vías de los dos hombres se separaron, pero sin desaparecer del todo. No fue la única vez que, como consecuencia de su espíritu abierto y de su amplitud de miras, así como de la rigurosa objetividad de su acción militante, amigos que se había ganado en la lucha común siguieron siendo tales después, aunque la evolución del movimiento obrero hubiese hecho de ellos adversarios políticos.

El conflicto volvió a animarse en el seno del partido al año siguiente cuando algunos militantes más jóvenes, Wijnkoop y van Ravesteijn, empezaron a atacar por su parte la práctica parlamentaria de los dirigentes y publicar un semanario de oposición, *De Tribune*. Después de muchas fricciones, fueron expulsados y fundaron en 1909 un nuevo partido, el SPD (Partido social-demócrata), que más tarde se convirtió en el Partido comunista. Gorter se unió a ellos y, esta vez también, fue el dirigente más destacado, aun viéndose constreñido a dejar a los otros el cuidado de determinar la política práctica. Además, físicamente estaba debilitado. Dotado de una constitución de hierro, podía hacer esfuerzos considerables y, al tiempo que daba un gran número de clases particulares, se consagraba infatigablemente a la acción política. Pero con ocasión del conflicto que desembocó en la fundación del nuevo partido, se prodigó sin medida, a veces veinticuatro horas al día; por eso sufrió agotamiento, que se encargó de recordarle los límites de las fuerzas humanas.

Gorter era en lo más profundo de sí mismo un poeta, es decir, un ser que percibe directamente y con claridad lo que el mundo tiene de inmenso, de propiamente universal, y sabe expresarlo en un lenguaje todo belleza o, dicho de otro modo,



todo verdad. Estos años de actividad incansable y de estudios teóricos tuvieron como efecto llevarlo cada vez más a transcribir en términos de sensibilidad inmediata la nueva concepción socialista del mundo. En primer lugar, hizo aparecer *Ein klein heldendicht* (“Pequeño poema épico”), que describe el despertar de la conciencia de clase en un obrero y una obrera, epopeya del proletariado pero en un marco más restringido, un ambiente más sosegado. Después, en 1912, fue la primera versión, notablemente ampliada más tarde, de *Pan*, que describe bajo una forma simbólica la emancipación del género humano a través de la lucha obrera. Comparado con *Mei*, límpida, luminosa visión del mundo surgida de las ilusiones propias de la inconsciente juventud, *Pan* aparece como la epopeya rica en contenido, de matices fuertemente contrastados, de la *Weltanschauung* (concepción del mundo), al fin madura, del hombre consciente.

Y después, a partir de 1914, se abrió el período negro de su vida, afectando el declive del movimiento obrero revolucionario a su espíritu profundamente sensible. Sin dejarse abatir por ello, Gorter prosiguió el combate. Sin duda, se daba cuenta de que la situación no podía ser otra pero, a pesar de todo, como tantos y tantos de entre nosotros, estaba devorado por la tristeza. Cuando estalló la guerra, trayendo consigo el hundimiento de la socialdemocracia, redactó *Der Imperialismus, der Weltkrieg un die Sozialdemokratie* (“El imperialismo, la guerra y la socialdemocracia”) donde mostraba que este hundimiento tenía su origen en el reformismo de la clase obrera misma. El texto fue impreso en alemán en Ámsterdam; sin embargo, el estado de guerra impidió casi completamente su difusión en Alemania. Pero, incluso en esos momentos de retroceso acentuado al máximo, no dejó de confiar en el proletariado y en su capacidad de engendrar un nuevo movimiento revolucionario. Y cuando estalló la revolución rusa y un año más tarde se desató una oleada revolucionaria en Europa, se lanzó completamente al movimiento. En Suiza, donde residía por razones de salud, estaba en contacto permanente con los rusos de la embajada; fue allí donde redactó en 1918 su obra *Die Weltrevolution* (“La revolución mundial”). Cuando fueron expulsados en

noviembre de 1918, llegó con ellos a Berlín, donde se mezcló con el movimiento revolucionario en vías de constituirse. A partir de entonces no dejó de cooperar con el movimiento comunista alemán; en repetidas ocasiones franqueó clandestinamente la frontera para ir a Berlín a participar en conferencias y discusiones.

Algo totalmente necesario por el hecho de que el movimiento comunista alemán, con el que estaba de todo corazón, fue de nuevo el origen de un desengaño más grave todavía que el primero, por lo inesperado esta vez, también por el hecho de que la revolución que comenzaba se hundió menos bajo los golpes de una potencia exterior que a causa de una debilidad interna, una desviación de los propios principios. Gorter fue uno de los primeros en discernir el peligro de oportunismo inherente a la táctica de los bolcheviques para Europa occidental, cuya falsedad mostró en una *Carta abierta al camarada Lenin*. Un viaje erizado de dificultades, y que su mala salud hacía todavía más arriesgado, le condujo a Rusia donde, en el transcurso de entrevistas personales con Lenin y reuniones con el Comité ejecutivo de la III Internacional, intentó convencerles de ello. Pero no tardó en ver y comprender por qué sus esfuerzos eran vanos: Rusia no podía convertirse en otra cosa que en un Estado burgués. A partir de este momento, Gorter aportó su concurso al KAP. Con ocasión de los conflictos internos que desgarraron a este último (ver Nota más adelante), optó por la tendencia de Essen, a cuyo portavoz apreciaba mucho; sin embargo, con frecuencia hubo de reconocer que la tendencia de Berlín se comportaba en la práctica de modo casi ejemplar y apoyó tanto a una como a otra. Al considerar sus diferencias como secundarias y las cuestiones en litigio como superadas, confiaba de buena gana en contribuir a su reunificación.

Su estado de salud se deterioró gravemente estos últimos años. Como consecuencia de repetidos excesos de trabajo que se añadían al terrible golpe que supuso para él la muerte de su mujer en 1916, y a la depresión que provocaba en él la decepcionante evolución del movimiento obrero, padecía un

asma bronquial crónica, de origen nervioso, que lo agotaba físicamente. Pero por su espíritu se elevaba a una lucidez cada vez más acrecentada y a una visión del mundo cada vez más amplia y penetrante. Gorter trabajaba sin descanso para dar expresión a lo que sentía en él de bellezas nuevas; profundizaba el marxismo, los grandes poetas del pasado, el comunismo y, en sus últimos días, decía sentirse capaz de crear una obra más acabada aún que todo lo que había realizado hasta entonces. Pero su enfermedad empeoró de repente durante una estancia en Suiza, y murió en el camino de regreso a Bruselas el 15 de septiembre de 1927.

Gorter era una fuerza de la naturaleza, lleno de frescura juvenil, un ser todo armonía tanto en lo físico como en lo moral. En su juventud practicaba con ardor un poco casi todos los deportes; el críquet, el tenis y la vela no tenían secretos para él y, hasta en sus últimos años, se revelaba como un caminante infatigable. Cada página de su obra poética es testigo de la profundidad de su amor por la Naturaleza. Podía surcar durante horas, en otoño y en invierno, las playas desiertas, absorbiendo en él la belleza infinita de las olas y de la orilla; en Suiza pasaba jornadas enteras recorriendo la montaña, ávido de la soledad de las cumbres nevadas. Clásico y hombre de letras por sus dones naturales, conocedor advertido en materia de filosofía, había sabido, después, mantenerse al corriente de las difíciles cuestiones de las ciencias de la naturaleza a fin de desarrollar bajo todos los ángulos su concepción del mundo. Un hombre así forzosamente tenía que adherirse al socialismo para encontrarse en perfecta armonía con el mundo. Desde entonces se consagró a la clase obrera y al comunismo. Su obra poética, la expresión más acabada de su ser, desgraciadamente no puede ser leída más que por los obreros que comprenden su lengua. Pero entre los trabajadores holandeses, hay muchos que le profesan una admiración ferviente. En el período transcurrido del movimiento obrero, Gorter aparece como una figura luminosa, un ejemplo de la humanidad nueva, en transformación.

# EL K.A.P.D.

## NOTA SOBRE EL KAPD

Cada uno de los períodos cruciales del movimiento obrero se ha visto acompañado por una abundancia de tendencias y grupos que han desembocado en la formación de partidos de masas y de sectas políticas. Ese ha sido el caso del primer cuarto de este siglo, que vio realizarse (sobre todo en el transcurso de la Primera Guerra mundial) una etapa decisiva en el paso de la manufactura a la gran industria fabril, tanto como en el establecimiento del derecho social moderno. Esta evolución fue especialmente acentuada en Alemania, tierra elegida del marxismo clásico, socialdemócrata, sobre todo a causa de no haberse completado la revolución política burguesa en este país en el que el crecimiento del capitalismo industrial, ampliamente inducido por el Estado, proseguía a un ritmo casi inigualado entonces en el mundo.

Es ahí donde chocaron, primero en la ardiente confrontación de las ideas, después en la sangre, dos principios fundamentales, constituidos, tanto el uno como el otro, sobre una base socio-histórica pero que se excluyen mutuamente. Uno, que descansa en la forma de organización partido-sindicato, tiende a adaptar la condición obrera a los movimientos del capital, asegurando la representación de los trabajadores en las instituciones de la democracia burguesa, a cuya conservación se encuentra íntimamente asociada esta forma por ahí mismo; por tanto, tiene como condición necesaria una alianza (eventualmente conflictiva) entre las clases. El otro, surgido de la crítica de la forma precedente, pone en primer plano la idea de representación directa, de democracia del trabajo, basada en un tipo nuevo de organización, los consejos obreros, que se construye

(y, llegado el caso, se deshace) en la acción, por tanto, por un proceso de ruptura con las prácticas y las ideas antiguas.

Sin embargo, la adhesión a uno de estos principios está lejos de conllevar una línea de conducta uniforme. Por el contrario, comporta, a su vez, una opción “secundaria”. Así, el primero de estos principios implica siempre una alternativa entre una línea llamada de derecha, centrada ante todo en una adhesión incondicional a las instituciones burguesas, y otra llamada de izquierda, más voluntarista, más inclinada a preconizar acciones de desbordamiento del poder pero sometidas en su desarrollo a los medios institucionales de intervención (acción parlamentaria y/o sindical). Por supuesto, las circunstancias concurren constantemente a unir u oponer las dos líneas, endurecerlas o flexibilizarlas en múltiples gradaciones. Pero las separaciones decisivas se producen en tiempo de crisis social exacerbada o de guerra.

Las dos líneas pudieron coexistir (no sin conflictos crecientes) en el seno de la socialdemocracia alemana (SPD) mientras no hubo incompatibilidad manifiesta entre la preocupación de unidad de partido, mostrada por las izquierdas (implantadas sobre todo en las regiones de gran industria), y la preocupación de unidad patriótica, proclamada por las derechas desde la entrada en guerra. De donde, al prolongarse la guerra y yendo a más la miseria obrera, una escisión entre estas últimas, los Mayoritarios (SPD-M), apóstoles de la Unión sagrada (o “paz civil”), y los independientes (USPD), pacifistas y partidarios, en diversos grados, de la acción reivindicativa bajo dirección sindical. Los dos partidos decían tener por programa la socialización de los grandes medios de producción y de cambio. De igual modo, pero con mayor insistencia, pequeñas formaciones de extrema izquierda, bien relativamente próximas a los Independientes en cuanto a los principios tácticos (liga Espartaco), bien distinguiéndose de ellos por el rechazo más o menos radical de las formas tradicionales de organización (grupos locales de los Comunistas internacionales o IKD).

Finalmente, tras repetidas huelgas de masas y, después, el hundimiento del ejército, vino la brusca aparición de una

densa red de consejos obreros. Red controlada en todas partes, con raras excepciones, por los burócratas del lugar, de partido y sindicales. La extrema izquierda, constituida en Partido comunista de Alemania-liga Espartaco (KPD-S), se esforzó en sustraer los consejos a su dominio. A pesar de una dramática falta de medios de propaganda, ganaba terreno, pero un año de represión feroz acabó por cortar el camino; tanto derechas como izquierdas, unidas en el gobierno, habían logrado sustituir el sistema de los consejos obreros por el del parlamento, haciendo disolver por el ejército los consejos rebeldes. El retorno a la norma tuvo lugar en marzo de 1920, cuando una huelga generalizada puso fin a un golpe de militares reaccionarios pero abandonó a su suerte la insurrección masiva de los mineros del Ruhr. Así, lo que hubiera podido ser una revolución inmensa se quedó, a causa sobre todo de la pasividad de las amplias masas, en un arreglo que el nazismo de Hitler vino a barrer en el curso de otra crisis... aplicando a su manera el programa que Mayoritarios e Independientes, a su vez pasivos, inmovilistas en su fidelidad al principio del consenso, de la alianza entre las clases, se habían limitado a enunciar verbalmente.

No obstante, los partidarios (de inspiración IKD) de la forma consejo persistían en su línea: intentar por la acción extra-institucional romper la apatía obrera. Pero la dirección del partido, apoyada por Moscú, permanecía aferrada a la táctica de las izquierdas, a la línea parlamentaria y sindical. Recurriendo a indignas maquinaciones, cuyo colofón fue el congreso de Heidelberg (oct. de 1919), su jefe Paul Levi maniobró de suerte que excluyó *de facto* a los opositores, cuyos grupos locales agrupaban al ala activa del partido (40.000 activistas entre 106.000 inscritos). La dirección satisfacía de este modo las exigencias planteadas por el USPD de izquierda (unos 2/3 de este partido de masas) para una fusión (realizada en dic. de 1920). Esta hinchazón de los efectivos debía dar nacimiento a una formación ruidosa pero inmovilista que en ningún momento llegó a influir verdaderamente en la vida parlamentaria o sindical. Por su parte, los comunistas de consejos (por oposición a los comunistas de parlamento), reducidos también a un gueto,

sufrieron un primer efecto de escisión, suerte común, antes y después de ellos, a las organizaciones subversivas que sobreviven a una gran convulsión social. Se separaron en dos ramales: uno más centrado en el trabajo de propaganda política activista; el otro más inclinado a actividades socio-culturales.

Esta última tendencia, llamada unitaria (AAU-E), que contaba en sus filas con numerosos artistas y escritores de vanguardia, pretendía llevar simultáneamente acción política y acción económica. En realidad, jamás fue otra cosa que una federación de clubes rabiosamente celosos de su autonomía, próximos generalmente a los anarcosindicalistas sin llegar a fusionarse con ellos, y que apenas estaban unidos más que por el rechazo fanático de la idea de organización (¡incluyendo hasta los consejos, en el caso de las “organizaciones anti-organización”!)<sup>1</sup>

La otra tendencia se adhería, por su parte, al modelo de la “doble organización” partido político-uniones obreras. Estas últimas habían surgido de escisiones sobrevenidas en 1919-20 con ocasión de enfrentamientos violentos dentro de los sindicatos emparentados con la socialdemocracia. Una buena parte de ellas se constituyeron en febrero de 1920 en Unión general obrera de Alemania (AAUD), que contaba con decenas de miles de adherentes (pero con ideas y prácticas aún sin gran homogeneidad). Las uniones, con la industria como base (y no el

---

<sup>1</sup> Citemos también la efímera fracción del KAPD llamada nacional-bolchevique (o también Laufenberg-Wolffheim, por el nombre de sus líderes) localizada en Hamburgo, que hacía mucho ruido en torno a un maravilloso plan tendente a constituir “un solo Reich proletario desde el Rin hasta el Pacífico” (¡por medio de una nueva guerra mundial!) y para ello se había entrevistado con oficiales de la derecha marginal. Frustrada rápidamente esta esperanza, Laufenberg y sus amigos, expulsados del KAPD, se giraron hacia lo cultural “sin partido”. Los jefes leninistas amalgamaron, con fines polémicos, estos puntos de vista, muy minoritarios incluso en Hamburgo, con el conjunto del KAPD. ¡Se han visto después tesis universitarias presentando estos sueños casi solitarios como una pasarela del bolchevismo alemán al pre-nazismo! Otra amalgama, no mejor fundada que la precedente.

oficio, como los sindicatos de la época), descansaban en un sistema de “organizaciones de fábrica”, centros de agitación tendentes a radicalizar las acciones puramente económicas en su origen, sin que por ello participasen, como tales, en negociaciones con los patronos. Al “partido de clase” (KAPD o KAP [de donde k-a-pista]: Partido obrero comunista) correspondía la tarea de elaborar la línea política capaz de desarrollar la conciencia revolucionaria de las masas, así como indicar a éstas la marcha a seguir por acciones de vanguardia. Idea que Gorter expone especialmente en su *Carta abierta al camarada Lenin*.

Una de estas “acciones ejemplares” fue la “Acción de marzo” (1921), intento de insurrección en Alemania central que tuvo como foco las fábricas Leuna (productos químicos), bastión de la AAUD en la región. El rápido fracaso de la operación trajo consigo, con la represión y la prohibición del KAP-AAU, un declive masivo y acelerado de la doble organización. Y también esta vez, un efecto de escisión (marzo de 1922). Según la fracción de los intelectuales k-a-pistas (llamada de Essen) y su portavoz Karl Schröder (al que Gorter estaba muy ligado desde noviembre de 1918), participar en tanto que organización en una lucha salarial era una “desviación reformista”, siendo aceptable a sus ojos sólo un compromiso a título puramente individual. Para Berlín, eso era dejar la conducción de las luchas económicas a los sindicatos, cuando se trataba de combatir su dominio impulsando la formación de comités de acción autónomos (que comprendiesen incluso varias organizaciones, como acabaron por admitir los unionistas). De hecho, los militantes obreros no podían resignarse tan fácilmente como los intelectuales a no representar su organización en los lugares de trabajo, a hipertrofiar por ahí mismo la función doctrinal del partido. Estas divergencias (y algunas otras) estaban agravadas por los antagonismos de personas. (Razón, sin duda, de la insistencia con la que Pannekoek celebra más arriba el “espíritu de apertura” en Gorter<sup>2</sup>). Pero, ¿era verdaderamente sorpren-

---

<sup>2</sup> Henriette Roland-Hoslt (1869-1952), teórica de la “huelga general” desde 1905 pero que ahora regresaba a la religión después de haber salido del PC por la derecha, relata embelesada cómo habiendo



dente la enemistad de la base obrera contra los dirigentes que se giraban, tras la derrota, quién hacia la literatura proletaria, quién hacia el periodismo o los negocios<sup>3</sup>?

Nuevas escisiones tuvieron lugar a lo largo de los años, siempre sobre bases análogas: unos juzgaban prioritaria la función partido, “la inflexibilidad de principios” con vistas a la “lucha final” inminente, los otros, la función unión, el proyecto de inserción activa en las luchas inmediatas. Dilema que, en tiempo de paz social, se plantea y vuelve a plantear sin cesar a las formaciones con efectivos reducidos (la AAU-KAP contaba hacia 1927 con unos dos o tres mil miembros activos) y que encuentran su cohesión en principios cuya aplicación, no obstante, sigue siendo materia de discusión pero, voluntariamente o no, faltas de un anclaje en las instituciones que pueda suministrarles un polo de actividad y preservar así, mal que bien, su unidad. La alternativa era, pues, o bien mantener un potencial de iniciativa propia – y, en este caso, ¿por qué vía? – o bien volver a la pasividad ya sea yendo a perderse en la naturaleza, ya sea regresando a las organizaciones tradicionales.

Finalmente, los elementos que siguieron activos en la AAUD y algunos grupos de la AAU-E se reunificaron al final de 1931 dentro de la Unión obrera comunista (KAUD), al tiempo que subsistían un KAPD y una AAU-E que habían aguantado y que exaltaban como nunca, quién el “partido de clase”, quién la opción anti-partido. En cuanto a la KAU, llamaba a los trabajadores a crear ellos mismos, en la huelga salvaje, sus propios órganos de dirección colectiva (comités de acción obreros y parados, sistema de delegados extra-sindical). Un millar escaso de militantes en total pero que tenía una audiencia cierta

---

encontrado un día de 1926 a Gorter, fueron ambos a remover viejos recuerdos alrededor de una taza de té. (H. Roland-Holst, *Herman Gorter*, Amsterdam, 1933, p. 82-83). Nada en eso que vaya más allá de las buenas maneras. En cuanto a Kautsky, todo parece indicar que Gorter, su ex-traductor, rompió totalmente con él lo más tarde durante la guerra

<sup>3</sup> Ver el anexo I: “Seis del KAPD”, al final de esta obra.

en ambiente obrero, sobre todo en Berlín, como lo atestigua la represión que desde ese momento se abatió sobre ellos (vejeciones policíacas, cierres de locales, repetidas suspensiones de órganos de prensa). A la represión social-demócrata sucedió pronto la represión nazi. Una vez más se impuso el repliegue sobre sí mismo y se reanudaron las querellas fraccionales. A finales de 1934, la KAU se había unido en la tumba a las otras ramas del comunismo de consejos alemán (sin hablar del antiguo movimiento obrero). Sólo individuos permanecieron en contacto con los grupos del extranjero (Holanda, Estados Unidos). Y después fue el silencio...

Las ideas de esta corriente (que el grupo hermano holandés G.I.C. debía desjacobinizar y profundizar en nuevas direcciones) han despertado de nuevo el interés, a veces ambiguo, a causa de los acontecimientos del final de los años 1960 y después. Pero eso es ya otra historia.

**Bibliografía del KAPD.**- En lengua francesa, hay que señalar dos ensayos redactados por los veteranos del comunismo de consejos: H. CANNE MEIJER, “Le mouvement pour les Conseils en Allemagne (1918-1933)” en *Informations Correspondance Ouvrières*, nº 101, fev. 1971, expone sus rasgos esenciales y algunas de sus conexidades teóricas; P. Mattick, *Otto Rühle et le mouvement ouvrier allemand*, col. Spartacus, serie B, nº 63, oct.-nov. 1975, inserta este movimiento en un marco crítico global. A lo que se añaden dos compilaciones de textos: *Pannekoek et les Conseils ouvriers* (S. Bricianer éd.), Études et documentation internationales, 1969 y 1977; *La Gauche allemande* (D. Authier éd.), 1973. Y finalmente, D. Authier y J. Barrot, *La Gauche communiste en Allemagne (1918-1921)*, Payot, 1976, en donde se pretende especialmente, con ayuda de alegaciones totalmente inventadas, que los comunistas de consejos se convirtieron después de 1921 en “contrarrevolucionarios”, tesis que se encuentra evidentemente en los

historiadores estatales de los países del Este<sup>4</sup>. *Les Conseils ouvriers* de Anton Pannekoek (Bélibaste, 1974) constituyen la exposición más notable, hasta hoy, de la idea de los consejos. Dejemos ahora a este mismo Pannekoek la tarea de definir la política de Gorter.

---

<sup>4</sup> Los redactores de esta compilación, de una fiabilidad dudosa con demasiada frecuencia, se complacen así en denunciar una “ideología consejista”, jamás definida con el aporte de pruebas, un “fetichismo de los consejos”, estigmatizado tanto más vivamente cuanto que permanece inidentificable... He aquí, entre otras muchas, de cualquier fecha, la declaración de Michaelis, delegado de la AAUD-Berlín en la conferencia constitutiva de la K.A.U.: “El movimiento de los consejos es autónomo. Para empezar, comprende los proletarios tales cuales son, con sus debilidades e imperfecciones. Al expresar la acción propia de los obreros, los consejos reflejan forzosamente las diversas maneras de ver que predominan entre los obreros. A pesar de ello, nosotros debemos, en tanto que vanguardia, militar en ellos. Es necesario también que los critiquemos e incluso nos alcemos contra ellos cuando obstaculicen la marcha adelante. La clave de nuestra relación con los consejos se encuentra incluso en esta cooperación y crítica en todo momento” (citado por G. Mergner en su recopilación: *Gruppe Internationalen Kommunisten Hollands*, col. “Rororo”, nº 580, p. 14). ¿Fetichismo?

## LA POLÍTICA DE GORTER

En un artículo del número 50 de *La Révolution prolétarienne* (mayo de 1951, p. 171), donde S. Tas habla de Herman Gorter, éste es señalado como “un político bastante malo”. Parece necesario suplir este artículo con algunas observaciones sobre el carácter positivo de la política de Gorter\*.

Gorter se adhirió al partido socialista cuando hubo descubierto y estudiado el marxismo. En él bebió la convicción de que el proletariado no puede conquistar la dirección de la sociedad más que por la lucha de clase contra la burguesía, y que así aniquilará el capitalismo. Opinaba entonces, como toda el ala radical del partido, que una buena política parlamentaria podía ser un medio eficaz para organizar las masas obreras, despertar en ellas su conciencia de clase y, por ahí mismo, acrecentar su poderío respecto a la burguesía dominante. Para esto, los socialistas en el Parlamento habrían debido oponerse vigorosamente a los politicastos burgueses, representantes de las clases dominantes. Es un malentendido decir que esta política quería transformar el mundo de un solo golpe. El fin de esta política era aumentar la fuerza del proletariado para que fuese capaz, a través de una serie de combates, de acceder al poder. En la política del partido socialista alemán es donde se veía la encarnación más precisa de esta toma de posición radical.

A esta actitud se oponía el reformismo que pretendía, por medio de compromisos con los otros partidos, obtener reformas que debían hacer el capitalismo soportable. En los países occidentales, a causa de un desarrollo más prolongado y

---

\* Artículo aparecido en *la Révolution prolétarienne*, nº 64, agosto-septiembre de 1952.

lento del capitalismo, los contrastes entre las clases sociales estaban marcados de manera menos aguda que en Alemania, con el impetuoso desarrollo del capitalismo industrial. Por eso el reformismo dominó generalmente la acción práctica de los partidos socialistas. Contra esta práctica iba dirigida la lucha de los marxistas holandeses, entre los cuales se distinguió Gorter, porque opinaban que las reformas no podían ser conquistadas por la astucia de los políticos, sino sólo por el poder de la clase obrera. Sólo una vez tuvieron éxito. Pero finalmente fueron excluidos. En los otros países occidentales esto ni siquiera fue necesario; el reformismo de los parlamentarios, la “buena política”, reinó como dueño y señor. Si consideramos ahora los resultados de esta política, vemos que después de medio siglo de reformismo el capitalismo se yergue más poderoso que nunca, que la sociedad está amenazada de aniquilamiento, mientras los trabajadores deben continuar luchando por su pedazo de pan.

En Alemania la práctica reformista no dejaba de ganar terreno, pero el hecho permanecía ignorado en el plano teórico, al estar disimulado por la agudeza de la lucha de las clases. Fue entonces cuando nació, entre los marxistas y los círculos más progresistas del proletariado, la convicción de que no se podía llegar al poder por medios puramente parlamentarios. Para ello hacía falta una acción de masas, de los trabajadores mismos. El Partido adoptó resoluciones sobre la huelga general y se empezó a manifestarse para conseguir el sufragio universal. Las manifestaciones, por su amplitud, asustaron a los jefes del partido más todavía que a la clase dominante; les pusieron fin por miedo a sus consecuencias y se canalizaron todas las fuerzas hacia las elecciones y la política parlamentaria. Sólo una minoría, “la extrema izquierda”, prosiguió la propaganda a favor de la acción de masas. La burguesía alemana, en su potencia intacta, pudo prepararse sin encontrar obstáculos para conquistar el poder mundial. Naturalmente, Gorter se mantuvo al lado de la extrema izquierda, cuya política también era la suya.

Después, el peligro de guerra se hizo cada vez más amenazador. Los socialistas y los pacifistas de Francia e Inglaterra organizaron en Basilea, en 1912, un congreso de la Paz. En

él se pronunciaron bellos discursos solemnes contra la guerra. Gorter se dirigió allí para provocar en él una discusión sobre los medios prácticos de lucha contra la guerra. Pero no pudo tomar la palabra. La dirección del congreso rechazó toda discusión sobre los medios y los métodos. Se trataba, supuestamente, de no destruir la impresión de nuestra imponente unidad. En realidad, se temían las consecuencias de tales luchas de masas. Los gobiernos no eran engañados por las apariencias, ahora sabían que no tenían que esperar ninguna resistencia seria en los partidos socialistas. La “mala política” de Gorter, que quería impedir la guerra por todos los medios, había sido rechazada; la “buena política” de los politicastos de partido siguió siendo dominante, se impuso al proletariado y condujo a Europa a la Primera Guerra mundial.

En el curso de esta guerra, los politicastos socialistas se revelaron como lo que siempre habían sido: políticos nacionalistas, es decir, políticos burgueses. En cada país apoyaron a su propio gobierno, lo ayudaron a contener a los trabajadores y a ahogar toda resistencia a la guerra. Todo esto era la buena política de políticos hábiles. La “mala política” de Gorter consistió en intentar esclarecer, en sus folletos sobre el imperalismo y la revolución mundial, a los trabajadores sobre las causas de la guerra y la necesidad de la revolución después de la guerra.

Cuando en 1918 terminó la guerra, la revolución estalló en Alemania. O, más exactamente, el 6 de noviembre estalló la revolución en Kiel, y tres días después la contrarrevolución estalló en Berlín: Ebert, el jefe del partido socialista, llegó al gobierno para reprimir, de acuerdo con los generales, las acciones de los obreros revolucionarios. Naturalmente, Gorter estaba al lado de Karl Liebknecht, de Rosa Luxemburgo y de los espartaquistas... La acción obrera fue aniquilada por los militares, Liebknecht y Rosa fueron asesinados. Ebert, modelo del político socialista, era vencedor; como buen político, condujo la burguesía al poder en Alemania y fue su primer presidente.

En 1917, la revolución rusa había aniquilado el zarismo y había llevado los bolcheviques al poder. En todos los países, la agitación obrera era grande y se formaron grupos comunistas. Gorter, naturalmente, enseguida estuvo de todo corazón a su lado. Vio ahí el comienzo de la revolución mundial y, en Lenin, a su jefe supremo; en los movimientos huelguísticos de Rusia vio el principio de una nueva forma de acción independiente de los trabajadores, y en los soviets, el comienzo de una nueva forma de organización del proletariado revolucionario. Pero pronto aparecieron las divergencias. Cuando la derrota de los espartaquistas en Alemania hubo impedido la revolución mundial, Lenin intentó, volviendo a la táctica del parlamentarismo, ganar las alas izquierdas de los partidos socialistas. La mayoría de los comunistas alemanes se opuso a ella vigorosamente. Fueron excluidos y Lenin escribió contra ellos su folleto sobre “la enfermedad infantil”. Esta acción de Lenin significó el fin de la revolución rusa como un factor positivo de la revolución proletaria mundial. Gorter, como portavoz de la oposición, le replicó con su folleto “Respuesta a Lenin”. Dos concepciones fundamentalmente diferentes se oponen en estas dos obras. Lenin era un gran hombre político, mucho más grande que todos sus contemporáneos socialistas, porque tenía, en efecto, tareas y objetivos más grandes. Su tarea histórica, en tanto que jefe del partido bolchevique, consistía en hacer pasar a Rusia de su forma de producción primitiva y agraria a la industrialización, por medio de una dictadura social y política que condujo al socialismo de Estado. Y porque no conocía el capitalismo más que desde fuera y no desde dentro, creyó poder liberar a los trabajadores de todo el mundo haciendo de ellos cohortes disciplinadas del “Partido comunista”. A partir de entonces, sólo tenían que seguir el ejemplo ruso. Gorter replicaba a esto que en Rusia la revolución sólo había podido vencer gracias a la ayuda de las masas campesinas y que, precisamente, esta ayuda faltaba en Occidente donde los campesinos mismos eran propietarios. En Rusia sólo había que desembarazarse de un despotismo asiático podrido. En Occidente, los trabajadores se enfrentaban a la potencia formidable del capitalismo. Sólo se

librarán de él si se elevan ellos mismos al grado necesario de fuerza revolucionaria, de unidad de clase, de independencia, de lucidez. Lógicamente, la política de Lenin desembocó después en Rusia en el estalinismo, dividió al proletariado de Occidente y lo ha vuelto impotente por el casi-revolucionarismo fanático y jactancioso del partido comunista. En los años posteriores a 1920, Gorter trabajó, en conexión con los pequeños grupos de la extrema izquierda, en clarificar la idea de la organización de los consejos obreros y de este modo trabajó para un futuro renacimiento de la lucha de clase del proletariado. Durante este tiempo, los políticos socialistas de la Segunda Internacional, parlamentarios y ministros, estaban ocupados en sacar a flote para la burguesía el capitalismo en quiebra, sin detener las crisis, no obstante, ni poder atenuar los contrastes de clase. Así es como prepararon el advenimiento de Hitler y la Segunda Guerra mundial.

Si echamos un vistazo a toda la política del siglo transcurrido, vemos constantemente la oposición de dos métodos políticos, que a su vez son la expresión de la lucha de clases. ¿Por qué uno es llamado buena política y el otro mala política? La política es el arte de dominar a los hombres. Los políticos hábiles se esfuerzan en reformar, es decir, remendar el antiguo sistema de dominación anticuado y vacilante o, cuando su caída es inevitable, erigir un nuevo sistema de dominación. Eso es lo que se llama la buena política. Otros se esfuerzan en ayudar a las masas populares a adquirir la fuerza para liberarse ellas mismas de toda explotación y dominación. Estos son los que, en argot parlamentario, son llamados malos políticos.





## INTRODUCCIÓN

### La *Carta abierta* de Gorter: los pormenores

La revolución de Octubre transportó de entusiasmo a la extrema izquierda alemana (entre otras), más especialmente a aquellos de sus elementos que entonces estaban en vías de romper con las prácticas institucionales. Por supuesto, les parecía condenada a la catástrofe si permanecía aislada (Lenin lo decía y repetía otro tanto), pero a sus ojos confirmaba el carácter nefasto, para las acciones de masas, del “pacto parlamentario con la burguesía”, y la necesidad de la constitución en consejos, como lo subrayaba Otto Rühle en agosto de 1919<sup>1</sup>.

Sin embargo, dos meses después, Rühle se levantaba contra las maniobras escisionistas de los jefes del KPD tendentes, proclamaba, a instaurar “una dictadura de partido (y no de ‘clase proletaria’) como en Rusia”. En la raíz de este cambio brusco de opinión había, pues, una reacción a manipulaciones experimentadas directamente más que a una realidad lejana y todavía mal conocida. Un año más tarde (julio de 1920), a su regreso de Moscú, adonde el KAPD le había delegado al II congreso de la I.C., Rühle describía en el nuevo Estado ruso, surgido de un “golpe pacifista”, un “socialismo político sin base económica” y sometido a un “hiper-centralismo de partido”, a una “burocracia omnipotente”, con “poder de los jefes” y “culto de la personalidad”<sup>2</sup>. Según él, esta primacía del hombre de

---

<sup>1</sup> Citado por G. Mergner: *Arbeitsbewegung und Intelligenz*, Stamborg, 1973, p. 133-134.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 145.

partido estaba ciertamente justificada en la Rusia atrasada pero no en Alemania, donde un proletariado mucho más numeroso y evolucionado hacía necesario “transformar la noción de partido en noción de comunidad federativa en el sentido de la idea de los consejos”<sup>3</sup>. Tal era desde ese momento, tal siguió siendo la tesis ante todo anti-Estado y anti-partido de los unitarios de la AAU-E.

Los análisis k-a-pistas debían, a fin de cuentas, desembocar en resultados análogos, pero sobre bases notablemente diferentes. En efecto, estos análisis no ponían de ningún modo en tela de juicio el principio de partido, núcleo de militantes probados, seleccionados en la acción, pequeña formación de élite, tal como la expone el Gorter de la *Carta abierta*. Este principio, recordaba él un poco más tarde, ¿no era común “desde 1903” a Lenin y a los izquierdistas holandeses, que rehusaban confundir las masas (que “engloban tanto a los campesinos como a los pequeños burgueses”) y el “partido de clase proletario”, y que se encarnizaban en mantener la “pureza” de este último? Inversamente, hacía valer, una organización que de golpe se pretende partido de masas se abre a cualesquiera elementos, contrae, para hacerse grande, fatales alianzas y acaba por abandonarse al gobierno de burócratas<sup>4</sup>.

No deja de tener interés esbozar la trayectoria seguida por estos análisis en dos puntos esenciales:

1) **La cuestión rusa**<sup>5</sup>: la táctica de alianza de las clases, que da el ascendiente a la clase cuyo peso social es más

---

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 154-156.

<sup>4</sup> Ver H. Gorter: “Partei, Klasse und Masse”, *Prolétarier*, I, 4, febrero de 1921.

<sup>5</sup> Documentos traducidos al francés: H. Gorter: “La internacional obrera comunista” (1922), *Invariance*, VII, 5, 1974; H. Wagner: “Tesis sobre el bolchevismo” (1934), en Korsch, Mattick y otros: *La contre-révolution bureaucratique*, col. 10/18, n° 760, 1973; “Posición del G.I.C.”, *l’Internationale*, IV, 27 y 28, abril y mayo de 1937; *Lénin Philosophe* (1938), col. Spartacus, serie B, n° 34, junio de 1970, y antología citada, 3ª parte.

elevado, había tenido por efecto, en las condiciones rusas, hacer de los “campesinos pobres”, de los pequeños propietarios de la tierra, un “factor decisivo”. Juicio que vino poco después a vigorizar, a los ojos de Gorter, la insurrección de Kronstadt, de predominio pequeño-campesino, y la desaparición del “comunismo de guerra” en provecho del capitalismo privado en que los bolcheviques consintieron con la NEP. La revolución rusa, decían entonces los representantes teóricos del KAPD, había revestido un doble carácter<sup>6</sup>: proletario, en la medida en que había tenido como puntos de apoyo los consejos obreros, pero también burgués puesto que, llevada a tomar “medidas capitalistas-democráticas”, desembocaba ahora en la preponderancia en la vida social de los elementos extra-proletarios: ante todo los campesinos, pero también los hombres de negocios y los burócratas. Pero sobre todo, añadía el internacionalista Gorter, la “mejor prueba” de que la revolución rusa, a pesar de su doble naturaleza, había sido “fundamentalmente no proletaria”, era otra vez el rechazo opuesto por sus dirigentes a “la ayuda leal de los proletarios europeos”<sup>7</sup>.

En el curso de los años siguientes se renovó, con las circunstancias, un análisis que en su última fase ponía el acento en “la forma económica de Rusia, el capitalismo de Estado, [...] cogido en el engranaje del imperialismo internacional”, en razón de los pactos y obligaciones que contraía con los “otros países capitalistas”<sup>8</sup>. En cuanto al poder de Estado, ese “aparato

---

<sup>6</sup> Otto Rühle sostenía, por su parte (*Von der bürgerlichen zur proletarischen Révolution*, Dresde 1924, p. 17), que “vistas sus condiciones históricas, la revolución rusa no podía ser desde el principio más que una revolución burguesa”. De ahí también la tendencia de algunas secciones de la AAU-E a ver en los consejos obreros el instrumento de la revolución burguesa. Había que esperar... el “desencadenamiento de las energías adormecidas de todos los explotados” (*Die Révolution*, (Heidenau), 4, 1926).

<sup>7</sup> H. Gorter: “Die Internationale und die Weltrevolution”, *Die Aktion*, XIV, 12, 1924, p. 324-325.

<sup>8</sup> Ver “Sowjetrussland, die Wirtschaftskrise und die Révolution”, *Proletarier* (Amsterdam), I, 1, feb. de 1933.

parasitario” se había “hecho independiente de las clases que lo han sostenido”, dirigía una “forma de producción estatal” basada en la extorsión de la plusvalía (Helmut Wagner, tesis 57 y ss.). En adelante, precisaba el G.I.C. holandés, la clase dominante se mantenía estrujando alternativamente a los obreros y a los campesinos; ejercía “la función de gerente de los medios de producción, de comprador de las fuerzas de trabajo y de propietario de los productos del trabajo”.

Este lento trabajo de elucidación seguramente lleva la marca de su época, de una época en que los grandes rasgos del régimen nacido de la desvitalización de los soviets obreros, seguían siendo fluctuantes mientras se fijaban poco a poco. Por imperfecto que pueda ser, este trabajo se distingue, no obstante, de las teorías que persisten en nuestros días descubriendo en la URSS un “país socialista” o un “Estado obrero degenerado”, o aún un retorno a las categorías clásicas del capital. Se distingue de ellas no sólo por sus resultados, sino también y sobre todo por el método, que parte de la situación de los productores inmediatos y no de postulados que tienen como efecto disfrazar o tapar, a modo de escotoma, el estado real de las cosas.

2) **La cuestión del partido.** Al principio, el KAPD se define de manera independiente, pero también sin contradecir expresamente la definición que da la I.C. del Partido comunista (“la fracción más avanzada, más consciente, [...] fuerza organizadora y política que dirige por el buen camino al proletariado y al semi-proletariado”)<sup>9</sup>. No obstante, se aleja de ella en tanto que exhorta a los obreros a tomar ellos mismos en sus manos la gestión de sus luchas, por tanto, a romper con la “política de los jefes”, que buscan sufragios electorales a cualquier precio. De ahí la noción-clave de “auto-concienciación del proletariado”, es decir, el desarrollo de una conciencia propia a través de luchas salvajes repetitivas que llegan hasta el levantamiento armado y que tiene por agente las organizaciones de fábrica agrupadas en uniones extra-sindicales<sup>10</sup>. A continuación, el

---

<sup>9</sup> Ver Resolución del II congreso de la I.C. sobre el papel de los P.C., en *Tesis, manifiestos y resoluciones... de la I.C.*, París, 1934, p. 49.

<sup>10</sup> “Programa del KAPD” (1920), en *La Izquierda alemana*, p.6 y ss.

KAPD se asigna como “aparato organizador” el “punto de cristalización en que se realiza el proceso de conversión del conocimiento histórico en voluntad militante”; así pretende “crear las premisas subjetivas de la toma del poder político por el proletariado”<sup>11</sup>.

En esta perspectiva, las organizaciones unionistas eran concebidas como focos de agitación sometidos al aparato del partido. De ahí las fricciones y escisiones ya mencionadas y su fruto último, la KRAU. Esta, al tiempo que decía que rompía con “la teoría de la lucha final que encontraba su expresión en el hecho de que la Unión permanecía alejada de la lucha concreta”, se pronunciaba por una intervención, tanto política como económica, en los conflictos salariales<sup>12</sup>. A la inversa, el KAPD que quedaba proclamaba: “La revolución rusa ha sido desencadenada por el partido bolchevique, no por los consejos obreros”<sup>13</sup>. Dicho de otra manera, en las condiciones del momento: “No son las fábricas las que constituyen los puntos centrales de la lucha de clases, sino las oficinas del paro, los comedores populares, los asilos nocturnos (...). Hay que aprender el arte de la insurrección y militarizar a los militantes”<sup>14</sup>. Dentro mismo de la KAU, algunos seguían siendo partidarios

---

<sup>11</sup> *Programm und Organisations-Statut der KAPD*, Berlín, 1924, p. 19 y 13 (“Conocimiento histórico” designa aquí, en primer lugar, la teoría de la “crisis mortal” inminente del sistema capitalista).

<sup>12</sup> Citado por H. M. Bock: *Geschichte des “linken Radikalismus” in Deutschland*, Suhrkamp Verlag, nº 645. p. 145.

<sup>13</sup> Citado por Pannekoek en un artículo (mayo de 1932) en el que, haciendo resaltar una vez más que la toma del poder por un PC (y la “dictadura de los peces gordos” que se deriva de ello) era concebible en un país con burguesía y proletariado débiles, no en el Occidente industrializado, recogía la noción de “grupos de opinión”; ver A. Pannekoek: *Partij, raden, revolutie* (J. Kloosterman éd.), Ámsterdam, 1970, p. 56 y ss.

<sup>14</sup> Ver Desarmes (¡un seudónimo que habla!): “Unser Kampf gestern und heute”, *Proletarier* (Berlín; impreso en multicopiadora clandestinamente), 1, 1933.

de una “organización capaz de golpear fuerte, sin la cual no puede haber situación revolucionaria, como lo muestra la revolución rusa de 1917 y, en sentido contrario, la revolución alemana de 1918”<sup>15</sup>. Pero, a aquellos que querían “sembrar el desconcierto en la burguesía y mantener la inseguridad de sus medios de opresión”<sup>16</sup>, otros recordaban las evidencias: “La burguesía siempre puede mantener su seguridad con mercenarios; no se la pone verdaderamente en peligro más que por movimientos de masas”<sup>17</sup>. Estas discusiones, en las que a veces se vislumbra la ideología de los marginales, ¿no recuerdan algo al lector de finales de los años 1970?

### LOS “GRUPOS DE AFINIDADES”

En razón de una diferencia de situación histórica, pero también y sobre todo de orientación, el grupo holandés de los “comunistas internacionales” (por oposición a “nacional-comunismo” más que para marcar una filiación con los IKD de no hacia mucho), el G.I.C. ignoraba este género de debate. Según él, el verdadero realismo consistía no en polemizar sobre los medios de provocar la revolución, sino en interrogarse sobre sus fines concebibles: que los trabajadores mismos se hagan cargo de la gestión de la producción y de la distribución en función de reglas generales, base de la asociación de productores libres e iguales<sup>18</sup>. Además, se señalaba, los indispensables comités de acción no surgen por encargo o con ayuda de algunos buenos trucos sino de la iniciativa misma de los obreros concernidos, como indicaban una vez más diversos ejemplos recientes (1934). Estos movimientos, es cierto, seguían estando “todavía demasiado ligados a las antiguas organizaciones”; de ahí la imperiosa necesidad de “grupos de discusión y de propaganda”,

---

<sup>15</sup> Ver *Rätekorrespondenz* (id.), 2, nov. 1932.

<sup>16</sup> “Zur Frage des individuellen Terror”; *Ibid.*, 1 (sin fecha)

<sup>17</sup> *Ibid.*, 2.

<sup>18</sup> Ver H. Canne Meijer: “Fundamentos de la economía comunista”, en el número ya citado de *Informations Correspondance Ouvrières*.

“grupos de trabajo” ideológicamente homogéneos pero vueltos hacia el debate con otros grupos de igual tipo y que, sin esquivar el “estudio del movimiento de las fuerzas sociales”, escaparían a la tutela de los jefes, de los intelectuales. Su misión era servir de “órganos generales de pensamiento” a la clase obrera. Tarea colosal, en verdad, y cuya condición previa no podía ser sino acciones de masas tendentes a romper con las antiguas conductas e ideas, acciones que tendrían como efecto natural multiplicar estos “puntos de irradiación de la idea de autonomía”<sup>19</sup>.

El G.I.C., grupo con predominio de obreros auto-didactas, debía desplegar una actividad intensa entre 1926 y 1940 (revistas teóricas, folletos de propaganda, boletín de informaciones obreras) y conceder el primer lugar a la discusión, tanto en las reuniones públicas, en los mercados, en las oficinas del paro, como con los diversos grupos alemanes antagonistas (y el pequeño grupo americano de los IWW de Chicago, Mattick y sus compañeros). A pesar de una notoriedad apreciable en su época<sup>20</sup>, permaneció aislado.

### “¿FETICHISMO DE LAS MASAS?”

De lo que precede salta a la vista que, en ningún momento, los comunistas de consejos acabaron en ese

---

<sup>19</sup> Ver H. Canne Meijer: “Das Werden einer neuen Arbeiterbewegung” (1935), recopilación de Mergner, p. 139-167, p. 160 y ss. Para otra versión, más abstracta, de estos puntos de vista, ver A. Pannekoek: “Partido y clase obrera” (1936), antología citada, p. 259 y ss. Para los grupos americanos, ver P. Mattick: “Los grupos comunistas de consejos” (1939), en *Integración capitalista y ruptura obrera*, Paris, 1972, p. 63 y ss.

<sup>20</sup> En el fantasma burgués, el grupo de los *radencommunisten* aparece, ya como una banda de utopistas porfiadores a la manera de Marx (ver F. Kool: *Die Linke gegen die Parteiherrschaft*, Friburgo, 1970), ya como un nido de terroristas (ver H. Schulze Wilde, en *l'Express*, 27-2-1958).



“fetichismo de las masas” que, desde Zinoviev<sup>21</sup>, los leninistas, oficiales o no, bien o mal lavados, utilizando procedimientos incalificables, se complacen en denunciar en ellos. Y también que, a pesar de los rasgos de sectarismo manifiestos en la pretensión de jugar a las vanguardias de la insurrección así como en la propensión a confundir intransigencia con intolerancia, han sabido evolucionar sin abandonar el gran principio de base, salido de la crítica práctico-teórica del antiguo movimiento obrero, y orientado muy en primer lugar al esclarecimiento de las conciencias.

Este desarrollo - ¡por no hablar del curso general de la historia! - vuelve seguramente caduco lo que, en la *Carta abierta* de Gorter, concierne a la cuestión rusa y la cuestión del partido<sup>22</sup>. Hay que subrayar otra vez, a propósito de esta última, que la problemática de la “doble organización” puede muy bien resurgir como tal en una eventual fase de conmoción del Estado y de los valores recibidos, en el marco de tensiones sociales exacerbadas: no es inconcebible en este caso que bloques enteros del edificio sindical pasen, en un país u otro, a un “unionismo” de un género nuevo.

Sea lo que sea, un punto esencial permanece: “los obreros deberán hacer la revolución totalmente solos”, “no tienen nada que esperar de las otras clases”, “cuanto más aumenta la importancia de la clase, más disminuye la de los jefes” y otras fórmulas que Gorter no se cansa de repetir a lo largo de su *Carta abierta*.

Aquí no es cuestión de “obrerismo”: Gorter no duda en calificar las masas obreras de “esclavas políticas”. En plena guerra, ya había mostrado cómo el obrero, “para sobrevivir”,

---

<sup>21</sup> Hablando del folleto de Pannekoek (1920), Zinoviev declaraba: “Encontraréis en él a las masas erigidas en un fetiche que se intenta oponer al partido como tal” (ver *II Congreso de la III Internacional Comunista*, Petrogrado, 1921, p. 67).

<sup>22</sup> Se dejará aquí de lado la tesis, demasiado superficial, del “capital financiero” como agente unificador del capital que Gorter, siguiendo a Hilferding, profesa aquí al igual que Lenin (y Kautsky).

“mientras no es verdaderamente socialista”, liga su destino al de “su enemigo, el capital nacional, que lo alimenta, le da de comer”, cómo llega a creer que “el interés del capital nacional es el suyo” y a batirse por él. Cómo, finalmente, en período de prosperidad, la necesidad de reforma para una clase obrera todavía débil, ignorante y expuesta a todos los golpes de la suerte, había traído el crecimiento continuo de una burocracia encargada de representar y dirigir una masa reducida a la pasividad también en este plano. “Los jefes, dice Gorter, no hacían más que reforzar el deseo de ganancias mayores – no de revolución – el único entonces a animar a las masas, (...) Los obreros de todos los países tenían la cabeza llena de bellos planes que los reformistas elaboraban cuidadosamente para ellos. Seguros sociales, impuesto sobre la fortuna, reforma electoral, pensiones, que se vanagloriaban de obtener con el concurso de los liberales. ¡Incluso si no se llegaba a todo eso, no obstante se hacían pequeños progresos!” y ahora, la igualdad, la democracia, sí, se las tenía, pero en la muerte en los frentes de guerra<sup>23</sup>.

Gorter prosiguió este análisis posteriormente, recordando entonces que los proletarios se encontraron armados hasta los dientes durante años sin soñar siquiera en sublevarse contra sus patronos y que “cuando en 1918 el proletariado tuvo, como nunca, la posibilidad de sublevarse, se puso en marcha pero sólo para devolver el poder a la burguesía”<sup>24</sup>.

Y sin embargo, sin proletariado, nada de subversión social. Y tampoco nada de sociedad comunista, pues ésta supone la regulación general de la producción y de la distribución del producto social total por los trabajadores mismos. No, como en los países del Este, un sistema cuyo obrerismo oficial consiste, al menos en un primer tiempo, en reservar el acceso a

---

<sup>23</sup> Ver el capítulo “Las causas del nacionalismo en el seno del proletariado”, en H. Gorter: *Der Imperialismus, der Weltkrieg und die Sozialdemokratie*, Ámsterdam, 1915, p. 54-72.

<sup>24</sup> H. Gorter (discurso en el congreso del KAPD), en *Kommunistische Arbeiter-Zeitung*, nº 232 (24-9-1921).

las funciones dirigentes para obreros o hijos de obreros, y generar así una nueva élite del poder, sino la abolición de estas funciones. Y menos aún, como fue el caso de Camboya hace poco, la abolición del salariado y del dinero que los altos mandos del Partido-Estado substituyeron por la repartición despótica de raciones alimenticias (un “comunismo de guerra” 100% rural, condenado a ser tan provisional como su precursor histórico), sino la puesta en marcha de modalidades de repartición “no fijadas ya arbitrariamente, y sobre las que los trabajadores no tienen dominio”, sino, por el contrario, determinadas por ellos especialmente con ayuda del instrumento contable apropiado<sup>24</sup>.

Esa es la visión igualitaria, aunque todavía concebida en términos de poder político exclusivamente y, por tanto, demasiado impregnada de centralismo, de la que parte el Gorter de la *Carta Abierta* cuando combate la noción de dictadura de partido. Eso implica el surgimiento y la expansión continua de una toma de conciencia de los medios nuevos a emplear. Por esta razón, Gorter impugna, al final de su *Carta*, la tesis objetivista según la cual la crisis económica bastaría por sí sola para desencadenar una revolución. Ésta exige mucho más: la transformación radical del “espíritu, la mentalidad de las masas”, inconcebible sin formas de organización que dejen a los interesados mismos la posibilidad de desarrollar su iniciativa propia y cuya condición previa sigue siendo una ruptura categórica con las condiciones del capital y, por tanto, con la táctica democrática burguesa, parlamentaria y sindical, que se deriva de ella.

El conflicto que enfrenta entonces con Moscú a una minoría de comunistas europeos occidentales tiene su origen, sin duda, en la voluntad de independencia de estos últimos (y, por tanto, en su rechazo a la fusión con el aparato del USPD: diputados, directores de periódicos y otros bonzos). En este sentido, se le puede acercar a la discrepancia actual entre los eurocomunistas y los PC oficiales en el poder. Pero en 1920 se

---

<sup>24</sup> Sobre esta discusión, que no tiene nada de nuevo, ver en especial H. Canne Meijer: “*El movimiento por los consejos...*”, *op. cit.*, p. 21 y ss.

trataba de optar por un principio de base contra otro, no de largar al ralenti fragmentos de ideología (estalinista) que se han vuelto caducos en la era de la economía mixta, para mejor preservar el principio de base, el principio del diálogo entre las clases y todo lo demás<sup>26</sup>.

## LAS RELACIONES KAPD-IIIª INTERNACIONAL

La historia de estas relaciones se encuentra situada bajo el doble signo de la equivocación y de la manipulación. Equivocación en el KAPD, en el que se hacía propia la línea estrictamente extra-institucional a la que, se pensaba, se había atendido el partido bolchevique en 1917 y en la que se tomaban en serio las peroratas bolcheviques contra el Parlamento, los sindicatos y el USPD, al igual que la constitución llamada soviética de Rusia. Pero también manipulación, en la medida en que, a pesar del creciente desengaño, se intentaba beneficiarse de la imagen de marca del Octubre rojo y, quizá, de los subsidios de la Tercera Internacional<sup>27</sup>.

Equivocación igualmente en Moscú, donde no se podía creer seriamente en un rechazo duradero de “utilización de las posibilidades legales”<sup>28</sup> y donde las dos líneas, vistas de lejos, habiendo coexistido en el interior del KPD-S, parecían estar bastante próximas. También, y más todavía, manipulación en la medida en que el KAPD y sus acciones ofensivas permitían disponer de un medio de presión útil en el marco de las negociaciones germano-rusas (entabladas desde 1919 por Radek)

---

<sup>26</sup> Ver P. Mattick: “Entreviú a *Lotta continua*”, 11, oct. 1978, p. 4 y “PCF y dictadura”, en mi artículo, *ibid.*, 6 de junio de 1977, p. 23.

<sup>27</sup> Según un informe de policía referido al periodo enero-marzo de 1921 y citado (con las reservas usuales) por H. M. Bock: *Syndicalismus und Linkskommunismus von 1918-1923* (tesis), Meisenheim/Glan, 1969, p. 259.

<sup>28</sup> Lenin (10-10-1919), en *Oeuvres*, t. 30, p. 51, añadiendo entre paréntesis esta referencia significativa a las condiciones de la Rusia zarista: “Cómo se expresaban los bolcheviques en 1910-1913”.

mientras se reforzaba en Rusia misma la imagen de la revolución mundial en marcha.

Considerado retrospectivamente, el juicio que cada uno de los campos presentes pronunció sobre el otro, se ha revelado fundado, a fin de cuentas. “Retorno puro y simple a las prácticas socialdemócratas”<sup>29</sup> de los PC nacionales burocratizados e inmovilistas; en Rusia, desarrollo de un sistema nuevo de opresión y de explotación, subordinación rigurosa de las secciones de la IIIª Internacional a los intereses estatales de este sistema, se predecía por un lado. Reducción de las formaciones “izquierdistas” al estado de sectas políticas (en el sentido de grupúsculos “sin influencia”), y cuyo grueso de efectivos sería recuperado pronto o tarde, se anunciaba por el otro. Sí, el pragmático Lenin, como explicaba un historiador (ex-bonzo independiente, después KPD), “prefería perder los 50.000 obreros del KPD antes que avenirse con ellos y enajenarse al mismo tiempo los 5 millones de partidarios del USPD”<sup>30</sup>. Pero, también, estos millones, ¿para hacer qué? ¡Ay! ¡Ay! corderos condenados a desaparecer pasivamente bajo el rodillo compresor del nazismo.

El estado mayor ruso de la I.C., el Ejecutivo de Moscú (y Karl Radek, su enviado especial en Alemania), sin duda habían favorecido bajo cuerda las maniobras escisionistas de la camarilla de Paul Levi (el jefe del KPD-S), pero sin llegar a aprobarlas públicamente. Más aún, había dejado instalarse, sin reaccionar, un “buró” (o “comisión”) llamado de Ámsterdam, de predominio “izquierdista”, un centro más virtual que real, tanto a causa de sus divisiones internas como por falta de medios financieros.

Sin embargo, el golpe abortado de marzo de 1920 precipitó las cosas: después de diversos aplazamientos, la dirección del KPD-S garantizó, a cambio de una promesa de “democratizar la vida pública”, una “oposición leal” a un “gobierno

---

<sup>29</sup> Ver Colectivo KAPD: *Der Weg des Dr. Levi, der Weg der KPD*, (sin lugar de edición ni fecha de publicación) (1921), p. 26-28.

<sup>30</sup> A. Rosenberg: *Histoire du bolchevisme*, París, 1936, p. 190 (traducida por mí (Bricianer) partiendo de la 1ª edición alemana, p. 136)

obrero”, declarando renunciar por ahí mismo “a todo preparativo con vistas a una acción de fuerza”, al tiempo que seguía su curso la insurrección de los mineros del Ruhr. A causa de esto, las secciones urbanas y los grupos expulsados del partido en distintas fechas celebraron un congreso y se constituyeron en KAPD (abril de 1920).

Esta vez, el Ejecutivo reaccionó tanto más vivamente cuanto que la fecha fijada para el IIº congreso de la Internacional (julio de 1920) se aproximaba. Su “Carta abierta a los miembros del KAP”, al tiempo que reprobaba las ofertas de lealtad de la liga Espartaco (nombre del KPD-S corriente en aquella época), conminaba a los k-a-pistas a “someterse sin discusión, como cae de su peso, a las resoluciones del IIº Congreso”. A las uniones se les reprocha que empujen a “los obreros de vanguardia” a que dejen los sindicatos en vía de radicalización acelerada (como prueba, se dice, ¡el acceso a puestos dirigentes de Independientes y comunistas!), y que desprecien las elecciones a los comités de empresa instituidos por la ley (contra cuya adopción el KPD había llamado, entre otras cosas, a una manifestación reprimida en un baño de sangre). ¡Que los unionistas entren en los sindicatos! Además, se reafirma la necesidad del parlamentarismo pues “la nueva época, la de la revolución proletaria, ¡¡¡formará parlamentarios de un nuevo tipo!!!” Y las campañas electorales, ¿no ponen a los militantes en condiciones de “predicar sus ideas” y conquistar, con los ayuntamientos, “una gran influencia en la clase de los campesinos pequeños y medios”?<sup>31</sup>

Desde abril, el Ejecutivo había declarado: “El mandato del buró holandés ha perdido su validez” y había retirado “los poderes confiados a los camaradas holandeses”. Fue en esta ocasión, entre otras cosas, cuando Pannekoek redactó el texto<sup>32</sup>

---

<sup>31</sup> Ver la carta del Ejecutivo (2-6-1920), en *l'Internationale communiste*, 11 (junio de 1920), p. 1909-1921.

<sup>32</sup> Ver A. Pannekoek: *Revolución mundial y táctica comunista*, (marzo-abril de 1920), ampliamente traducido en la antología citada, 3ª parte, capítulo II.

del que Gorter reproduce en su *Carta abierta* los pasajes capitales. En el mismo momento, Lenin en persona entraba en liza con su demasiado famoso folleto, *La enfermedad infantil del comunismo*, destinado a partir de entonces a convertirse en la biblia de los P.C. Como observaba Pannekoek, la *Enfermedad* no aportaba “gran cosa de nuevo”, siendo sus argumentos “perfectamente idénticos a los que utilizan otros desde hace mucho tiempo”. (Sin duda se confundía algo cuando añadía: “La novedad es que ahora Lenin los recoge por su cuenta”<sup>33</sup>. ¿No se trataba, en definitiva, de la ideología de las izquierdas de la IIª Internacional de la que, a su manera, el holandés había sido también un representante teórico?)

### LA CARTA ABIERTA DE GORTER

El gran reproche que Lenin hacía a los “izquierdistas” de 1920 era “negar la legitimidad del compromiso”. Para ilustrar su necesidad, no contento con elevar la historia del Partido ruso al rango de piedra de toque político universal, movilizaba también la suya propia.

Un domingo de enero de 1919, el coche en el que circulaba el nuevo señor de Rusia había sido registrado en los alrededores de Moscú por bandidos que huyeron con el auto después de haberse apoderado de las pistolas, del dinero y de los papeles de sus ocupantes. “¡Qué cosa!, exclamaba Lenin después del incidente. ¡Increíble, hombres armados que se dejan quitar su coche! ¡Qué vergüenza!” Pero su chofer, que contó el incidente después<sup>34</sup>, le hizo observar, para disculparse, que un intercambio de tiros **hubiese sido** demasiado arriesgado, y no tardó en darle la razón.

Quince meses después, el padre fundador del bolchevismo convertía en argumento este compromiso muy particular, ligado a una relación de fuerzas contingente por naturaleza, para proclamar la necesidad de los compromisos en general –

---

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 200.

<sup>34</sup> Ver S. K. Guil, en *Lenin tal como fue*, t. II, Moscú 1959, p. 241-242

“buenos” compromisos negociados por instancias centrales, cae de su peso, en el marco del dispositivo político burgués<sup>35</sup>.

Muy de otra manera procede Gorter cuando evoca, a su vez, un recuerdo personal para ilustrar su visión de la política obrera. Esta vez no nos encontramos en un auto, sino en un congreso del PS holandés. Y Gorter relata cuán “persuasivo y lógico” le parecía entonces el líder del partido, Pieter Troelstra, celebrando los méritos de compromisos y alianzas destinados a explotar las disensiones internas del campo burgués, y también cuánto, él, Gorter, había sido conmovido por ello antes de preguntarse si semejante política era ciertamente apta para reafirmar la conciencia de clase en los obreros, y responder negativamente. Argumentos simples y directos, pero tan reveladores como las aserciones de Lenin.

Después de todo, ¿no hacía este último, a su manera, lo que Bernstein había hecho ya a la suya<sup>36</sup>: expresar en términos cínicos – “emplear, en caso de necesidad, todos los estratagemas, recurrir al ardid, a los procedimientos de acción clandestina, callar, ocultar la verdad”<sup>37</sup> – una línea de conducta llevada a cabo de antiguo – “en caso de necesidad”, es decir, todo el tiempo – por los jefes social-patriotas pero cuidadosamente recubierta de declamaciones demagógicas?

Redactada en un lenguaje sin afectación, vehemente y concreto, aunque no exento de un triunfalismo todavía concebible en aquella época, la *Carta abierta* de Gorter iba sin ninguna duda con retraso respecto de ciertas posiciones del KAPD (el KAP de Holanda no se constituyó oficialmente hasta septiembre de 1921). No por eso dejó de publicarse por entregas en el órgano berlinés del joven partido en agosto-septiembre 1920<sup>38</sup>

---

<sup>35</sup> Ver Lenin: *La enfermedad infantil del comunismo, el “izquierdismo”*, París, 1968, p. 23-24.

<sup>36</sup> A este propósito, ver K. Korsch: “La ortodoxia marxista”, *Marxismo y contrarrevolución...* (S. Bricianer éd.), París, 1975, p. 130-132.

<sup>37</sup> Lenin: *op. cit.*, p. 45.

<sup>38</sup> *Kommunistische Arbeiter-Zeitung*, nº 121 y ss. En este momento (comienzos de agosto), el ejército Rojo, después de haber expulsado a



(y en folleto en el mes de noviembre), por tanto, después de la celebración del II congreso de la I.C. Éste había sometido la admisión de los partidos en la Internacional a veintiuna condiciones que erigían en principio la infiltración en los sindicatos, la acción parlamentaria y el centralismo democrático<sup>39</sup>. Mientras se abría a formaciones calificadas hasta entonces de “oportunistas”, en primer lugar de las cuales los Independientes de Alemania, el congreso decía creer “posible y deseable la reunión en la I.C.” de organizaciones tales como el KAPD, los IWW norteamericanos y los comités de base británicos (*Shop Stewards Committees*) que, por “inexperiencia política”, no se adherían todavía a sus principios<sup>40</sup>, argumento burocrático por excelencia<sup>41</sup>, constantemente empleado a continuación. Tal es el contexto inmediato de la *Carta abierta* de Gorter.

### DESPUÉS DE LA CARTA ABIERTA

En noviembre de 1920, una misiva del Ejecutivo viene una vez más a conminar al KAPD a que se una al KPD. Una delegación k-a-pista – Gorter, Schröder y Rasch (tesorero de la organización) – parte para Moscú para explicarse ante la instancia suprema de la IIIª Internacional.

Trotsky, encargado de responder a la intervención de Gorter (no publicada), lo hace con su brío habitual<sup>42</sup>, donde la

---

los polacos de Ucrania, alcanzaba el Vístula (antes de tener que replegarse por falta de medios logísticos y de refuerzos). El KAPD había intentado apoyarlo preparando una campaña de propaganda y de acción (sabotajes y operaciones de comando) que, denunciada por el USPD y el KPD, debía malograrse.

<sup>39</sup> Ver las tesis y manifiestos de la I.C., *op. cit.*, p. 39 y ss.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 47.

<sup>41</sup> En el V congreso de los sindicatos alemanes (1905), por ejemplo, los propagandistas de la “huelga general” se hacían tratar de “anarquistas y gentes sin la menor experiencia”.

<sup>42</sup> Ver L. Trotsky: “Sobre la política del KAPD”, *l'Internationale communiste*, 17 de mayo de 1921 (Traduzco de la edición alemana [S. Bricianer], p. 4211-4224).

burla se casa con el sofisma. Afectando no tomar en consideración más que la persona de Gorter y no las concepciones del partido del que éste sólo era un representante, el más prestigioso, sin duda, le reprocha un “aristocratismo revolucionario” de “poeta” al que “se encuentra indefectiblemente asociado el pesimismo” que lo llevaba a juzgar de “aburguesadas” las masas obreras de Occidente. Y también de adoptar un punto de vista “geográfico” que distingue entre colonizados y colonizadores, sin tener en cuenta el carácter universal de la gran revolución en curso, de olvidar “la ligazón de la revolución proletaria en Occidente con la revolución nacional-agraria en el Este”. Ahora bien, los k-a-pistas, como se ha visto, no rebatían de ningún modo, sino al contrario, la necesidad de esta “ligazón”; para ellos, la “revolución nacional-agraria” pasaba incluso forzosamente por el estadio de la dictadura de partido. Lo que rechazaban admitir era la extensión al Occidente industrializado de este modelo, la puesta en obra de una táctica democrático-burguesa destinada a acabar un día en semejante dictadura. A sus ojos, importaba sobre todo el factor de la conciencia, de “la emancipación de los espíritus” (Gorter) tanto por la acción directa como por la crítica frontal del antiguo movimiento obrero. Y como las luchas de clases no se conciben sin formas de organización y de representación adaptadas a su estadio de desarrollo histórico, preconizaban formas en ruptura categórica con las antiguas, por tanto, con el parlamentarismo, “instrumento de la primacía de los jefes”, táctica inevitable, decía Pannekoek, mientras “las masas se revelen incapaces de decidir por ellas mismas”, pero que “las encierran en la pasividad, los viejos hábitos de pensar y las viejas debilidades”, un colosal factor de integración en el universo burgués.

Trotsky se presentaba también como crítico encarnizado del parlamentarismo, pero por razones muy distintas. Los obreros, concedía a Gorter, sobrestiman el Parlamento, “ese medio de engañar a las masas y de adormecerlas, de propagar prejuicios, de reforzar las ilusiones de la democracia política, etc., etc. Pero, ¿está sólo el parlamento en este caso? Los periódicos, sobre todo los de los socialdemócratas, ¿no destilan

un veneno pequeño-burgués? ¿deberíamos, quizá, renunciar a la prensa en tanto que instrumento de la acción comunista sobre las masas?” Curioso razonamiento, se convendrá, en la boca de alguien que, por lo demás, no cesaba de burlarse de la insistencia de Gorter y de sus amigos sobre la necesidad de la acción de propaganda, su opción resuelta a favor de un pequeño partido de agitadores seleccionados que, Trotsky *dixit*, “lejos de entregarse a tareas tan vulgares como las elecciones o la participación en la vida sindical, ‘educarían’ a las masas con gran aporte de discursos y artículos impecables”. En espera de la revolución proletaria en Europa Occidental, había que utilizar la tribuna parlamentaria para vencer “la superstición de los obreros hacia el parlamentarismo y la democracia burguesa”. Pero Gorter se negaba a ello por un “miedo de las masas” comparable al “temor de un personaje virtuoso que no sacaría la nariz a la calle por miedo a exponer su virtud a cualquier solicitud”. Con ayuda de una imagen tan patituerta es como reprochaba a su adversario “no ver el núcleo del proletariado oculto bajo la corteza de la cúspide burocrática privilegiada”.

Lluvia de metáforas que no respondían en nada a la cuestión de saber si la reproducción de las formas y conductas tradicionales, pero con una fraseología de vanguardia, no inducía a su vez un tipo de “educación” determinada, donde cabían los “discursos y artículos impecables”, pero también el parlamentarismo y todo lo que engendra de apatía y de sumisión, así como de conversión de las organizaciones en piezas del juego político institucional. El argumento contundente de Trotsky era, sin embargo, que Gorter “habla en nombre de un grupo muy pequeño y falto de influencia”<sup>43</sup>. Lenguaje de advenedizo de la política...

---

<sup>43</sup> De hecho, Trotsky designaba así al pequeño partido social-demócrata holandés (constituido en PC a finales de 1918), nacido de la escisión de 1909, cuya causa inmediata había sido la “cuestión agraria” y a la cual Lenin había aplaudido en aquella época a dos manos (ver *Collected Works*, t. 16, p. 140-144) (contrariamente a Rosa Luxemburgo, preocupada por no “perder el contacto con las masas”).

Sin embargo, la delegación consiguió, con gran furor de los jefes del KPD-S, la “admisión provisional” del KAPD en la III Internacional, en “calidad de partido simpatizante con voz consultiva” – e invitación reiterada a regresar al KPD-S. La idea era aislar de la base k-a-pista a los dirigentes que ésta se había dado.

...En el relato que hizo más tarde de su viaje en común, Schröder señala la emoción del “Holandés” al pisar finalmente la tierra del comunismo: “Lloraba y no se escondía”. Pero, en el momento de abandonar Rusia, el “viejo”, que “todavía no tiene sesenta años, aparenta ahora ochenta”<sup>44</sup>. Tanto como decir la profundidad del choque sufrido por este hombre de corazón y no sólo de cabeza. De regreso en Berlín, Gorter escribía a una de sus camaradas de partido: “Me he quedado estupefacto de ver que Lenin no tenía en la cabeza más que Rusia y consideraba todo lo demás exclusivamente desde el punto de vista ruso. No es lo que me parecía hace poco como caído de su peso: el líder de la revolución mundial. Es el Washington de Rusia”<sup>45</sup>. Esto, Gorter ya lo había hecho resaltar en su *Carta abierta*, pero la constatación teórica, por definición, no puede tener la densidad humana del contacto directo.

## LA “ACCIÓN DE MARZO”

La gran patronal, así como las autoridades socialdemócratas, se aplicaron, tras los acontecimientos de marzo de 1920, a completar el “retorno a la normalidad”. Las redes de soplones fueron reforzadas, las disposiciones legales anti-subversión completadas, un cuerpo de militarotes semi-legal (el Orgesch) lanzado sobre regiones enteras. La policía no ahorra esfuerzos; así, las “organizaciones de combate” k-a-pistas y sus escondites de armas fueron desmantelados en Berlín (otoño de 1920), en el Ruhr (principios de marzo de 1921). En el KAPD,

---

<sup>44</sup> K. Schröder: *Die Geschichte Jan Beeks*, Berlín, 1929, p. 163 y 166.

<sup>45</sup> Citado por J. Clinge Doorenbos: *Wisselend Getij*, Ámsterdam, 1964, p. 52.

golpeado por detenciones en cadena, se entregaban a un trabajo intenso de agitación, frecuentemente en el marco de huelgas salvajes, mientras que elementos asimilados al KAPD se constituían en “bandas armadas”<sup>46</sup>, o también se lanzaban a voladuras con dinamita de monumentos y edificios públicos. De una y otra parte, se esperaba una prueba de fuerza.

Esta tuvo lugar en Alemania central, en los distritos rojos de Mansfeld y de Halle-Merseburg (bastiones electorales del VKPD, salido de la fusión USPD-KPD), donde la dureza de las condiciones de vida y las exacciones de los servicios de seguridad patronales alcanzaban proporciones sin precedentes, teniendo como efectos naturales sabotajes, desvíos de material y huelgas salvajes repetitivas. Tensiones acumuladas que la entrada en la región de brigadas especiales de policía (bajo autoridad socialdemócrata), encargadas de “restablecer el orden”, iban a llevar al punto de explosión.

El movimiento tiene como epicentro las fábricas Leuna (22.000 trabajadores, organizados en uniones en un 40%). El 21 de marzo, una asamblea general con predominio unionista establece un comité de huelga (salvaje) paritario KAPD-VKPD). Al día siguiente, diecisiete centurias compuestas por obreros armados muy jóvenes ocupan el lugar, desarmen y expulsan la milicia patronal (200 hombres); las unidades de policía locales no se mueven, en espera de refuerzos que llegan pronto (23 centurias de policía y una batería de campaña). Conscientes de ir a una masacre, la mayoría de los obreros evacuan las fábricas aprovechando la noche. Ignoran que un importante destacamento obrero llega de Leipzig en su ayuda. Apenas unas horas después de su partida, estos hombres logran forzar los cordones de policía y tomar posición en el interior del complejo industrial. El 29, tras un bombardeo de artillería, las fuerzas de policía dan el asalto y vuelven a tomar posesión de Leuna. Las operaciones de apoyo lanzadas en la región (“tomas de poder” locales, intervenciones de bandas armadas) también

---

<sup>46</sup> Ver Anexo I, reseñas “Plättner” y “Prenzlów”.

sufrirán la falta de medios de transmisión fiables. (Según una fuente “bien informada”, en el conjunto de la región habrá 145 muertos entre los civiles y 35 en la policía; 3470 personas encarceladas y 1346 fusiles capturados).<sup>47</sup>

El 24, en el momento en que en Leuna el movimiento estaba en su apogeo, el VKPD, siguiendo un plan cuya ejecución estaba prevista para más tarde, lanzaba, de acuerdo con el KAPD, un llamamiento a la huelga general, poco seguido a causa del veto sindical (salvo en los astilleros de Hamburgo y en el Ruhr, donde tuvieron lugar sangrientos enfrentamientos). El 31, retiraba sus consignas de huelga y de acciones callejeras.

## LAS SECUELAS DE LA ACCIÓN DE MARZO

La represión judicial que siguió completó el declive acelerado desde el verano anterior de las diversas organizaciones k-a-pistas, unionistas y anarco-sindicalistas. (Aunque más de un líder de estas últimas hubiese condenado un levantamiento que decían estar inspirado por el gobierno soviético). En absoluto es necesario, para explicar este declive, invocar un “ejército de agentes pagados por los bolcheviques”<sup>48</sup>. En realidad, el retorno a la normalidad de la primavera de 1920 estaba preñado por sí solo de la desaparición rápida de formaciones que, al rechazar por principio las prácticas parlamentarias y sindicales, no podían confiar en una insurrección en tanto que fuerzas sociales reales más que de una inversión de la situación, que no llegó, cualesquiera fuesen los esfuerzos de los k-a-pistas y asimilados.

Por el contrario, como salta a la vista retrospectivamente, la forma de organización tradicional del VKPD, aureolada por la investidura de Moscú pero entroncada en las instituciones legales, encontraba en la vida cotidiana y en el ring electoral materia de la que alimentar una actividad que erigía en

---

<sup>47</sup> Ver Drobniq: *Der mitteldeutsche Aufstand 1921*, Lubeck, 1929.

<sup>48</sup> Ver O. Rühle: *Fascisme brun, Fascisme rouge* (1939), Ed. Spartacus 1975, p. 36-37.

regla el menor esfuerzo en la lucha y actuaba como factor añadido de integración mental de los obreros en el sistema vigente. No sin aumentar la adaptación del partido a este mismo sistema que, sin embargo, le mantenía a raya y al que servía útilmente de espantajo. Más que ninguna otra de este género, la Acción de marzo debía inyectar, efectivamente, al mito del “complot comunista internacional” la dosis de realidad de la que tenía necesidad para funcionar.

El 16 de marzo, el ministro del Interior, proclamando el estado de sitio “no militarizado” en Alemania central, declaraba también ver en los desórdenes la mano no del PC como tal, sino de “criminales internacionales, quizá incluso espías y provocadores que se hacen pasar por comunistas”<sup>49</sup>. (Tesis recogida hoy, *mutatis mutandis*, en la RDA, cuyos investigadores estatales incriminan a los “golpistas sectarios del KAP”, “obrerros momentáneamente engañados” o “provocadores a sueldo”<sup>50</sup>. Sobre el terreno, en la base, el VKPD permaneció, en general, pasivo. Pero arriba era muy otra cosa. El Ejecutivo de la I.C., aunque dividido a este respecto, no por eso dejaba de apoyar a fondo los “preparativos planificados” de insurrección. ¿No había despachado para Alemania a tres “técnicos” de alta graduación? ¿Y multiplicado las instrucciones, los ánimos, los envíos de fondos? ¿Y aprobado la campaña que estaba en su apogeo en la prensa del VKPD desde comienzos de febrero? Su responsabilidad en el desastre, su voluntad de relanzar el movimiento en Alemania para crear una diversión a las tensiones que entonces conmovían el régimen, incluso pesar en el curso de las negociaciones germano-rusas, son cosas probadas.

Había encontrado apoyos en los círculos dirigentes del VKPD, entre los adeptos a la “teoría de la ofensiva”. Una fracción de la cúpula, pero no el grueso de la base y de los cuadros intermedios. Lo que Gorter explicaba así: “Cuando un partido

---

<sup>49</sup> Citado por H. M. Mayer: *Die politische Hintergründe des Mitteldeutschen Aufstandes von 1921*, Berlín 1935, p. 64.

<sup>50</sup> Ver, por ejemplo: *Kämpfendes Leuna (1916-1945)*, t. I, Berlín-E, 1961, p. 242 y ss.

que opta por el Parlamento y por los sindicatos en lugar de erigir al proletariado en fuerza revolucionaria, y de esta manera mina ésta y debilita a aquél, pasa después repentinamente al ataque (¡tras estos bellos preparativos!) y decide una gran acción ofensiva de ese proletariado que él mismo ha debilitado, se trata sin duda alguna de un golpe.

Dicho de otra manera, de una acción decretada de arriba abajo, que no ha salido de las masas mismas, y condenada desde el principio al fracaso.”<sup>51</sup>

Muy otra era la táctica del KAPD, subrayaban sus portavoces. Para ellos, la lucha en la fábrica tenía como punto de mira “crear el clima necesario al desencadenamiento de acciones de masas”. A su vez, éstas debían llevar a la ocupación de los lugares de trabajo y, más allá, desembocar en la insurrección armada. “Que el curso de las luchas se conforme exactamente a este esquema es dudoso. Pero es seguro que sin lucha directa por las fábricas, la revolución no vencerá en Alemania.” La dirección del VKPD (salvo Levi y su camarilla) había visto en el levantamiento obrero “la ocasión de montar una acción a toda costa”, un “intento artificial” de conquistar el poder político. La influencia del SPD y de los sindicatos había mantenido las “grandes masas” en la neutralidad, incluso en la hostilidad hacia “la vanguardia militante”. Pero era “vano querer romper esta influencia en su propio terreno, el de las acciones-camelo parlamentarias y sindicales; una lucha eficaz no es posible más que en la raíz del mal, en el terreno de las fábricas”<sup>52</sup>. Tal era la táctica que Gorter (y los k-a-pistas)<sup>53</sup> comprendía por las pala-

---

<sup>51</sup> H. Gorter: “Las lecciones de la Acción de marzo. Epílogo a la “Carta abierta a Lenin”, en D. Authier y J.Barrot: *op. cit.*, p. 323. (Traducción mía [de Bricianer])

<sup>52</sup> Colectivo KAPD: *op. cit.*, p. 31-32, 18 (nota) y 25.

<sup>53</sup> Lo que nosotros decimos, declaraba en el III Congreso de la I.C. el k-a-pista Appel respondiendo a las alegaciones de Radek, “no ha nacido en Holanda, en el cerebro y el alambique del camarada Gorter, sino a través de las experiencias de la lucha que hemos realizado desde 1919” (ver recopilación Authier, p. 32; e igualmente Schwab respondiendo a Bujarin, *Ibid.*, p. 52)



bras de “propaganda” y de “educación”<sup>54</sup>; no esos ejercicios de teórico solitario en su cuarto al que Trotsky (y *tutti quanti*) se esforzaba en reducirlo.

Por supuesto, una vez constatado el fracaso, las cúspides burocráticas de la Internacional le cargaron el muerto al jefe del VKPD (Paul Levi) y su camarilla que, sin embargo, eran adversarios frenéticos de la Acción de marzo. De acuerdo con la línea que ya le fijaba una “carta abierta” del Ejecutivo (enero de 1921), que éste apenas contradijo nunca, el partido unificado volvió a la táctica de preparación de un frente unido con los elementos del SPD que se mostrasen dispuestos a ello. Entonces se hicieron proposiciones en este sentido a niveles regionales, pero en vano. (Sólo dieron fruto en 1923 con los efímeros gabinetes unitarios de Sajonia y Turingia).

Así, escribía Pannekoek a este propósito, “así los comunistas de parlamento alemanes se aprestan a cooperar con los partidos socialistas. De igual manera que la fusión de la liga Espartaco (el KPD, n.d.t.) con los Independientes ha necesitado una adaptación al programa de estos últimos, del mismo modo la cooperación en curso de preparación con los social-demócratas consumados exigirá una adaptación y un deslizamiento a la derecha.”<sup>55</sup>. Como se sabe, así fue en realidad. Incluso si el SPD, integrado a todos los niveles del aparato del Estado, declinó con constancia y menosprecio cada una de las ofertas de alianza de sus rivales comunistas, incluso si las concesiones hechas por éstos acarrearán oleadas de destituciones y de

---

<sup>54</sup> Asignándose como tarea “un trabajo de educación revolucionaria a vasta escala”, el KAPD se negaba a “volver las masas obreras más limitadas aún de lo que están” recogiendo por su cuenta, tal cual, las reivindicaciones parciales. Lejos de eso, intentaba “ampliar movimientos de este género por medio de llamamientos a la solidaridad y exacerbarlos de tal manera que tomen formas revolucionarias y, si es posible, políticas” (ver las “Tesis [10 y 11] sobre el papel del Partido...” presentadas al III Congreso, en *Invariance*, nº 8; traducción mía [de Bricianer] ).

<sup>55</sup> A. Pannekoek, en *Die Nieuwe Tijd*, 1921, p. 441; ver también la antología citada, p. 219 y ss.

expulsiones, hasta el día en que el KPD se encontró sin alma ni energía, integralmente estalinizado. Historia siniestra, historia llamada a repetirse, *mutatis mutandis*, un poco por todas partes en las secciones del Oeste europeo de la III Internacional.

### EL III CONGRESO DE LA INTERNACIONAL COMUNISTA

El III congreso debía poner fin al diálogo de sordos entablado desde 1919. De golpe, en efecto, Zinoviev, mandamás supremo de la I.C., hizo saber que la Internacional no toleraría la existencia de dos partidos comunistas en un solo país. De golpe también, hizo la amalgama entre los k-a-pistas y los Independientes no adheridos al VKPD. Los otros tenores bolcheviques abundaron en el mismo sentido, pero en desorden: “semi-anarquistas”, decía Lenin (tratado de tal poco antes por los mencheviques), “mencheviques”, encarecía Trotsky (tratado como tal no mucho antes por los bolcheviques), etc., etc. Todo en medio de una hilaridad obligatoria entre los congresistas y con gran acompañamiento de manipulaciones del orden del día o del tiempo para hablar y otros viejos trucos. En estas condiciones las intervenciones apasionadas, pero sobrias, de los delegados k-a-pistas<sup>56</sup> tenían sobre todo el aire del último combate.

Tampoco tuvieron más éxito en lo referente al otro objetivo de su presencia en el congreso: el reagrupamiento de las tendencias opositoras en el seno de la Internacional. Los delegados de la CNT española y los de los IWW norteamericanos encontraban en ellos demasiado partido e insuficiencia de sindicato. Y los diversos grupos de la Oposición obrera rusa apenas se preocupaban, sin duda, por hacer causa común con apestados, por añadidura débiles numéricamente. Del lado del KAP, la mayoría de los militantes recordaban que los contactos con las gentes de la Oposición habían debido tener lugar en secreto, en plena noche: “He ahí, se decía, lo que da

---

<sup>56</sup> Se encontrarán estas intervenciones en la recopilación Authier, *La Gauche allemande*, ya citada; ver también *Invariance*, 7 y 8.

una idea de su fuerza real” tanto como de “la disciplina carcelaria que reina en Rusia.”<sup>57</sup> Además se estaba persuadido de que la Oposición obrera no podía hacerlo mejor que la “burocracia bolchevique”, dada “la relación de fuerzas entre un enorme campesinado y un muy pequeño proletariado”, aun cuando se aprobase “exigir la activación de las masas”<sup>58</sup>. Y, después, ¿cómo aparentar el principio de la no-ingerencia que se pedía al partido ruso que respetase en Europa Occidental?

Vana discreción, se ha visto ya. En octubre de 1921, por última vez, el Comité ejecutivo ampliado de la I.C. exhortaba a los k-a-pedistas a que renunciasen a su “sectarismo, causa de dispersión de las fuerzas”, y a los unionistas, a que volviesen a los sindicatos para “sustraerlos a la influencia de los socialdemócratas”. Terminaba proclamando que era falso ver en la Internacional, como hacían los “teóricos del KAPD, cabezas de niño en política”, “un instrumento de la política de los Soviets”. Y el Ejecutivo se desgañaba en contra: “Rusia es la más poderosa de las avanzadillas de la I.C.”<sup>59</sup> La famosa ideología del “internacionalismo proletario”, ya.

Por su parte, el Comité central del KAPD, en manos de los “intelectuales” del partido, decidía a finales de julio romper con la I.C. (Decisión ratificada por el congreso de septiembre siguiente) y lanzaba la consigna de constitución de una “Inter-

---

<sup>57</sup> Ver el unionista Wülfrath, en *Ausserordentlicher öffentlicher Parteitag des KAPD* (11-13 de sept. de 1921) (mecanografiado, BDIC-Nanterre), f° 107-112; el comité central del KAPD, que tenía sus razones para ello, veía, por el contrario, en la Oposición obrera un movimiento de masas (ver *Invariance*, 7, p. 98, y sobre todo Adolf Dethmann, citado ampliamente [sin nombre de autor] en Soep: “¿Una IV Internacional o una réplica de la III?”, *Bilan*, junio de 1934.)

<sup>58</sup> Colectivo KAPD: “Vier Führer”, *Proletarier*, I, 8, agosto de 1921. Este texto de reflexión sobre el congreso enfoca de manera característica el punto siguiente: “Los discursos de los jefes rusos no trataban más que de las fuerzas materiales, económicas, pero pasaban en silencio las fuerzas vivas”, “el espíritu y el corazón de los obreros paralizados por sus organizaciones, partidos y sindicatos”.

<sup>59</sup> Ver *An die Mitglieder der KAPD. Offener Brief der EKKI*, Hamburgo, 1921.

nacional obrera comunista” (KAI). Ésta estaba llamada a “desarrollarse de modo gradual y orgánico, como lo ha hecho el KAPD”; sería una “creación de la base”, no de la cúspide<sup>60</sup>. Cosa que impugnaban la mayoría de k-a-pistas, el futuro KAP-Berlín. En una situación que no era realmente revolucionaria, hacían valer, los pocos grupúsculos – búlgaros, holandeses, ingleses – que sería capaz de reunir formarían una “Internacional de las ilusiones, no de la acción”; sería una “Internacional de los jefes”, de “politicastros rapaces” preocupados por embellecer su imagen de marca<sup>61</sup>. Denigración exagerada, muy en el tono de las polémicas de la época, demasiado frecuentemente más feroces hacia los más próximos que respecto de los enemigos declarados. Pero por esto la nueva “Internacional” no vivió, a fin de cuentas, más que sobre el papel y acabó por no corresponder sino a la dirección de un librero de Ámsterdam...

Por su lado, los unionistas, contrariamente a los anarco-sindicalistas, jamás tuvieron contactos directos con el Consejo internacional de las asociaciones de oficios y de industrias, cuya constitución (Moscú, verano de 1920) fue prelude de la de la Internacional sindical roja (Moscú, julio de 1921). Vista su oposición de principio a la *Zellentaktik*, la formación de “fracciones sindicales” enteramente subordinadas al Partido, pero también vista una situación fluctuante en extremo, numerosas uniones o asociaciones industriales variaron en su afiliación a tal o cual central (sin embargo, las más fuertes acabaron por unirse a Moscú).

## A GUIA DE CONCLUSIÓN

¿Para qué recapitular – se dirá, quizás – sobre los acontecimientos evocados más arriba esquemáticamente? La primera – y, hasta hoy todavía, la única – convulsión revolucionaria

---

<sup>60</sup> Ver los extractos de un manifiesto de la KAI en *Invariance*, 7, p. 95-101 (aquí: p. 101).

<sup>61</sup> Ver *Die KAI, Räte-Internationale oder Führer-Internationale?*, Berlín, 1922.

proletaria en un país desarrollado, ¿no ha sido vaciada casi de inmediato de su sustancia por los esfuerzos conjugados del Capital en armas y del Trabajo organizado, permaneciendo las amplias masas, en el mejor de los casos, reservadas y en el peor, activamente hostiles? Y sus prolongaciones, por fuerza más teóricas que prácticas, no han desaparecido en las brumas de la historia?

Pero, por otro lado, esa historia, la historia contemporánea, ¿no ha demostrado igualmente que la acción parlamentaria y/o sindical, por inherente que sea al capitalismo de mercado, era por naturaleza incapaz de realizar en los países desarrollados su proyecto oficial, su versión específica del socialismo: la abolición de la propiedad privada de los grandes medios de producción y de cambio? ¿Y no ha demostrado de modo igualmente claro que, en los países menos desarrollados, esta misma abolición iba acompañada del establecimiento de un nuevo sistema de opresión y de explotación desde el momento en que la actividad propia de las masas se encontraba yugulada, por las buenas o por las malas?

A partir de ahí, y por cuanto no se puede uno acomodar con el mundo como va y con sus instituciones, ¿no es mejor dedicarse a causas más parciales, sin duda, que el proyecto de los consejos obreros, pero también más realistas que él? ¡Más realistas, hablemos de ello! Para atenernos a una, la lucha anti-imperialista extra-parlamentaria en las metrópolis, ¿no ha desembocado, en la escasa medida en que aceleró el fin de las guerras coloniales, en una recuperación final por los poderes de Estado concernidos? ¿Lo mismo que en una pulverización, una indiferencia pasiva, una vez el resultado conseguido, al menos en apariencia?

Igual ocurre, según distintas modalidades, con otras causas tomadas en sí, pero tan fundadas en el primer momento: las mujeres, los derechos democráticos, la defensa del medio ambiente, etc. Y otro tanto sucede, como se ha visto, con la causa del Trabajo, en tanto toma canales análogos, las vías del diálogo entre las clases. No sin evidentes diferencias cuantitativas y cualitativas, no siendo la menor de estas últimas que la

lucha obrera encubre en su seno virtualidades muy diferentes. ¿No tiene por espacio natural el lugar de producción, base misma de la vida social y, por este hecho, base de su eventual reconstrucción?

Aun siendo pequeñas, las luchas obreras que abren perspectivas nuevas sólo surgen en momentos en que los trabajadores, superando viejos reflejos de pasividad y de miedo, se rebelan a tientas contra sí mismos, es decir, contra las organizaciones, contra los jefes que se han dado, para tomar en sus manos, de manera ciertamente fragmentaria y provisional, la gestión del esfuerzo común, unitario. De igual modo, en un peldaño mucho más elevado, las fases de hundimiento parcial de los poderes vigentes, como las han revelado más de una vez en el curso de este siglo acciones de fuerza masivas y espontáneas, desembocan en formas de organización y de representación de tal naturaleza que permiten, en su tendencia, la autodeterminación obrera, condición necesaria de la institución de un mundo regido, por fin, por reglas de producción y de repartición igualitarias.

Cualesquiera que sean, estas luchas llamadas autónomas no marchan, al menos antes del retorno a la normalidad, sin desligar las masas de los valores de sumisión y resignación que los movimientos del capital y las presiones de sus agentes, conscientes o no, tienen como efecto interiorizar en ellas. Entonces hay un brote de iniciativas, de confrontaciones de ideas, de inventiva organizativa. Un estadio que ya ha sido alcanzado más de una vez, a lo pequeño y a lo grande, pero jamás superado y que nadie, seriamente, puede pretender si un día lo será.

Ninguna potencia en el mundo puede crear, por el medio que sea, “el espíritu generalizador y la pasión revolucionaria” que Marx hacía ya componentes indispensables de la “revolución social” en un país desarrollado<sup>62</sup>. Sólo es capaz de engendrarlos un combate encarnizado que no tenga en cuenta nada, prolongado a través de todo un período histórico, como lo

---

<sup>62</sup> <sup>75</sup> C. Marx: *Circular del Consejo general de la A.I.T.* (enero de 1870).

demuestra el desarrollo de todas las grandes revoluciones del pasado.

Por eso la espera pasiva, aunque sólo sea bajo el aspecto positivista de testimonios vividos o descripciones formales, no termina más que en la sumisión a la realidad inmediata. Además, en ciertas condiciones la intervención práctica de las masas se convierte en una posibilidad de desarrollo, aun si en el caso en que se materializase, sus resultados siguen siendo imprevisibles. Y es indisociable de ella la intervención teórica, que pretende ser consciente, al tiempo que se sitúa fatalmente y con una provisionalidad que dura, a contracorriente de la práctica. Lo que Gorter expresaba de la manera siguiente: “Nosotros no podemos contar con las condiciones materiales; necesitamos estimular la auto-concienciación del proletariado. En las causas materiales apenas podemos incidir, ni siquiera por el sabotaje. Pero en las causas psicológicas podemos cambiar mucho.”<sup>63</sup> Juicio demasiado optimista, como demostraría el futuro, pero que, no obstante, no anula su validez general.

“El hombre, en general, es ante todo un ser práctico y mientras puede sobrevivir por medio de soluciones prácticas, no necesita teorías subversivas para el futuro. Cuando las luchas son muy duras y, a pesar de todo, siguen siendo infructuosas, uno es llevado a investigar las causas de las derrotas, el carácter de los obstáculos. Se elaboran teorías”<sup>64</sup>, decía Canne Meijer, al que a veces se ha llamado el “alma” del G.I.C. Ahora bien, el largo período de desarrollo continuo de las fuerzas productivas y del progreso capitalistas, que se acaba, era por definición impropio para la necesaria renovación de la teoría obrera, que analiza y generaliza las prácticas, no siempre inmediatas, sin duda, antes de llegar, a su vez, a estimular, orientar los espíritus. Dado este vacío, y sin olvidar la primacía natural del presente, conviene cotejarse con las grandes acciones obreras del pasado.

---

<sup>63</sup> H. Gorter: discurso citado más arriba, nota 24.

<sup>64</sup> H. Canne Meijer: “El problema del socialismo”, *Internationalisme* (París), 40, dic. de 1948, p. 41.

Ciertamente sería aberrante querer restaurar la tradición del comunismo de consejos, muerta con el período que lo engendró. Pero también algunas de las nociones elaboradas por este movimiento conservan, a pesar de todo, un poder de esclarecimiento tanto más precioso cuanto que no está excluida la posibilidad de volver a ver un enfrentamiento masivo entre lo nuevo y lo antiguo en el período histórico que se abre en nuestros días. En este sentido, e incluso si los medios de difusión de estas nociones siguen siendo irrisorios, la *Carta abierta* de Gorter, sus pormenores, permiten lanzar una mirada distinta sobre las modalidades y finalidades concebibles de luchas obreras que, por fin, abandonarían el terreno de la defensiva, inherente a las condiciones del Capital, para ocupar el de la ofensiva.

**Nota sobre el movimiento “de base” en Gran Bretaña.**- Lo que origina el interés dado al movimiento inglés tanto por el Lenin de la *Enfermedad infantil* como por el Gorter de la *Carta abierta* no reside en la importancia práctica de este movimiento, sino en el carácter clave que se daba entonces al Imperio británico y a su potencia industrial. Durante la guerra, sobre todo en los arsenales escoceses y en las minas galesas, se había desarrollado un movimiento “de base”, el *Rank-and-File Movement*, cuyas formas de organización – comités de delegados de taller (*Shop Stewards Committees*), comités de fábrica (*Shop Committees*), comités obreros y otros – eran de un tipo próximo a las organizaciones de fábrica, gratas a los unionistas alemanes. Otro parentesco: los “de base” ingleses, levantados contra las prácticas laboristas, pretendían “pensar por sí mismos, escapar a las reglas de la obediencia pasiva, para reactivar el movimiento obrero”. Pero, en su espíritu, los comités debían ser “ante todo órganos de lucha y de control de las condiciones cotidianas del trabajo”<sup>65</sup> y, por tanto, proseguir los objetivos cogestionarios en líneas generales, centrados en las cuestiones de salarios, normas, empleo, etc... con vistas a paliar las carencias de los sindicatos de oficio (y de Unión Sagrada). Acabada la guerra, el *Movement* desaparece muy rápido con las

---

<sup>65</sup> Ver J. T. Murphy: *The Workers' Committee*, Sheffield, 1918.



circunstancias que lo habían hecho nacer. Caído bajo la férula del PC, partidario del entrismo en los sindicatos, desapareció desde 1922.

En cuanto a PC inglés, al principio hubo dos. Uno, investido por Moscú, había salido mayoritariamente de un grupúsculo socialista de izquierda (BSP), próximo por la línea política y por la ideología a los Independientes alemanes; con otros diversos grupos, se constituyó en PC el 1º de agosto de 1920 y se pronunció entonces, a pesar de las exhortaciones del Buró de Ámsterdam (marzo de 1920), por el parlamentarismo y por una petición de afiliación al partido laborista. El otro partido, fundado el 9 de junio precedente (y cuya creación Gorter exalta más abajo), combatía a fondo esta línea; llamado también “PC opositor”, había salido de un grupúsculo de sufragistas, en su mayoría obreras del East End londinense<sup>66</sup>. Apoyaba las luchas de barrio y de taller y, por otro lado, se encontraba en conexión con Gorter y el KAPD.

Su mascarón de proa era Sylvia Pankhurst (1882-1960), ardiente feminista a quien su activismo durante la guerra y después le había valido más de una condena por “incitación al motín”. Habiéndose encontrado con Lenin en Moscú (julio de 1920), se adhirió a sus puntos de vista y se unió con su grupo al PC oficial<sup>67</sup>. Pero habiéndose negado a someter su periódico a la censura del comité central, “que pretende, decía, ser la dictadura del proletariado mientras no tiene ningún poder y el proletariado sigue indiferente”, fue expulsada del partido. Sin dejarse desalentar, Sylvia Pankhurst militó en comités de parados, mientras su grupo, todavía reducido, servía de sección fantasma a la KAI, antes de desaparecer completamente al mismo tiempo que su órgano de prensa (1924)<sup>68</sup>.

---

<sup>66</sup> Ver J. Klugmann: *History of the CP of G.-B.*, Londres, 1964, t. 1.

<sup>67</sup> De ahí la nota afligida que Gorter consagra al asunto en la *Carta abierta*.

<sup>68</sup> Ver la conmovedora biografía que ha dado de ella David Mitchell: *Les Pankhurst. L'ascension du féminisme*, Ginebra, 1971.

**Nota sobre la presente edición** (edición francesa, nota del traductor español) – La *Carta abierta* de Gorter fue traducida con el título *Respuesta a Lenin* por André Prudhommeaux. Antes de ser publicada en folleto, apareció como folletín en *l'Ouvrier communiste* (1929-30), órgano del grupo parisino del mismo nombre. Redactada con una prisa comprensible, esta traducción comporta algunas imperfecciones a las que se ha procurado poner remedio aquí. Dos anexos, relativo el primero a biografías de k-a-pistas y el segundo a Gorter poeta, figuran a continuación de la *Carta*.

Serge **BRICIANER**



Herman GORTER

CARTA ABIERTA  
AL CAMARADA LENIN



## PREÁMBULO

Debo llamar su atención, camarada Lenin, así como la del lector, sobre el hecho de que esta carta ha sido redactada en el momento de la marcha victoriosa de los rusos sobre Varsovia.

También debo excusarme ante usted, y ante el lector, por no haber podido evitar numerosas repeticiones inútiles. Era obligado, al ser desconocida la táctica de los “izquierdistas” por parte de los obreros de la mayoría de los países.

## I – INTRODUCCIÓN

Querido camarada Lenin,

La lectura de su folleto sobre el izquierdismo en el movimiento comunista me ha enseñado mucho, como todo lo que usted ha escrito. Le estoy agradecido como, sin duda, muchos otros camaradas. Este folleto me ha liberado, y sin ninguna duda me liberará aún de un montón de manchas y gérmenes de esta enfermedad infantil que subsistían innegablemente en mí. Lo que usted dice de la confusión engendrada en una muchedumbre de espíritus por la revolución es, de igual modo, totalmente justo. ¡La revolución se ha producido de manera tan brusca, tan diferente también de lo que esperábamos! Y su folleto me incitará más que nunca a no juzgar cuestiones de táctica, comprendidas las de la revolución, más que en función de la realidad, de las relaciones reales entre las

clases tal como se manifiestan en los planos político y económico.

Después de haberle leído, he pensado: todo esto es justo. Pero cuando, con reflexión, me he preguntado largamente si en adelante era necesario que dejase de apoyar a estos “izquierdistas” y de escribir artículos para el KAPD y para el partido opositor de Inglaterra, he debido concluir con un no.

Esto parece contradictorio. Pero la causa de ello es que usted parte de un punto de vista equivocado. Usted se equivoca, a mi parecer, acerca de las condiciones de la revolución europea occidental, es decir, sobre las relaciones de las clases cuando usted las cree conformes a las condiciones rusas; he ahí por qué usted no comprende las razones de la Izquierda, de la Oposición. Así, el folleto **parece** ser justo si se adopta su **punto de partida**, pero si se lo **rechaza** (como hay que hacerlo), **el folleto es totalmente falso de una punta a la otra**. El conjunto de sus juicios, unos equivocados parcialmente, otros indiscutiblemente falsos en su totalidad, le llevan a condenar el movimiento de izquierda, sobre todo en Alemania y en Inglaterra. Por otro lado, y sin estar de acuerdo en todos los puntos con este último – sus dirigentes lo saben bien – estoy firmemente resuelto a apoyarlo. Por eso creo actuar de la mejor manera respondiendo a su folleto con una defensa de la Izquierda. Esto me permitirá no sólo hacer resaltar sus razones de ser, mostrar la justeza de sus posiciones en el estadio actual, aquí y ahora, en Europa occidental, sino también, y quizá sea tan importante, **combatir las ideas falsas que prevalecen, especialmente en Rusia, a propósito de la revolución europea occidental**. Me es necesario hacer **lo uno y lo otro**, pues la táctica europea-occidental depende tanto como la rusa de la concepción que se tiene de la revolución en Europa Occidental.

Me hubiera gustado hacerlo en el congreso de Moscú, pero no estaba en condiciones de acudir allí.

En primer lugar debo refutar dos de sus aserciones, las cuales pueden falsear el juicio de los camaradas y del lector. Usted ironiza sobre la controversia que, en Alemania, gira en torno a la “dictadura de los jefes o de las masas”, de “la base o

de la cúspide”, etc., declarándola tonta. Estamos completamente de acuerdo en que no deberían plantearse tales problemas. Pero no para ironizar sobre ello. Pues, ¡desgraciadamente!, son cuestiones que continúan planteándose en Europa occidental. En muchos países de Europa occidental todavía tenemos, en efecto, jefes del tipo Segunda Internacional, aún estamos a la búsqueda de dirigentes adecuados **que no aspiren a dominar las masas** y no las traicionen y, mientras no los tengamos, defendemos que todo se haga de abajo arriba, y por la dictadura de las masas mismas. Si tengo un guía en la montaña que me conduce al abismo, prefiero no tener ninguno. Cuando hayamos encontrado los jefes adecuados, abandonaremos esta búsqueda. Pues entonces masa y jefe no serán realmente sino una sola cosa. Es esto, y ninguna otra cosa, lo que entendemos por estas palabras, la izquierda alemana, la izquierda inglesa y nosotros.\*

Lo mismo ocurre con su segunda afirmación, según la cual el jefe debe formar con la masa un todo homogéneo. Queda por encontrar, por formar, tales jefes que no formen más que **uno**, realmente, con la masa. Y las masas, los partidos políticos, y los sindicatos no podrán conseguirlo más que a través de los combates más rudos, combates a librar también en su mismo seno. Esto se aplica también a la disciplina de hierro y a la centralización más rigurosa. Consentimos en ello, pero sólo después de haber encontrado los jefes adecuados, no antes. Y sus sarcasmos no pueden tener sino una influencia **nefasta** sobre la más ardua de las luchas que ya se libra, con todo vigor, en Alemania y en Inglaterra, los países más cercanos a ver realizarse el comunismo. **Usted sirve de esta manera a los elementos oportunistas de la Tercera Internacional.** Pues uno de los medios que emplean ciertos elementos de la liga Espartaco y del BSP inglés, y también muchos otros PC, para engañar a los trabajadores, es precisamente presentarles la cuestión masa-jefes como una tontería, declararla “tonta y pueril”. Con esta frase evitan, **quieren** evitar, que se les critique

---

\* *Nota del editor (francés)* (el KAPD, recordémoslo): El KAPD es, sin duda, más exigente, pronunciándose siempre por el “de abajo arriba”.



a ellos, a los jefes. Con frases sobre la disciplina de hierro y la centralización, aplastan a la Oposición. Usted le da a los elementos oportunistas el trabajo hecho.

Usted no debería hacer esto, camarada. En Europa Occidental, nosotros estamos todavía en la etapa preparatoria. Valdría mas **pronunciarse por los que se batan que por los que mandan como dueños.**

Esto no lo digo aquí más que de paso, y volveré sobre ello más tarde. Una razón más grave todavía es causa de mi desacuerdo con su folleto. Esta razón es la siguiente:

A pesar de la admiración y la adhesión que poco más o menos todo lo que usted ha escrito ha suscitado en nosotros, marxistas europeos, hay un punto sobre el que, al leerlo, nos volvemos repentinamente circunspectos, un punto sobre el que esperamos explicaciones más detalladas y que, a falta de ellas, no aceptamos más que con reserva. Se trata de los pasajes en que usted habla de los obreros **y de los campesinos pobres.** Esto le ocurre a usted muy, muy frecuentemente. Y usted habla en cada ocasión de estas dos categorías como de factores revolucionarios en todo el mundo. Sin embargo, por cuanto yo sé, usted no hace resaltar en ninguna parte de manera clara y tajante **la diferencia muy grade que existe en este plano entre Rusia** (y algunos países de Europa del Este) **y Europa Occidental** (es decir, Alemania, Francia, Inglaterra, Bélgica, Holanda, Suiza y los países escandinavos, quizá incluso Italia). Y sin embargo, a mi parecer, es precisamente esta diferencia la que origina las divergencias que oponen su concepción de la táctica a seguir en las cuestiones sindical y parlamentaria, a la de las “izquierdas” europeo-occidentales sobre la diferencia que existe a este respecto entre Europa occidental y Rusia.

Esta diferencia, seguro que usted la conoce tan bien como yo pero, al menos en las obras suyas que he podido leer, usted no ha sacado en absoluto las consecuencias de ella. He ahí por qué lo que usted dice de la táctica oeste-europea es falso\*.

---

\* Usted escribe, por ejemplo, en *El Estado y la revolución* (ver Oeuvres, t. 25, p. 456): “La inmensa mayoría de los campesinos, en todo país capitalista en que hay campesinado (y estos países son

Esto ha sido y sigue siendo tanto más peligroso cuanto que su juicio sobre la materia es repetido mecánicamente en todos los partidos comunistas, incluso por marxistas. Si creyésemos los periódicos, revistas, folletos y reuniones públicas comunistas, ¡Europa Occidental estaría a punto de conocer una revuelta de campesinos pobres! Nadie alude a la gran diferencia con la situación rusa. Por el hecho de que ustedes, en Rusia, tenían una enorme clase de campesinos pobres y que ustedes han logrado la victoria con su ayuda, ustedes se figuran que nosotros, en Europa Occidental, podemos también contar con ello. Por el hecho de que ustedes, en Rusia, han vencido **únicamente** gracias a esta ayuda, ustedes se figuran que aquí ocurrirá igual. Al menos eso es lo que da a entender su silencio sobre esta cuestión, en cuanto concierne a Europa occidental, y toda su táctica se deriva de ahí.

Esta concepción no concuerda con los hechos. Existe una formidable diferencia entre Rusia y Europa occidental. De Este a Oeste, la importancia de los campesinos pobres no hace más que disminuir, en general. En ciertas regiones de Asia, China, India, esta clase sería absolutamente determinante si estallase una revolución; en Rusia, constituye el factor indispensable, un factor decisivo de la revolución; en Polonia y en los diversos Estados de Europa central y de los Balcanes, conserva su importancia a este respecto; pero después, cuanto más se va hacia el oeste, tanto más hostil se revela a la revolución.

En Rusia, el proletariado industrial reunía siete u ocho millones de hombres, pero se contaban veinticinco millones de campesinos pobres. (Ruego me disculpe eventuales errores de cifras, pues cito de memoria, por la urgencia de esta carta). Al no haber dado Kerenski la tierra a los campesinos pobres, usted sabía que éstos no tardarían gran cosa en unirse a ustedes. Ése no es, ése no será el caso en los países de Europa occidental que he citado, donde no existe semejante situación.

---

mayoría), están oprimidos por el gobierno y aspiran a derrocarlo; aspiran a un gobierno “a buen precio”. El proletariado *solo* no puede llevar a cabo esta tarea.”... Pero el quid es que el campesinado no aspira al comunismo.

Aun siendo a veces dramática, la condición de los campesinos no lo es tanto entre nosotros como entre ustedes. Los campesinos pobres de Europa occidental disponen de una parcela de tierra, ya sea en arriendo o en propiedad. Excelentes medios de comunicación les dan frecuentemente la posibilidad de dar salida a una parte de sus productos. La mayor parte del tiempo les queda de qué comer en los momentos difíciles. Y su situación ha mejorado desde hace unas decenas de años. Ahora, durante la guerra y después, pueden exigir precios elevados. Son indispensables, pues no se importan productos alimenticios sino con parsimonia. Por tanto, pueden continuar vendiendo al mejor precio. El capital los apoyará mientras él mismo siga en pie. La condición de los campesinos pobres entre ustedes era mucho más horrible. Por esta razón tenían ellos también un programa político revolucionario y se habían organizado en partido político: el partido socialista-revolucionario. Aquí no es el caso en ninguna parte. Además, en Rusia había una masa enorme de bienes susceptibles de ser repartidos: grandes propiedades de tierra, dominios de la corona y del Estado, tierras de la Iglesia. Pero los comunistas europeo-occidentales, ¿qué podrían ofrecer a los campesinos pobres para atraerlos a la revolución, para ganárselos?

En Alemania había, antes de la guerra, de cuatro a cinco millones de campesinos pobres (hasta 2 ha). Los grandes dominios propiamente dichos (más de 100 ha) ocupaban todo lo más de ocho a nueve millones de hectáreas. Si los comunistas los repartiesen todos, los campesinos pobres no dejarían de seguir siendo pobres, al haber de siete a ocho millones de obreros agrícolas que también exigirían algo. Pero ni siquiera podrán repartirlos todos, pues quieren conservarlos para hacer de ellos explotaciones a lo grande\*.

Así, los comunistas de Alemania no tienen ningún medio para atraer hacia sí a los campesinos pobres, salvo en algunas regiones relativamente poco extensas. En efecto, no se

---

\* Las tesis agrarias de Moscú (adoptadas por el II Congreso de la I.C. – n.d.t.) lo reconocen explícitamente.

expropiará las explotaciones pequeñas y medianas, eso es seguro. Ocurre más o menos lo mismo con los cuatro o cinco millones de campesinos pobres con que cuenta Francia; igual también en Suiza, Bélgica, Holanda y en dos de los países escandinavos\*\*. Lo que predomina en todas partes es la explotación pequeña y mediana. Incluso en Italia, no es seguro del todo que tuviesen los medios para hacerlo. Y no hablemos de Inglaterra, donde apenas habrá de cien a doscientos mil campesinos pobres.

Por tanto, las cifras muestran que en Europa occidental hay relativamente pocos campesinos pobres. Y consiguientemente, las tropas auxiliares que podrían formar, en el mejor de los casos serían escasas.

Más aún, prometerles el fin del arriendo y de la renta hipotecaria no bastará para seducirlos. Pues, detrás del comunismo, ven asomar la guerra civil, la desaparición de los mercados y el desastre general.

A menos que venga una crisis mucho más espantosa que la que hace estragos hoy en Alemania, una crisis que sobrepase en horror todo lo que se ha conocido hasta hoy, los campesinos pobres de Europa occidental apoyarán el capitalismo mientras les quede un soplo de vida.

Los obreros de Europa occidental están completamente solos. No pueden contar, efectivamente, más que con una fracción extremadamente pequeña de la pequeña burguesía pobre. Y que no tiene gran peso desde el punto de vista de la economía. Por tanto, deberán hacer la revolución totalmente solos. He ahí una gran diferencia con Rusia.

Usted sabía, camarada Lenin, que el campesinado no tardaría con seguridad en unirse a ustedes. Usted sabía que Kerenski no podía ni quería darle la tierra. Usted sabía que aquel abandonaría pronto a éste. “¡La tierra a los campesinos!”, tal era la fórmula mágica gracias a la cual ustedes podían unirlos al proletariado al cabo de unos meses. **Nosotros**, por el

---

\*\* No dispongo de datos estadísticos concernientes a Suecia y España.

contrario, tenemos la certidumbre de que por el momento los campesinos de toda Europa occidental apoyarán el capitalismo.

Usted quizá hará valer que si no hay en Alemania masas campesinas dispuestas a echarnos una buena mano, millones de proletarios que todavía hoy se inclinan por la burguesía vendrán con seguridad a nosotros. Que, por tanto, el lugar de los campesinos pobres rusos será ocupado aquí por proletarios. Que, así, habrá refuerzos.

También esta idea es falsa en su principio. La diferencia con Rusia sigue siendo enorme. Los campesinos rusos no se unieron al proletariado sino **después** de la victoria. Pero sólo cuando los obreros alemanes que persisten hoy todavía en apoyar al capitalismo se unan al comunismo, es cuando comenzará de verdad la lucha contra el capitalismo.

Los camaradas rusos han vencido gracias al peso de los campesinos pobres, gracias a este peso y sólo gracias a él. Y la victoria se ha ido afirmando a medida que cambiaban de campo. Es porque los obreros alemanes se alinean tras el capitalismo por lo que la victoria no llega; tampoco será fácil, y la lucha no comenzará más que a partir del momento en que pasen a nuestro lado.

La revolución rusa ha sido terrible para el proletariado durante los largos años que ha tardado en madurar. Sigue siéndolo hoy, después de haber conseguido la victoria. Pero en los momentos en que tuvo lugar, ha sido fácil justamente gracias a los campesinos.

Entre nosotros es totalmente distinto, exactamente lo contrario. El antes y el después son igualmente fáciles, pero cuando tenga lugar será terrible. Pues el capitalismo, que en su país era débil, que apenas se despegaba del feudalismo, de la Edad Media, incluso, de la barbarie, entre nosotros es fuerte, potentemente organizado y profundamente arraigado. En cuanto a los pequeño-burgueses pobres y los pequeños campesinos, que siempre están del lado del más fuerte, permanecerán en el campo del capitalismo hasta el último día, excepto una pequeña fracción de entre ellos, sin importancia desde el punto de vista económico.

En Rusia, la revolución ha vencido con la ayuda de los campesinos pobres. Es necesario meterse esto en la cabeza aquí, en Europa occidental, y en todo el mundo. Pero los obreros de Europa occidental están solos, no se puede estar más solos, y esto hay que metérselo en la cabeza en Rusia.

El proletariado de Europa Occidental está solo. Esa es la verdad. Es sobre ella, sobre esta verdad, sobre la que debemos basar nuestra táctica. Toda táctica que tenga otra base es falsa, y conduce al proletariado a las peores derrotas.

Que esta tesis sea exacta, la práctica lo confirma además. En efecto, no sólo los pequeños campesinos de Europa occidental no tienen programa, no sólo no han reivindicado la tierra, sino que ahora que el comunismo se acerca tampoco se mueven. Pero, por supuesto, no hay que dar a esta tesis un sentido demasiado absoluto. Como ya he señalado, existen en Europa occidental regiones donde predominan los grandes dominios y donde, por tanto, se pueden ganar los campesinos pobres al comunismo. Es posible hacer otro tanto en razón de factores locales y otros. Pero se trata de casos relativamente raros. Tampoco quiero decir que ningún campesino pobre se unirá a nosotros. Sería absurdo. Por eso necesitamos continuar haciendo propaganda entre ellos. Pero también necesitamos determinar nuestra táctica para emprender y proseguir la revolución. Lo que yo decía concernía al tipo general, la tendencia general. Y es sobre ésta sobre la que se puede y se debe basar la táctica.\*

Pues las masas, los proletarios rusos tenían la seguridad y constataban ya durante la guerra, frecuentemente con sus propios ojos, que los campesinos acabarían pronto alineándose con ellos. Los proletarios alemanes, por no hablar primero más que de ellos, no ignoran que tienen contra ellos al capitalismo nacional y al conjunto de las otras clases.

---

\* Espero que no intente usted, camarada, apuntarse un triunfo dando un sentido absoluto a las tesis de su adversario, como hacen las personas de pocos alcances. Las observaciones de más arriba sólo están destinadas a ellos.

Ciertamente, en Alemania había ya antes de la guerra de diecinueve a veinte millones de obreros entre setenta millones de habitantes, pero los proletarios alemanes se encuentran solos frente a las otras clases. Se enfrentan a un capitalismo incomparablemente más poderoso que el capitalismo ruso. Y están **desarmados**, mientras que los rusos estaban armados.

Por tanto, la revolución exige de cada proletario alemán, de cada uno en particular, todavía mucho más ánimo y espíritu de sacrificio que de los rusos. Esto se deriva de las relaciones económicas y de las relaciones de clases en Alemania, ¡no de una teoría cualquiera ni de la imaginación de románticos de la revolución o de intelectuales!

Si la clase obrera, o al menos su aplastante mayoría, no se compromete individuo por individuo, con una energía casi sobrehumana, a favor de la revolución, contra todas las otras clases, la derrota está asegurada. Usted me concederá, en efecto, que para poner a punto nuestra táctica necesitamos contar con nuestras propias fuerzas y no con una ayuda extranjera, rusa, por ejemplo.

El proletariado solo, sin ayuda, casi sin armas, frente a un capitalismo homogéneo, esto quiere decir en Alemania: cada proletario, la gran mayoría de ellos, un militante consciente; cada proletario, un héroe. Y lo mismo ocurre en toda Europa occidental. La mayoría del proletariado a transformar en militantes conscientes y organizados, en comunistas auténticos, debe ser mucho más grande, relativa y absolutamente, entre nosotros que en Rusia.

Para repetirme: esto, como consecuencia no de invenciones, de sueños de intelectual o de poeta, sino sobre la base de las realidades más patentes.

Y cuanto más aumenta la importancia de la clase, más disminuye proporcionalmente la de los jefes. Esto no quiere decir que no haya que tener los mejores jefes posibles. Los mejores de todos no son aún bastante buenos y nosotros estamos justamente buscándolos. Esto solamente quiere decir que la importancia de los jefes, comparada a la de las masas, se reduce.

Si se quiere conseguir la victoria, como ustedes, con siete u ocho millones de proletarios en un país de ciento sesenta millones de habitantes, entonces sí, ¡la importancia de los jefes es enorme! Pues conseguir la victoria con tan poco sobre tanta gente es, ante todo, cuestión de táctica. Para triunfar como ustedes, camarada, en un país tan grande con una tropa tan pequeña, pero con una ayuda externa a la clase, lo que importa en primer lugar es la táctica **del jefe**. Cuando ustedes han comenzado el combate, camarada Lenin, con esa pequeña tropa de proletarios, fue su táctica la que, en el momento propicio, permitió librar la batalla y atraerse los campesinos pobres.

Pero, ¿en Alemania? Allí, la táctica más hábil, la claridad más grande, incluso el genio del jefe, no es lo esencial, no lo principal. Allí no hay nada que hacer: las clases se enfrentan, una contra todas. Allí, la clase proletaria debe decidir por sí misma. Por su potencia, por su número. Pero al ser el enemigo también formidable, infinitamente mejor organizado y armado, **su potencia es ante todo cuestión de calidad**.

Frente a las clases poseedoras rusas, ustedes estaban en la situación de David frente a Goliat. David era pequeño, pero su arma mataba con seguridad. El proletariado alemán, inglés, europeo-occidental, hace frente al capitalismo como un gigante ante otro gigante. En este combate, todo es asunto de fuerza. De fuerza material, sin duda, pero también de fuerza espiritual.

¿Ha observado usted, camarada Lenin, que no hay “grandes” jefes en Alemania? Todos son hombres completamente corrientes. Lo que demuestra enseguida que esta revolución será en primer lugar obra de las masas, no de los jefes.

A mi parecer, será algo grandioso, más inmenso que ninguna otra cosa hasta el presente. Y una indicación de lo que será el comunismo. En toda Europa occidental ocurrirá como en Alemania. El proletariado está solo en todas partes.

La revolución de las masas, de los obreros, de las masas obreras y de ellas solas, ¡por primera vez desde que el mundo es mundo! Y esto, no porque está bien o porque es bonito o porque



lo ha imaginado alguien, sino porque está determinado por las relaciones económicas y por las relaciones de clases\*.

De esta diferencia entre Rusia y Europa occidental se deriva, además, esto:

1º Cuando usted, camarada, o el ejecutivo de Moscú, o también los comunistas oportunistas de Europa occidental, de la Liga Espartaco o del PC inglés, que le pisan los talones, dicen: “es absurdo plantear la cuestión de las masas o de los jefes”, ustedes se equivocan no sólo en relación a nosotros, que aún buscamos jefes, sino también porque esta cuestión tiene, entre nosotros, una importancia muy distinta que entre ustedes.

2º Cuando usted nos dice: “Jefe y masas deben formar un todo compacto”, esto no sólo es falso porque nosotros justamente también estamos buscando una tal unidad, sino también porque la cuestión se plantea entre nosotros de manera muy distinta que entre ustedes.

3º Cuando usted nos dice: “En el partido comunista debe haber una disciplina de hierro y una centralización militar absoluta”, esto no es simplemente falso porque nosotros también estamos por la disciplina de hierro y una fuerte centralización, sino también porque la cuestión se plantea entre nosotros de manera distinta que entre ustedes.

De donde el punto 4, cuando usted nos dice: “En Rusia hemos actuado de tal o cual manera (por ejemplo, después de la ofensiva de Kornilov, o algún otro episodio), en tal o cual período íbamos al parlamento, o nosotros nos quedábamos en los sindicatos”, y por eso el proletariado alemán debería hacer otro tanto, eso no viene a cuento, dado que queda por saber si aún está justificado o es necesario. Pues las relaciones de clases en

---

\* Dejo completamente de lado el hecho de que, en razón misma de esta relación numérica distinta (¡20 millones [de obreros industriales] entre 70 millones [de habitantes] en Alemania!), la importancia de la masas y de los jefes y las relaciones entre masas, partido y jefes, tanto en el curso de la revolución como después, serán muy otras que en Rusia. Profundizar en esta cuestión, de una importancia extrema por sí misma, me llevaría muy lejos de momento.

Europa occidental son, en la lucha, en la revolución, muy distintas que en Rusia.

De donde, en fin, el punto 5, cuando usted, o el Ejecutivo de Moscú, o aún los comunistas oportunistas de Europa occidental pretenden imponernos una táctica que era perfectamente justa en Rusia – por ejemplo, la que presupone, conscientemente o no, que los campesinos pobres u otras capas trabajadoras cooperarán pronto, en otras palabras, que el proletariado no está solo – esa táctica que usted prescribe para nosotros o que se sigue allí, conducirá al proletariado europeo-occidental a su perdición o a derrotas espantosas.

De ahí, finalmente, el punto 6, cuando usted, o el Ejecutivo de Moscú, o también los elementos oportunistas de Europa occidental, como el Comité central de la liga Espartaco en Alemania y el BSP en Inglaterra, quieren imponernos aquí, en Europa occidental, una táctica oportunista (el oportunismo se apoya siempre en elementos exteriores que nunca dejan de faltar al compromiso con el proletariado), usted se equivoca.

El aislamiento, el hecho de no poder contar con ninguna ayuda, la importancia más grande de las masas, y por consiguiente, la importancia proporcionalmente menor de los jefes, esas son las bases generales sobre las que debe basarse la táctica europea occidental.

Esas bases, ni Radek durante su estancia en Alemania, ni el Ejecutivo de la Internacional, ni usted mismo, como atestiguan sus declaraciones, las han discernido.

Y es sobre estas mismas bases sobre las que se apoya la táctica del KAPD, del partido comunista de Sylvia Pankhurst\* y de la gran mayoría de la Comisión de Ámsterdam, tal como sus miembros han sido nombrados por Moscú.

Partiendo de ahí se esfuerzan en llevar a las masas a un estadio más elevado, las masas como un todo y también como una suma de individuos a educar para hacer de ellos militantes revolucionarios, haciéndoles ver claramente (no sólo por la teoría, sino sobre todo por la práctica) que todo depende de

---

\* Al menos hasta el presente.

ellos, que no tiene que esperar ninguna ayuda de otras clases, no mucho de los jefes, sino todo de ellos.

Abstracción hecha de algunas aseveraciones privadas\*, de detalles y también de aberraciones inevitables al principio del movimiento – como las de Wolffheim y Laufenberg – estos partidos y camaradas tienen concepciones perfectamente justas y usted los combate con argumentos perfectamente falsos.

Cualquiera que atraviese Europa de este a oeste, franquea en un momento dado una frontera económica que va desde el Báltico al Mediterráneo, en líneas generales, de Dantzig a Venecia. Al oeste de esta línea hay dominación casi absoluta del capital industrial, comercial y bancario, unificado dentro del capital financiero. Este capital ha logrado incluso someter, hasta absorber, el capital agrario. Presentando un grado de organización elevado, rodea con sus lazos los gobiernos mejor implantados del globo.

Al este de esta línea no hay este prodigioso desarrollo del capital concentrado de la industria, del comercio, de los transportes, de la banca, ni, como consecuencia, el Estado moderno fuertemente estructurado.

Sólo por este hecho, sería un milagro que el proletariado revolucionario pudiese tener al oeste de esta frontera la misma táctica que en el este.

---

\* Me ha parecido sorprendente que, en su polémica, usted haga uso casi siempre de declaraciones privadas de la parte adversa, no de sus tomas de posición públicas.

## II – LA CUESTIÓN SINDICAL

Después de haber sentado estas bases teóricas generales voy a intentar ahora demostrar que, en la práctica también, la Izquierda de Alemania y de Inglaterra tiene razón casi siempre. En especial, en las cuestiones sindical y parlamentaria.

Veamos primero la cuestión de los sindicatos.

“El poder de los jefes sobre las masas se encarna, en el plano espiritual, en el parlamentarismo; en el plano material, en el movimiento sindical. En el sistema capitalista, los sindicatos constituyen la forma de organización natural del proletariado; en tiempos ya lejanos, Marx subrayó su importancia como tales. Con el desarrollo del capitalismo y, más aún, en la época del imperialismo, los sindicatos se han transformado cada vez más en asociaciones gigantescas que presentan una tendencia a proliferar comparable a la del organismo estatal burgués en otros tiempos. En su seno se ha creado una clase de empleados permanentes, una burocracia que dispone allí de todos los medios de fuerza: el dinero, la prensa, la promoción del personal subalterno. En muchos aspectos goza de amplias prerrogativas tanto y de manera que sus miembros, colocados originariamente al servicio de la colectividad, se han convertido en sus dueños y se identifican ellos mismos con la organización. Los sindicatos se asemejan igualmente al Estado y a su burocracia en que, a pesar de un régimen democrático, los afiliados no tienen ningún medio de imponer su voluntad a los dirigentes; un ingenioso sistema de reglamentos y de estatutos ahoga la menor revuelta antes de que pueda amenazar las altas esferas.

Sólo gracias a una perseverancia permanente logra una organización, a veces y después de años, un éxito relativo, debido lo más frecuentemente a un cambio de personas. Por eso,

estos últimos años, antes y después de la guerra, se han producido rebeliones repetidas veces en Inglaterra, en América, en Alemania, haciendo huelga los afiliados por su propia cuenta, contra la voluntad de los dirigentes y contra las decisiones de su misma organización. Esto se ha hecho de una manera totalmente natural y ha sido vista como tal; eso revela que el sindicato, lejos de ser una colectividad para sus adherentes es, en cierta medida, algo extraño para ellos. Que los trabajadores no sean dueños en su casa, en su asociación, sino que se encuentren opuestos a esta última como a una potencia exterior, superior a ellos, contra la cual se ven llevados a sublevarse, por más que ésta haya salido de sus esfuerzos, es también un punto común con el Estado. Cuando la revuelta se apacigua, la antigua dirección vuelve a tomar su lugar y logra conservarlo a pesar del odio y de la exasperación impotente de las masas, porque se apoya en su indiferencia, su falta de clarividencia, y la ausencia en su seno de una voluntad única y de perseverancia; además, los antiguos dirigentes se benefician de la necesidad interna intrínseca del sindicato, al ser la asociación para los obreros el único medio de lucha contra el Capital.

Cuando combate al Capital y sus tendencias al absolutismo y a la pauperización, para limitar sus efectos y así hacer posible la existencia de la clase obrera, el movimiento sindical cumple con su papel dentro del sistema: por ahí mismo se convierte en un elemento constitutivo del mismo. Pero a partir del momento en que se desencadena la revolución, el proletariado se transforma y, de elemento de la sociedad capitalista, se transforma en su destructor; desde ese momento debe enfrentarse igualmente al sindicato. [...]

Lo que Marx y Lenin han dicho y redicho del Estado, a saber: que su modo de funcionamiento, a pesar de la existencia de una democracia formal, no permite utilizarlo como un instrumento de la revolución proletaria, se aplica igualmente a los sindicatos. Su potencia contrarrevolucionaria no será aniquilada, ni siquiera comenzada, por un cambio de dirigentes, por la substitución de jefes reaccionarios por hombres de izquierda o revolucionarios.

Es la forma de organización misma la que reduce las masas a la impotencia o algo así, y la que les impide hacer de ella el instrumento de su voluntad. La revolución no puede vencer más que si esta forma de organización es abatida o, más exactamente, cambiada completamente de arriba abajo, de manera que se convierta en otra cosa muy distinta. El sistema de los soviets, edificado dentro mismo de la clase, está en condiciones de extirpar y suplantar la burocracia estatal al igual que la sindical; los soviets están llamados a servir no sólo de nuevos órganos políticos del proletariado, en lugar del parlamento, sino también de bases para los nuevos sindicatos. Con ocasión de vivas y recientes controversias dentro del partido alemán, algunos han presentado como irrisoria la idea de que una forma de organización podía ser revolucionaria, reduciéndose toda la cuestión al grado de convicción revolucionaria de los militantes. Sin embargo, si la revolución consiste esencialmente en el hecho de que las masas tomen en sus manos sus propios asuntos – la dirección de la sociedad y de la producción – toda forma de organización que no les dé la posibilidad de gobernar y dirigir ellas mismas es contrarrevolucionaria y perjudicial y por eso hay que reemplazarla por otra, ésta revolucionaria por cuanto permite a los obreros mismos decidir activamente de todo” (Pannekoek)\*.

Por definición, los sindicatos no son, en Europa occidental, armas eficaces para la revolución. Incluso si no se hubiesen convertido en instrumentos del capitalismo, incluso si no estuviesen en manos de traidores – abstracción hecha de que están destinados por naturaleza, cualesquiera que sean sus jefes, a transformar a sus adherentes en esclavos, en instrumentos pasivos – no dejarían de ser inutilizables.

Por naturaleza, los sindicatos no son buenas armas de lucha, de revolución contra el capitalismo organizado de modo superior en Europa occidental, y contra su Estado. Estos son demasiado poderosos en comparación con ellos. Pues, en buena

---

\* Ver A. Pannekoek: “Revolución mundial y táctica comunista”, en *Pannekoek et les Conseils ouvriers*, p. 178-180 (n.d.t.f.)

medida, se trata de **sindicatos de oficios** y, por tanto, incapaces de hacer por sí solos la revolución. Y cuando se trata de sindicatos de industria, no se apoyan en las fábricas, en los talleres mismos, y se encuentran también en este caso en situación de debilidad. Finalmente, forman agrupaciones de ayuda mutua mucho más que de lucha, nacidos en la época de la pequeña burguesía. Insuficiente para la lucha antes de la revolución, este tipo de organización es perfectamente inadecuado para la revolución en Europa occidental. Pues las fábricas, los obreros de fábrica, no hacen la revolución en los oficios y las industrias, sino en los talleres. Además, estas asociaciones son instrumentos de acción lenta, demasiado complicados, buenos solamente para las fases de evolución. Incluso si la revolución no triunfase enseguida, yuviésemos que volver durante algún tiempo a la lucha pacífica, habría que destruir los sindicatos y reemplazarlos por asociaciones industriales que tuviesen por base la organización de fábrica, de taller. Y es con estos sindicatos lastimosos, que **de todas maneras** habrá que destruir, ¡¡con los que se quiere hacer la revolución!! Los obreros necesitan armas para hacer la revolución. Y las únicas **armas** de las que disponen en Europa occidental son las **organizaciones de fábrica**. Fundidas en un todo y **en uno solo**.

Los obreros europeo-occidentales necesitan las mejores armas de todas. Porque están solos, porque no pueden contar más que consigo mismos. He ahí por qué necesitan estas organizaciones de fábrica. En Alemania y en Inglaterra, enseguida, porque es allí donde la revolución está más próxima. Y también en los demás países lo más pronto que se pueda, desde el momento en que se ofrezca la posibilidad de construirlas. Es vano decir, como usted hace, camarada Lenin: en Rusia, nosotros hemos actuado de tal o cual manera. Porque, en primer lugar, ustedes no tenían en Rusia medios de lucha tan mediocres como muchos de los sindicatos que hay entre nosotros. Ustedes tenían asociaciones industriales. En segundo lugar, los obreros tenían allí una mentalidad más revolucionaria. En tercer lugar, los capitalistas estaban allí mal organizados. E igualmente el Estado. En cuarto lugar, por el contrario, y toda la cuestión está

ahí, ustedes podían contar con ayuda. Por tanto, ustedes no tenían necesidad de estar armados de modo superior. Solos como estamos nosotros, necesitamos armas, las mejores de todas. Sin las cuales no venceremos. Sin lo cual iremos de derrota en derrota.

Pero también otras razones, tanto psíquicas como materiales, militan en el mismo sentido. Recuerde usted, camarada, qué situación reinaba en Alemania antes y durante la guerra. Los sindicatos, único medio de acción pero demasiado débil, máquinas improductivas completamente en manos de los jefes que los hacían funcionar en provecho del capitalismo. Después vino la revolución. Los jefes y la masa de los afiliados a los sindicatos transforman estas organizaciones en arma contra la revolución. Ésta es asesinada con su concurso, con su apoyo, por sus jefes, e incluso por una parte de los afiliados de base. Los comunistas ven a sus propios hermanos fusilados con la bendición de los sindicatos. Las huelgas a favor de la revolución son rotas. ¿Cree usted, camarada, que los obreros revolucionarios pueden continuar militando en semejantes asociaciones? Por añadidura, ¡son demasiado débiles para servir a la revolución! Esto me parece imposible psicológicamente. ¿Qué habría hecho usted mismo si hubiese sido miembro de un partido, el de los mencheviques, por ejemplo, que se hubiese comportado de esa manera en tiempo de revolución? Usted se habría separado de él (si no lo hubiese hecho ya antes). Pero usted dirá: era un partido político; un sindicato es otra cosa. Creo que se equivoca. En tiempo de revolución, mientras dura la revolución, todo sindicato, incluso todo grupo obrero, juega un papel de partido político, pro o contra revolucionario.

Pero usted dirá, y lo hace en su artículo, que hay que reprimir esos impulsos sentimentales, vistas las exigencias de la unidad y la propaganda comunista. Voy a demostrarle, que en Alemania, durante la revolución, era imposible. Con ejemplos concretos. Pues esta cuestión debemos abordarla bajo un ángulo concreto, sin equívocos. Admitamos que en Alemania haya cien mil metalúrgicos verdaderamente revolucionarios, otros tantos obreros de los astilleros y otros tantos mineros. Quieren ir a la



huelga, batirse, morir por la revolución. Los demás, millones, no. ¿Qué deben hacer estos trescientos mil revolucionarios? Primero unirse, ponerse de acuerdo para la acción. En esto usted está de acuerdo. Sin organización, los obreros no pueden nada. Ahora bien, formar un nuevo agrupamiento contra el antiguo equivale ya a una escisión, si no formal, al menos real, incluso si los miembros del primero permanecen en las filas del antiguo. Pero la nueva formación necesita una prensa, locales, unos funcionarios permanentes. Todo esto cuesta muy caro. Y los obreros alemanes tienen los bolsillos más o menos vacíos. Para que el nuevo agrupamiento pueda subsistir, se verán forzados, les guste o no, a abandonar el antiguo. Por tanto, concretamente, sus propuestas son perfectamente irrealizables, querido camarada.

Pero aún hay otras razones materiales, incluso mejores. Los obreros alemanes que han abandonado los sindicatos, que quieren acabar con ellos, que han creado las organizaciones de fábrica y la Unión obrera, se han encontrado **en plena revolución**. Había que pasar **inmediatamente a la acción**. La revolución estaba allí. Los sindicatos se negaban a batirse. En un momento así, ¿de qué sirve decir: permaneced en los sindicatos, propagad nuestras ideas, pronto llegaréis a ser los más fuertes y tendréis la mayoría? Un buen plan, en verdad, aunque la minoría se vea indefectiblemente ahogada, y la Izquierda habría intentado aplicarlo si no le hubiese faltado tiempo. Imposible esperar. La revolución estaba ahí. ¡Y todavía está ahí!

**Durante la revolución** (no lo olvide, camarada, era **en tiempos de revolución** cuando los obreros alemanes se han escindido y han creado su Unión obrera), los obreros revolucionarios se separarán siempre de los social-patriotas. Imposible actuar de otra manera en un momento así. Y, por razones psíquicas y materiales, siempre habrá semejantes escisiones, a pesar de lo que usted pudiese decir, a pesar de que lo lamente usted mismo, el Ejecutivo de Moscú y el congreso de la Internacional. Porque los obreros apenas pueden soportar a la larga ver cómo los sindicatos les disparan, y porque hay que batirse.

He ahí la razón por la cual los izquierdistas han creado la Unión general obrera (AAU). Y si resisten se debe a su convicción de que en Alemania no ha terminado la revolución y que llegará más lejos, hasta la victoria. Camarada Lenin, cuando se forman dos tendencias en el seno del movimiento obrero, ¿existe un medio distinto a la lucha? Cuando son muy diferentes, rigurosamente opuestas, ¿un medio distinto a la escisión? ¿Conoce usted otro? ¿Puede concebirse algo más opuesto que la revolución y la contrarrevolución? Por esta razón, el KAPD y la AAU tienen razón plenamente.

En el fondo, camarada, ¿no han sido siempre estas escisiones, estas clarificaciones, una buena cosa para el proletariado? ¿No se ha acabado siempre por percatarse de ello? Yo tengo alguna experiencia a este respecto. En el seno del partido social-patriota, nosotros no teníamos ninguna influencia, y muy poca después de haber sido expulsados de él, al menos al principio; pero después esta influencia no ha dejado de crecer. ¿Y cómo han salido parados los bolcheviques de la escisión? No mal del todo, creo. Pequeños al comienzo, grandes después. Ahora, todo. Depende totalmente del desarrollo económico y político el que un grupo llegue a ser grande, por muy pequeño que sea. Si prosigue la revolución en Alemania, hay buenas esperanzas de ver que la Unión obrera adquiera esa importancia y una influencia preponderante. No tendría que dejarse intimidar por las cifras: setenta mil contra siete millones. Grupos más pequeños todavía se han convertido en los más fuertes. ¡Los bolcheviques, entre otros!

¿Por qué son las organizaciones de fábrica, de taller, y la Unión obrera que se basa en ellas y agrupa a sus miembros – junto con los partidos comunistas, ciertamente – armas tan notorias, las mejores, las únicas buenas armas para la revolución en Europa occidental?

Porque los obreros actúan en ellas por sí mismos infinitamente más que en los antiguos sindicatos, porque en ellas mantienen el control sobre los jefes y, por ahí mismo, sobre la dirección, porque controlan la organización de fábrica y, a través de ella, la Unión en su conjunto.

Cada fábrica, cada taller, constituye un todo. Los obreros eligen allí a sus delegados, los “hombres de confianza”. Las organizaciones de fábrica se distribuyen en distritos económicos, para los cuales se eligen nuevamente delegados. Y los distritos eligen a su vez la dirección general de la Unión para el conjunto del Reich.

Así, cualquiera que sea la industria a la que pertenecen, todas las organizaciones de fábrica forman conjuntamente una sola y única Unión obrera. Se ve: se trata de una organización centrada en la revolución y en **ella sola**. Si tuviese lugar un intervalo de luchas relativamente pacíficas, la Unión sería capaz además de adaptarse a ello. Bastaría, dentro de ella, reagrupar las organizaciones de fábrica por industrias.

A lo que hay que añadir esto: todo obrero dispone del poder en el seno de la AAU. Pues elige a sus delegados allí donde trabaja y a través de ellos ejerce una influencia tanto sobre los consejos de distrito como sobre el consejo nacional. Hay centralismo, pero no muy acentuado. El individuo y su organización de base, la organización de fábrica, tienen un gran poder. Pueden revocar a sus delegados en todo momento, reemplazarlos y obligarlos a reemplazar en el acto las instancias más elevadas. Hay individualismo, pero no demasiado. Pues los cuerpos centrales, los consejos de distrito y el consejo nacional, disponen de un gran poder. Tanto los individuos como la dirección central tienen exactamente tanto poder como necesitan y es posible en estos tiempos en que vivimos y en que se desencadena la revolución en Europa occidental.

Marx escribe que, bajo el sistema capitalista, el ciudadano es frente al Estado una abstracción, una cifra. Lo mismo sucede en los antiguos sindicatos. La burocracia, todo el ente de la organización, habita en las esferas superiores, muy lejos del obrero. Está fuera del alcance. Frente a ella, él no es más que una cifra, una abstracción. Ni por un momento aquélla ve en él a un hombre en su ambiente de trabajo. A un ser vivo, que desea, que lucha. Reemplazad la burocracia sindical por otro grupo de personas y constataréis algún tiempo después que este grupo ha adquirido el mismo carácter que el antiguo, que se ha

hecho inaccesible a las masas, que no tiene ya contacto con ellas. Sus miembros se han convertido, en el 99% de los casos, en tiranos que caminan al lado de la burguesía. Es la naturaleza misma de la organización la que los ha convertido en lo que son.

¡Cuán diferente es en las organizaciones de fábrica! Allí son los obreros mismos quienes deciden la táctica, la orientación, la lucha y quienes intervienen sobre la marcha cuando los “jefes” no tienen en cuenta sus decisiones. Están permanentemente en el centro de la lucha pues la fábrica, el taller, se confunde con la organización.

En cuanto ello es posible bajo el sistema capitalista, los obreros se convierten así en artífices y dueños de su propio destino, y como esto es así para cada uno, **la masa libra y dirige ella misma sus luchas**. Mucho más, infinitamente más, en todo caso, que en las antiguas organizaciones económicas, tanto las reformistas como las anarco-sindicalistas \*

Por el hecho mismo de que las organizaciones de fábrica y la Unión obrera hacen de los individuos y, por tanto, de la masa los agentes directos de la lucha, los que la dirigen realmente y, consecuentemente, los que obtienen resultados, ellas son verdaderamente las mejores armas de todas, las armas que necesitamos en Europa occidental para abatir sin ayuda al capitalismo más poderoso del globo.

Pero, camarada, estos argumentos parecen bastante pobres en definitiva comparados a uno último, fundamental, que se liga estrechamente a los principios que yo evocaba al comienzo de esta carta. Razón decisiva a los ojos del KAPD y del partido opositor de Inglaterra: estos partidos quieren elevar al máximo el nivel espiritual de las masas y de los individuos.

Para ello no ven más que **un solo medio**: formar grupos que, en la lucha, muestren a las masas lo que deben ser. Una vez más, camarada, yo os pregunto si usted conoce otro. Yo, no.

---

\* Cae de su peso que esta combinación nueva de individualismo y de centralismo no se presenta al mundo totalmente acabada, sino que se está haciendo, un proceso que no se desarrollará y concluirá más que en la lucha.

En el movimiento obrero y, especialmente, como creo, en la revolución, no vale más que la prueba por el ejemplo, el ejemplo mismo, la **acción**.

Los camaradas de la “Izquierda” creen posible, con ese pequeño grupo luchando tanto contra el capital como contra los sindicatos, presionar sobre estos últimos, incluso – pues esto también puede ser – empujarlos poco a poco por vías mejores.

No se conseguirá esto más que por el ejemplo. Estas nuevas formaciones, las organizaciones de fábrica, son, pues, indispensables para la elevación del nivel de los obreros alemanes.

Al igual que los partidos comunistas se levantan contra los partidos social-patriotas, la nueva formación, la Unión obrera, debe hacer frente a los sindicatos.\*

Únicamente el ejemplo puede servir para transformar las masas con mentalidad de esclavo, reformistas, social-patriotas.

Ahora paso a Inglaterra, a la Izquierda inglesa.

Inglaterra es, tras Alemania, el país más cercano a la revolución. No porque la situación ya sea revolucionaria allí, sino porque su proletariado es muy numeroso y las condiciones capitalistas, económicas, son allí las más propicias. Una fuerte sacudida, y comenzará una lucha que no acabará más que con la victoria. Y la sacudida se producirá. Esto lo sienten los obreros más avanzados de Inglaterra, lo saben casi por instinto (como lo sentimos todos). Y por esto, como en Alemania, han puesto en pie un movimiento nuevo – dividido en varias tendencias y que todavía anda a tientas, como en Alemania precisamente – el Rank-and-File-Movement, movimiento de las masas mismas, sin jefes o exactamente como si no los tuvieran.\*

---

\* Por más que usted diga en tono sarcástico que la Unión misma no puede eludir los compromisos, esta observación cae de plano. Pues es fundada sólo en cuanto la Unión se bate por mejoras en el marco del capitalismo. No lo es desde el momento en que se bate por la revolución.

\* Shop Committees, Shop Stewards y, más particularmente en el país de Gales, Industrial unions.

Este movimiento es muy similar a la Unión obrera alemana, con sus organizaciones de fábrica.

¿Ha observado usted, camarada, que este movimiento ha surgido únicamente en los dos países más avanzados? ¿Y del interior de la clase obrera? ¿En múltiples lugares? Hecho que demuestra por sí solo que se trata totalmente de un crecimiento orgánico, y no en circuito cerrado\*\*

En Inglaterra este movimiento, esta lucha contra los sindicatos, es todavía más necesaria, si es posible, que en Alemania. No sólo las Trade Unions han sido puestas por sus jefes al servicio del capitalismo, sino que además son más ineptas todavía para la revolución que los sindicatos alemanes. Se formaron en la época de la guerrilla obrera, frecuentemente a comienzos del siglo XIX, incluso en el XVIII. ¡En algunas industrias se cuentan hasta veinticinco sindicatos y las principales federaciones se entregan a una lucha sin piedad por conseguir los militantes de base! No teniendo estos el menor poder. ¡Y usted quisiera, camarada Lenin, respetar esas organizaciones!

¿Y no habría que combatir las también, empujarlas a la escisión, aniquilarlas? Quien está contra la Unión obrera debe estar también contra los Shop Committees, los Shop Stewards y las Industrial Unions. Estar por estos últimos es estar por la Unión obrera. Pues aquí y allá, los comunistas persiguen el mismo objetivo.

La Izquierda comunista inglesa se propone servirse de esta nueva corriente dentro de las Trade Unions para aniquilarlas, tal como se presentan actualmente, para transformarlas, para reemplazarlas por instrumentos nuevos adaptados a la lucha de clase revolucionaria. Los argumentos invocados por el movimiento alemán son igualmente válidos para el movimiento inglés.

La carta del Comité ejecutivo de la III Internacional al KAPD me ha puesto al corriente de que el Ejecutivo está, en

---

\*\* Pretender que en Alemania este movimiento ha sido creado “desde arriba” es muestra de una pura y simple calumnia.

América, por los IWW, a condición de que éstos admitan la acción política y la pertenencia al partido comunista. ¡Pero sin pedirles que se adhieran a los sindicatos oficiales! Lo que no impide al Ejecutivo estar contra la Unión obrera en Alemania, exigir de ella que entre en los sindicatos, a pesar de que sea comunista y trabaje codo con codo con el partido.

Y usted, camarada Lenin, usted está por el Rank-and-File Movement en Inglaterra (a pesar de que este último haya provocado más de una vez una escisión y que muchos de sus miembros comunistas aspiren a destruir los sindicatos), ¡pero contra la Unión obrera en Alemania!

Al no haber estallado todavía la revolución en Inglaterra, la Izquierda comunista inglesa no puede ir tan lejos como en Alemania, ello cae de su peso. Todavía no tiene la posibilidad de organizar el Rank-and-File Movement en el conjunto del país, en un todo unificado. Pero se prepara para ello. Y desde el momento en que estemos ante la revolución, se verá a los obreros abandonar en masa las viejas Trade Unions para pasar a las organizaciones de fábrica y de industria.

Por el hecho mismo de que en todas partes se asienta en este movimiento, en todas partes se esfuerza en propagar las ideas comunistas en él, eleva con su ejemplo a un nivel superior a los obreros que militan en él\*. Tal es, como en Alemania, su fin **específico**.

La Unión general obrera y el Rank-and-File Movement, que se apoyan uno y otro en las **fábricas**, los talleres, **única-mente** en las fábricas, son los precursores de los consejos obreros, de los soviets. Y como la revolución de Europa occidental será muy difícil y, por eso mismo, progresará lentamente, habrá un período de transición más largo (que en Rusia) en el curso del cual los sindicatos ya no serán nada en absoluto y los

---

\* Como tantos otros, camarada, usted nos viene con ese argumento de que si los comunistas abandonasen los sindicatos, perderían el contacto con las masas. Pero el mejor de los contactos, ¿no es el contacto cotidiano en la fábrica? ¿Y no se han convertido ahora todas las fábricas ni más ni menos que en lugares de discusión? A partir de ahí, ¿cómo podrían los “izquierdistas” perder el contacto?

soviets no existirán todavía. Este período será ocupado por la lucha contra los sindicatos, por su transformación y sustitución por organizaciones mejores. ¡No se preocupe, nuestra hora acabará por llegar!

Dicho sea una vez más, ocurrirá así no porque los izquierdistas lo queramos sino porque la revolución exige formas nuevas de organización. Sin lo cual será aplastada.

¡Buena suerte, pues, para el Rank-and-File Movement y para la Unión general obrera (AAU)! ¡Pioneros de los soviets en Europa occidental! ¡Buena suerte a las primeras organizaciones en proseguir, con los partidos comunistas, la revolución contra el capitalismo de Europa occidental! A nosotros, que hacemos frente y sin aliados a un capitalismo poderoso en grado sumo, superiormente organizado (organizado desde todos los puntos de vista) y armado, y que para esto necesitamos las mejores y más eficaces armas de todas ¡usted quisiera constreñirnos, camarada Lenin, a utilizar las malas! A nosotros, que intentamos organizar la revolución en dirección de las fábricas y en las fábricas, ¡usted quiere imponernos los lamentables sindicatos! La revolución de Europa occidental no puede ni debe ser organizada más que en dirección de las fábricas y en las fábricas. Es allí, en efecto, donde el capitalismo ha alcanzado un grado tan alto de organización económica y política, y donde los obreros no disponen de ninguna otra arma eficaz (excepto el partido comunista). En Rusia ustedes tenían armas de guerra y los campesinos pobres estaban junto a ustedes. Lo que las armas y los campesinos pobres han sido entre ustedes, la táctica y la organización deben serlo hasta nueva orden entre nosotros. ¡Y he ahí que **usted** predica los sindicatos! A nosotros que **debemos**, por razones psíquicas y materiales, en plena revolución, luchar contra los sindicatos, ¡usted intenta disuadirnos de ello! A nosotros, que no podemos luchar más que por la escisión, ¡usted intenta disuadirnos de ello! A nosotros, que queremos formar grupos que den ejemplo, ¡usted nos prohíbe hacerlo! A nosotros, que queremos elevar el nivel del proletariado de Europa occidental, ¡usted nos contrarresta la acción!



¡Usted no quiere oír hablar de escisión, de formaciones nuevas ni, por tanto, de nivel superior!

¿Por qué?

Porque usted quiere ver los grandes partidos y los grandes sindicatos adherirse a la III Internacional.

He ahí lo que nos parece que es oportunismo, y oportunismo de la peor especie .

Camarada Lenin, usted actúa ahora en el seno de la Internacional de manera muy distinta a no hace mucho, en el partido bolchevique. Éste se ha mantenido muy “puro” (y quizá continúe). Pero ahora habría que admitir en la Internacional, y sobre la marcha, ¡a gentes que son comunistas no digo a medias, sino un cuarto sólo y aún mucho menos!

El drama del movimiento obrero es que tan pronto como ha obtenido algún poder, intenta acrecentarlo por medios sin principios. La socialdemocracia, en sus comienzos, también era “pura” en casi todos los países. La mayoría de los socialpatriotas actuales eran auténticos marxistas. La propaganda marxista permitió ganarse las masas. Pero se la dejó de lado desde el momento en que se hubo logrado “poder”. Ayer eran los socialdemócratas; hoy es usted mismo, es la Tercera Internacional. No ya a escala nacional, evidentemente, sino a escala internacional. La revolución rusa ha triunfado gracias a la “pureza”, gracias al apego a los principios. Ahora tiene, ahora el proletariado internacional tiene, gracias a ella, poder. Este poder habría que desarrollarlo en Europa. ¡¡Y he aquí que se abandona la antigua táctica!!

---

\* El ejemplo siguiente dará una idea de la confusión que engendra semejante oportunismo: Hay países en los que se encuentran, además de los sindicatos reformistas, organizaciones sindicalistas revolucionarias que, sin ser las buenas, luchan mejor que las primeras. Las tesis de Moscú les imponen fusionarse con las grandes organizaciones reformistas. De este modo, los comunistas se ven forzados frecuentemente a comportarse como rompehuelgas; ese ha sido el caso en Holanda, por ejemplo. Pero hay algo más fuerte todavía: la AAU se ve condenada por crimen de escisión. Pero, ¿qué hace la III Internacional? ¡Ella pone en marcha una nueva Internacional sindical!

Lejos de continuar poniendo en obra en todos los demás países una táctica tan experimentada, y reforzar así desde el interior la Tercera Internacional, se da hoy media vuelta y, al igual que la socialdemocracia no hace mucho, se pasa al oportunismo. Se hace entrar a todo el mundo: los sindicatos, los Independientes (alemanes), los centristas franceses, una fracción del partido laborista inglés.

Para guardar las apariencias marxistas, se ponen condiciones que hay que **firmar** (!!), se pone en la puerta a los Kautsky, Hilferding, Thomas y otros. Pero la gran masa, la ciénaga, es admitida, todos los medios son buenos para empujarla a que se adhiera. Y para dar total satisfacción a los centristas, ¡no se acepta más que a los “izquierdistas” convertidos al centrismo! **Los mejores de todos los revolucionarios**, como los militantes del KAPD, **se ven así rechazados.**

Y cuando se ha producido la fusión, sobre la base de una línea intermedia, con la gran masa, se pisa los talones, todos juntos, con una disciplina de hierro, a jefes de un valor confirmado de un modo tan singular. ¿Para ir dónde? Derechos al abismo.

¿Para qué los nobles principios, para qué las buenas tesis de la Tercera Internacional si es necesario ser oportunistas en la práctica? La Segunda Internacional también tenía los más bellos principios, pero ha tropezado con esta misma práctica.

Los de la Izquierda no queremos esto. Nos proponemos primero formar en Europa occidental, exactamente igual que los bolcheviques hicieron en Rusia, partidos, núcleos muy compactos, muy lúcidos y muy rigurosos (incluso si deben ser pequeños al principio). Sólo después intentaremos hacerlos grandes. Siempre muy compactos, muy rigurosos, muy “puros”. Sólo de esta manera podremos vencer en Europa occidental. He ahí por qué, camarada, rechazamos absolutamente su táctica.

Usted sostiene, camarada, que nosotros, miembros de la Comisión de Ámsterdam, hemos olvidado o no hemos aprendido las lecciones de las revoluciones precedentes. ¡Muy bien! Camarada, yo me acuerdo perfectamente de un rasgo característico de las revoluciones pasadas. Es el siguiente: los partidos

extremos, los “izquierdistas”, siempre han jugado en ellas un papel de primer plano. Tal fue el caso en la revolución de Holanda contra España, de la revolución inglesa, de la Revolución francesa, de la Comuna de París y de las dos revoluciones rusas.

Ahora bien, la revolución europea occidental cuenta con dos tendencias, correspondientes cada una a un grado de desarrollo diferente del movimiento obrero: la tendencia izquierdista y la tendencia oportunista. Éstas no llegarán a una buena táctica, a la unidad, más que combatiéndose mutuamente. Pero la tendencia izquierdista, incluso si quizá va demasiado lejos en algunos puntos de detalle, sigue siendo la mejor, y con mucho. ¡Y usted, camarada Lenin, usted apoya la tendencia oportunista!

Y eso no es todo. El Ejecutivo de Moscú, los jefes **rusos** de una revolución que ha debido la victoria a un ejército de millones de campesinos pobres, quiere imponer la táctica a seguir al proletariado europeo-occidental, que no puede y no debe contar más que consigo mismo. Y con este fin hace una guerra sin cuartel, exactamente como usted, ¡a lo que hay de mejor en Europa occidental!

¡Qué estupidez! ¡Qué dialéctica tan singular!

Que estalle la revolución en Europa occidental y, con esta táctica, usted irá de sorpresa en sorpresa. Pero será el proletariado quien pague la factura.

Usted mismo, camarada, y el Ejecutivo de Moscú, no ignoran que los sindicatos son fuerzas contrarrevolucionarias. Las tesis de ustedes lo muestran claramente. Esto no os impide querer mantener los sindicatos. Usted tampoco ignora que la Unión obrera, es decir, las organizaciones de fábrica, y el Rank-and-File Movement, son organizaciones revolucionarias. Según sus propias declaraciones, de usted, nosotros debemos tener por objetivo las organizaciones de fábrica. Sin embargo, usted intenta estrangularlas. Las organizaciones gracias a las cuales los obreros y, por tanto, la masa, pueden adquirir la fuerza y el poder, usted quiere estrangularlas; y aquellas en las que la masa sirve de instrumento a las jefes, usted quiere conservarlas.

Usted apunta así a subordinarse los sindicatos, a subordinarlos a la Tercera Internacional.

¿Por qué? ¿Por qué sigue usted esta mala táctica? Porque usted quiere las masas alrededor de usted, cualquiera que sea su calidad, con tal de que sean las masas. Y usted cree que basta tener a su lado las masas que le obedezcan gracias a una disciplina y una centralización rígidas (de un modo comunista, semi-comunista o en absoluto), para que ustedes, los jefes, tengan la partida ganada.

En una palabra: porque usted hace una política de jefe.

Sin jefes ni centralización no se llega a nada (lo mismo que sin partido). Sin embargo, cuando se habla de política de jefe, se entiende la política que consiste en reunir a las masas sin preguntarles cuáles son sus convicciones, sus sentimientos, y que supone que la victoria es de los jefes desde el momento en que han conseguido ganarse las masas.

Pero en Europa occidental esta política, tal como el Ejecutivo y usted mismo la ponen en obra hoy en la cuestión sindical, está destinada al fracaso. Pues el capitalismo es todavía demasiado poderoso allí, y el proletariado demasiado reducido a sus solas fuerzas. Fracasará como la de la Segunda Internacional.

Aquí es a los obreros mismos a los que corresponde convertirse en una fuerza y después, gracias a ellos, a los jefes. Aquí hay que coger el mal, la política de jefe, por la raíz.

La táctica que han adoptado ustedes, el Ejecutivo y usted, en materia sindical, demuestra con extrema nitidez que **si ustedes no cambian como mínimo esta táctica, ustedes no podrán dirigir la revolución europea occidental.**

Usted dice que la “Izquierda”, al seguir su propia táctica, no hace más que charlatanear. ¡Pues bien!, camarada, la “Izquierda” apenas ha tenido, hasta el presente, ocasión de pasar a la acción en otros países. Pero volved solamente la mirada hacia Alemania, volvedla hacia la táctica y los actos del KAPD frente al golpe de Kapp, así como en lo concerniente a la revolución rusa, y usted estará ciertamente obligado a retirar lo que usted ha dicho.

### III – EL PARLAMENTARISMO

Queda aún la cuestión del parlamentarismo, y defender a la Izquierda contra sus ataques\*. La actitud de ésta en esta materia está dictada por las mismas consideraciones teóricas que la guiaban ya en la cuestión sindical. Aislamiento del proletariado, potencia gigantesca del enemigo, necesidad para la masa de elevarse a un grado muy superior a fin de ser capaz de contar casi exclusivamente consigo misma, etc. Inútil, pues, volver sobre ello.

No obstante, es bueno examinar aquí algunos puntos que la cuestión sindical no planteaba.

Primero, éste: los obreros y, más generalmente, las masas trabajadoras de Europa occidental, están sometidos, en cuanto a las ideas, a la cultura burguesa, a las ideas burguesas y, a su través, al sistema burgués de representación, el parlamento, la democracia burguesa. Mucho más que los de Europa del Este. Entre nosotros, la ideología burguesa se ha adueñado de la vida social y, por tanto, política en su conjunto; ha penetrado mucho más profundamente en el espíritu de los obreros. Es en eso en lo que se les ha criado y educado desde hace siglos. Los obreros están completamente anegados en estas ideas.

El camarada Pannekoek ha descrito excelentemente esta situación en la revista “Kommunismus”, de Viena:

“La experiencia alemana plantea precisamente el gran problema de la revolución en Europa occidental. En estos países, el modo de producción burgués, y la alta cultura que le

---

\* Al principio pensé que se trataba de una cuestión secundaria. La actitud de la liga Espartaco con ocasión del golpe de Kapp, y su folleto oportunista – oportunista en esta cuestión también – me han convencido de que se trataba de una cuestión de la mayor importancia.

está ligada desde hace siglos, han impregnado profundamente la manera de sentir y de pensar de las masas populares. Esa es la razón por la cual los caracteres espirituales de estas masas no se encuentran en los países del Este, que nunca han conocido esta dominación burguesa. Y es en esto en lo que reside en primer lugar la diferencia del curso tomado por la revolución en el Este y en el Oeste. En Inglaterra, en Francia, en Holanda, en Escandinavia, en Italia, en Alemania, florecía una burguesía poderosa desde la Edad Media sobre la base de una producción pequeño-burguesa y capitalista primitiva. Tras el derrocamiento del sistema feudal, se desarrolló en los campos una clase igualmente fuerte e independiente de campesinos, asimismo dueños de sus bienes. Esta base ha permitido a la vida espiritual burguesa florecer en una vigorosa cultura nacional, sobre todo en los países marítimos, como Francia e Inglaterra, las primeras en conocer un desarrollo capitalista. En el siglo XIX, el capitalismo, colocando el conjunto de la economía bajo su férula, haciendo entrar en el círculo de la economía mundial hasta las fincas más remotas, ha perfeccionado más esta cultura nacional y con la ayuda de sus medios de propaganda, la prensa, la escuela y la iglesia, la ha hecho penetrar en el espíritu de las masas, las masas que ha proletarizado y atraído a las ciudades, así como las que ha dejado en los campos. Así fue no sólo en los países de origen del capitalismo, sino también, aunque bajo formas algo diferentes, en América y en Australia, donde los europeos habían fundado nuevos Estados, y en los países de Europa central – Alemania, Austria, Italia – donde el nuevo desarrollo capitalista vino a injertarse en una economía de pequeños campesinos estancada hasta entonces y en una cultura pequeño-burguesa. Cuando penetró en Europa del Este, el capitalismo encontró una situación y tradiciones muy diferentes. En Rusia, Polonia, Hungría y también en Alemania oriental, al no haber ninguna burguesía poderosa que regentase durante un largo período la vida espiritual, ésta estaba determinada por las relaciones de producción agrarias, todavía

primitivas, gran propiedad de la tierra, feudalismo patriarcal, comunidad aldeana.”\*

El camarada Pannekoek ha sabido, mucho mejor que cualquiera de su entorno, elucidar de esta manera lo que en el plano **ideológico** distingue a Europa del Este de Europa Occidental y ha encontrado, en este plano, la clave de la táctica a seguir por los revolucionarios europeos occidentales. Basta ligar estas consideraciones a las causas materiales de la potencia de nuestro enemigo, es decir, el capital financiero, y la táctica en su conjunto se clarifica.

Pero es posible profundizar más en el problema ideológico. La libertad burguesa, la soberanía del parlamento, en Europa occidental fue arrancada por medio de una ardua lucha por nuestros predecesores, las generaciones precedentes; por el pueblo, sin duda, pero, **en aquella época, sólo en provecho de los burgueses**, de los poseedores. Convertido en tradición, el recuerdo de estas luchas emancipadoras continúa haciendo batir más rápido el corazón de este pueblo. En lo recóndito del alma popular se encuentra, pues, una revolución. La idea de que estar representado en el parlamento fue una victoria, constituye, sin que uno se dé cuenta, un formidable calmante. Tal es el caso en los países de burguesía más antigua: Inglaterra, Holanda, Francia. De igual modo, aunque en menor medida, en Alemania, en Bélgica y en los países escandinavos. Es difícil imaginar en Europa del Este hasta qué punto esta idea sigue siendo poderosa en Occidente.

Lo que es más, los obreros mismos han tenido que batirse, frecuentemente durante mucho tiempo, para obtener el derecho al sufragio, sea directo o indirecto. Eso también fue una victoria, y fecunda, en su época. La idea, el sentimiento de que es un progreso, una victoria el estar representado en el parlamento burgués y enviar a él diputados encargados de defender vuestros intereses, es compartida de modo general. Esta ideología también ejerce una influencia formidable.

---

\* Ver A. Pannekoek: *op. cit.* p. 171-172.

Finalmente, el reformismo ha tenido por efecto hacer caer a la clase obrera de Europa occidental bajo la férula de los parlamentarios, que lo han llevado a la guerra, a la alianza con el capitalismo. Esta influencia del reformismo es también colosal.

De ahí se sigue el sometimiento de los obreros al parlamento, al que dejan actuar en su lugar. Ellos mismos han dejado de actuar.\*

Sobreviene la revolución. Ahora los obreros deben hacerlo todo ellos mismos. Combatir solos, como clase, al formidable enemigo; proseguir la lucha más terrible que el mundo haya conocido. Ninguna táctica de jefe podrá sacarlos de apuros. Las clases, todas las clases, se levantan brutalmente contra ellos: ni una de ellas está a su lado. Por el contrario, confiar en los jefes o en otras clases representadas en el parlamento, los colocará en gran peligro de recaer en su debilidad de ayer: dejar que los jefes actúen en su lugar, confiar en el parlamento, volver a la vieja quimera según la cual otros se encargarán de hacer la revolución por ellos, alimentar ilusiones, encerrarse en las ideas burguesas.

El camarada Pannekoek, una vez más, ha descrito de modo inmejorable este comportamiento de las masas frente a los jefes:

“El parlamentarismo constituye la forma típica de la lucha por medio de los jefes, en el que las masas mismas sólo tienen un papel subalterno. En la práctica consiste en dejar la dirección efectiva de la lucha en manos de personalidades aparte, los diputados; éstos deben, pues, mantener las masas en la ilusión de que otros pueden llevar el combate en lugar de ellas. Ayer, se creía que los diputados eran capaces de conseguir, por la vía parlamentaria, reformas importantes en beneficio de los trabajadores, llegando incluso hasta alimentar la ilusión de que podrían realizar la revolución socialista gracias

---

\* Esta gran influencia, toda esta ideología propia del Oeste de Europa, de los Estados Unidos y de las colonias inglesas, sigue siendo incomprensible en Europa del Este, en Turquía y en los Balcanes (por no hablar de Asia y del resto).



a algunos decretos. Hoy, al aparecer el sistema claramente estremecido, se hace valer que la utilización de la tribuna parlamentaria presenta un interés extraordinario para la propaganda comunista. En ambos casos la primacía recae en los jefes y ni que decir tiene que el cuidado de determinar la política a seguir se deja a los especialistas, bajo el disfraz democrático de las discusiones y mociones de congreso, si hace falta. Pero la historia de la socialdemocracia es la de una serie ininterrumpida de vanos intentos tendentes a permitir a los militantes fijar ellos mismos la política del partido. Mientras el proletariado lucha por la vía parlamentaria, mientras las masas no hayan creado los órganos de su propia acción y, por tanto, la revolución no esté al orden del día, todo esto es inevitable. Por el contrario, desde el momento en que las masas se revelan capaces de intervenir, de actuar y, por consiguiente, de decidir ellas mismas, los daños causados por el parlamento toman un carácter de gravedad sin precedente.

El problema de la táctica puede enunciarse así: ¿Cómo extirpar de las masas proletarias el modo de pensar burgués que las paraliza? Todo lo que refuerza las concepciones rutinarias es perjudicial. El aspecto más tenaz, más sólidamente anclado, de esta mentalidad consiste justamente en esa aceptación de una dependencia respecto de los jefes, que empuja las masas a dejar a los dirigentes el poder de decidir, la dirección de los asuntos de la clase. El parlamentarismo tiene por efecto inevitable paralizar la actividad propia de las masas, necesaria para la revolución. Los llamamientos encendidos a la acción revolucionaria no cambian nada de nada: la acción revolucionaria nace de la dura, de la ruda necesidad, no de bellos discursos; se abre paso cuando ya no queda otra salida.

La revolución exige aún algo más que la ofensiva de masas que abate el régimen vigente y que, lejos de hacerse por encargo de los jefes, surge del irreprímible impulso de las masas. Exige que el proletariado resuelva, él mismo, todos los grandes problemas de la reconstrucción social, tome las decisiones difíciles, participe todo en el movimiento creador; para esto se necesita que la vanguardia y, a continuación, las masas cada

vez más amplias tomen las cosas en sus manos, se consideren responsables, se pongan a buscar, a hacer propaganda, a combatir, experimentar, reflexionar, a sopesar y después atreverse y llegar hasta el final. Pero todo esto es duro y penoso; por esto, mientras la clase obrera tenga la impresión de que hay un camino más fácil, porque otros actúan en su lugar, lanzan consignas desde lo alto de una tribuna, toman decisiones, dan la señal de la acción, hacen leyes, titubeará y permanecerá pasiva, prisionera de los viejos hábitos de pensamiento y de las viejas debilidades.”\*

Hay que repetirlo mil veces y, si es necesario, miles y millones de veces, y quienquiera que no lo ha comprendido y no lo ha visto a la luz de la historia después de noviembre de 1918, es un ciego (aunque fuese usted, camarada): los obreros de Europa occidental deben en primer lugar actuar por sí mismos, no por intermedio de los jefes, no sólo en el plano sindical sino también en el político porque están solos y ninguna táctica de jefe, por muy astuta que sea, los sacará de apuros. La fuerza motriz, el enorme impulso, no puede venir más que de ellos mismos. Es en Europa occidental, en un grado más elevado que en Rusia, es **aquí donde por primera vez la emancipación de la clase obrera deberá ser obra de los obreros mismos**. He ahí por qué los camaradas de la Izquierda tienen razón cuando dicen a los camaradas obreros alemanes: ¡No participéis en las elecciones! ¡Boicotead el parlamento! En política, no contéis más que con vosotros mismos. No conseguiréis la victoria más que a condición de persuadiros de ello y de actuar en consecuencia. No seréis capaces de vencer más que después de haber actuado así durante dos, cinco, diez años. Y deberéis tomar esta costumbre hombre por hombre, grupo por grupo, de ciudad en ciudad, de provincia en provincia y finalmente en todo el país. En tanto que partido, que unión, que comités de fábrica, que masa, que clase. Hasta el día en que, por la práctica renovada continuamente, a través de una serie de combates y de derrotas,

---

\* Ver Pannekoek: *op. cit.* p. 177-178.

lo logréis la mayoría y, formados en esta ruda escuela, os levantaréis al final del todo como una masa compacta.

Pero estos camaradas, los izquierdistas, el KAPD, habrían cometido una grave falta si se hubiesen limitado a hacer propaganda verbal en este sentido. En ese plano más todavía que en materia sindical, porque en este caso se trata de la cuestión política, la primacía recae en la lucha y en el ejemplo, en la marcha hacia delante.

Y por esta razón los camaradas del KAPD estaban en su derecho, el derecho más absoluto porque es exigido por la historia, cuando decidieron romper, escindirse de la liga Espartaco o, más bien, su círculo dirigente, cuando éste quiso impedirles su propaganda. Pues era extremadamente necesario un ejemplo, tanto para el pueblo alemán esclavo como para todo obrero europeo occidental. Era necesario que en el seno de este pueblo de esclavos políticos, y en el seno del mundo sumiso de Europa occidental, se levantase un grupo que sirviese de ejemplo, un grupo de militantes libres, sin jefes, es decir, sin jefes de la antigua clase. Sin diputados en el parlamento.

Y esto, dicho sea una vez más, no porque es tan bonito, o tan bueno, o tan heroico, o todo lo que se quiera, sino porque el pueblo trabajador de Alemania y de Europa occidental está solo en esta terrible lucha, porque no puede contar con la ayuda de ninguna otra clase, porque la habilidad de los jefes no le sirve para nada, sino que la única cosa que vale es la voluntad y la resolución de las masas, de todos, sin excepción, hombres y mujeres.

Lo contrario de esta táctica, la participación en el parlamento, sólo puede ser perjudicial para la prosecución de este gran fin, y todo por una simple ventaja (la propaganda desde lo alto de la tribuna parlamentaria). La Izquierda rechaza el parlamentarismo en nombre de un fin superior.

Usted sostiene que el camarada Liebknecht, si aún viviese, sabría utilizar admirablemente el parlamento. Nosotros lo negamos. En efecto, se vería amordazado políticamente, al hacer un bloque contra nosotros todos los partidos de la gran y pequeña burguesía. No se ganaría así las masas mejor que si se

mantuviese fuera del Reichstag. Por el contrario, una gran parte de las masas se remitiría a él, a sus discursos; a partir de ese momento, su presencia allí resultaría dañina.\*

Los “Izquierdistas” deberán actuar, por supuesto, en este sentido durante años y años, y las gentes que, por la razón que sea, no piensan más que en términos de éxitos inmediatos, de grandes batallones, de efectivos récord y de triunfos electorales, de grandes partidos y de Internacional poderosa (¡pero de fachada!), deberán esperar algo. Pero los que comprendan que la revolución no triunfará en Alemania y en Europa occidental más que si un gran número, la masa de los obreros, no cuentan sino consigo mismos, esos adoptarán esta táctica.

Es la única buena para Alemania y Europa occidental, buena para Inglaterra en especial.

Camarada, ¿conoce usted Inglaterra y su individualismo burgués, sus libertades burguesas, su democracia parlamentaria, tales como seis o siete siglos las han modelado? ¿Conoce usted verdaderamente este estado de cosas, infinitamente diferente de lo que hay en su país? ¿Sabe usted hasta qué punto estas ideas están arraigadas en todos, proletarios incluidos, en Inglaterra y en las colonias inglesas? ¿Conoce usted este cuerpo de ideas elevado a la altura de lo absoluto? ¿Que es objeto de la aceptación general? ¿Tanto en la vida pública como en la vida privada? Me parece que no se tiene idea de ello en Rusia ni en Europa oriental. Si usted estuviese al corriente, no dejaría usted de aplaudir a los obreros ingleses que han roto categóricamente con ese producto político fuera de serie del capitalismo, sin equivalente en todo el mundo.

---

\* El ejemplo del camarada Liebknecht demuestra precisamente la justeza de nuestra táctica. Antes de la revolución, cuando el imperialismo estaba en el apogeo de su poderío y se reprimía toda agitación en virtud de la ley marcial, sus protestas en el Parlamento le valieron una influencia considerable; ese no fue ya en absoluto el caso durante la revolución. Desde el momento en que los obreros tomaron ellos mismos su suerte en sus manos, es necesario, pues, que dejemos de lado el parlamentarismo.

Para llegar a ello de modo perfectamente consciente, hay que estar animado de un espíritu tan revolucionario como el de los hombres que fueron los primeros en osar romper con el zarismo. La revolución inglesa se perfila ya tras esta ruptura con la democracia burguesa en su conjunto.

Ruptura consumada con la máxima energía, como debe ser en un país tan orgulloso de su historia, de tradiciones y de una potencia formidables. El proletariado inglés está dotado de una fuerza prodigiosa (es potencialmente el más poderoso del mundo); aunque la revolución no esté todavía a punto de estallar en su país, cuando se levanta contra la burguesía más poderosa del mundo lo hace con todas sus fuerzas y, de un solo golpe, uno sólo, rechaza toda la democracia inglesa.

Es lo que ha hecho su vanguardia, la Izquierda, exactamente como la vanguardia alemana, el KAPD. ¿Y por qué lo ha hecho? Porque sabe que no puede contar más que consigo misma, pero con ninguna otra clase de todo el país, y que en Inglaterra corresponde en primer lugar al proletariado mismo, no a los jefes, batirse y vencer.\*

El proletariado inglés manifiesta en esta vanguardia la manera como quiere combatir: solo y contra todas las clases de Inglaterra y de sus colonias.

Esto no podía dejar de llegar, camarada, y al fin ha llegado. Ese orgullo y esa audacia, productos del más grande de los capitalismo. Ahora, finalmente, ha llegado, y llegado de golpe.

¡Fue una jornada histórica, camarada, ese día de junio en que se fundó en Londres el primer partido comunista y en que este último rechazó una constitución y una estructura de Estado siete veces secular! Me hubiera gustado que Marx y Engels estuviesen allí. ¡Qué alegría, qué inmensa alegría habrían sentido, estoy seguro de ello, si hubiesen podido ver a esos obreros ingleses rechazar – aunque todavía fuese sólo en el plano teórico – el Estado inglés que ha servido de modelo y de

---

\* Sin duda, no se encuentra en Inglaterra campesinos pobres susceptibles de apoyar el capitalismo. Pero, por el contrario, se encuentra una pequeña burguesía tanto más desarrollada y ligada al sistema.

ejemplo a todos los Estados burgueses del globo, que desde hace siglos es a la vez corazón y bastión del capitalismo mundial, que reina sobre una tercera parte del género humano, si hubiesen podido verlos rechazar este Estado y su parlamento!

Esta táctica está tanto más justificada cuanto que el capitalismo inglés apoya al de todos los demás países y no dudará, eso es seguro, en hacer venir de todas las partes del mundo tropas encargadas de reprimir al proletariado, tanto dentro como fuera del país. Por eso la lucha del proletariado inglés apunta de hecho al capitalismo mundial. Razón de más para que el comunismo inglés dé el ejemplo más perfecto y claro, lleve un combate modelo para el proletariado mundial y lo fortifique con su ejemplo. De este modo, sería necesario que siempre y en todas partes haya un grupo que vaya hasta las últimas consecuencias. Tales grupos son la sal de la tierra.

Después de haber justificado de esta manera el anti-parlamentarismo, me queda por examinar sus argumentos a favor del parlamentarismo. Usted lo cree justificado (desde la página 36 a la 68) en Inglaterra y en Alemania. Pero su argumentación concierne únicamente a Rusia (y, en el mejor de los casos, a algunos países del este europeo), pero de ningún modo a Europa occidental. Y es ahí, como lo he subrayado ya, donde usted se equivoca. De este modo, de dirigente marxista usted se convierte en un dirigente oportunista. De este modo, usted, líder de la izquierda marxista de Rusia y, probablemente, de algunos otros países de Europa oriental, usted cae en el oportunismo cuando se trata de Europa occidental. Y su táctica, si alguna vez se la adoptase, conduciría a Occidente a su perdición. Es lo que voy a probar refutando en detalle su argumentación.\*

---

\* El peligro del oportunismo es más vivo todavía en Inglaterra que en otras partes. Así parece que nuestra camarada Sylvia Pankhurst, que fue una militante tan buena del comunismo de izquierda, por temperamento, instinto, experiencia, pero quizá no tanto por un estudio profundo, por tanto, por capricho del azar, ha cambiado de opinión. Abandona el anti-parlamentarismo y, por tanto, un aspecto fundamental de su combate contra el oportunismo. Eso es emprender

Camarada, mientras leía su argumentación, de la página 36 a la 68\*, un recuerdo me venía constantemente a la cabeza. Me acordaba de un congreso del partido social-patriota holandés, escuchando un discurso de Troelstra. Describía a los obreros las grandes ventajas del reformismo. Hablaba de los obreros que todavía no eran socialdemócratas y que nos hacía falta atraer al partido por medio de compromisos. Se explayaba sobre las alianzas que había que concluir (todas provisionales, por supuesto) con los partidos de esos obreros, sobre las “escisiones” entre partidos burgueses que debíamos aprovechar. ¡Y usted emplea poco más o menos, no, exactamente, el mismo lenguaje, camarada Lenin, cuando se trata de nosotros, europeos de Occidente!

Y recuerdo cómo nosotros, los camaradas marxistas, estábamos sentados al fondo de la sala, no muchos, cuatro o cinco. Henriette Roland-Holst, Pannekoek, algunos más. Al igual que usted, Troelstra era zalamero, persuasivo. Y también recuerdo cómo, en medio del tronar de los aplausos, en medio de los brillantes alegatos a favor del reformismo y de las injurias destinadas a los marxistas, los obreros sentados en la sala se volvían para mirar de arriba abajo a esos “idiotas”, esos “burros” y demás “locos infantiles”, como nos bautizaba Troelstra y como lo hace usted mismo, más o menos. Probablemente es así como han ocurrido las cosas en el congreso de la Internacional en Moscú, durante su discurso contra los “izquierdistas” marxistas. Y como usted, camarada, exactamente como usted,

---

el camino que antes que ella tomaron miles de jefes obreros ingleses, el de la sumisión al oportunismo con todas sus consecuencias y, al final del camino, a la burguesía. Nada de sorprendente en ello. Pero que sea usted, camarada Lenin, quien la ha empujado a ello, quien la ha persuadido, a ella, la única dirigente intrépida y consecuente de Inglaterra, he ahí un rudo golpe para la revolución rusa, para la revolución mundial.

\* Ver el capítulo “¿Jamás un compromiso?” del folleto de Lenin (p. 58-71 de la edición francesa, 1968), citada en el prefacio [nota 35, p. 125 de esta edición en español] y a la cual remiten en lo sucesivo las indicaciones de página que figuran en el texto. (n.d.t.f.)

Troelstra se mostró tan persuasivo, tan lógico, dentro de su método, que por momentos llegué a decirme: ¡sí, tiene toda la razón!

Muchas veces he tenido que llevar la contraria en nombre de la oposición (en el transcurso de los años que precedieron a 1909, fecha de nuestra expulsión). Pero, ¿sabe usted qué medio infalible empleaba yo cada vez que, al escuchar a uno u otro, empezaba a dudar de mí? Me repetía una fórmula del programa de nuestro partido: **Actúa siempre de tal manera, de palabra y de hecho, que despiertes y refuerces la conciencia de clase de los trabajadores.** Y me preguntaba: ¿lo que dice este hombre va a fortalecer la conciencia de clase de los trabajadores? Y, cada vez, me daba cuenta de que no y, por tanto, que era él el que estaba equivocado.

Me ha sucedido lo mismo con la lectura de su folleto. Prestaba oído a sus argumentos oportunistas a favor de la cooperación con los partidos no comunistas, los partidos burgueses, a favor del compromiso. Yo estaba seducido. ¡Parecía todo tan luminoso, tan claro, tan perfecto! ¡Y tan lógico en su método! Pero enseguida, como otras veces, me he hecho una pregunta que me ha venido a la cabeza estos últimos tiempos, para luchar contra los comunistas oportunistas. Esta pregunta es: Lo que dice el camarada ahora, está hecho, ¿sí o no, para estimular la voluntad de acción de las masas, su voluntad de revolución, de revolución **en Europa occidental?** Y tanto con la mente como con el corazón, he respondido inmediatamente: ¡no! Al mismo tiempo he sabido, camarada Lenin, en la medida que se puede estar seguro de algo, que usted estaba equivocado.

Recomiendo a los camaradas de la Izquierda este método. Camaradas, no dejéis de haceros esta pregunta cuando, en el curso de las luchas arduas que tendréis que librar en todos los países contra los comunistas oportunistas (aquí en Holanda la batalla causa estragos desde hace ya tres años), os veáis llevados a preguntaros si tenéis razón y por qué.

Usted, camarada, no recurre contra nosotros más que a tres argumentos que se repiten incesantemente en su folleto, sea separada, sea simultáneamente. He aquí estos argumentos:



1. Utilidad de la propaganda en el parlamento para ganarse a los obreros y a diversos elementos de la pequeña burguesía.

2. Utilidad de la acción en el parlamento para explotar las “escisiones” entre partidos y hacer compromisos con algunos de ellos.

3. Ejemplo de Rusia, donde esta propaganda y estos compromisos han dado resultados muy excelentes.

Usted no tiene más argumentos. Voy a responder ahora a los tres que usted presenta.

El primero, antes que nada: la propaganda en el parlamento. No tiene gran valor. Pues los obreros no comunistas, es decir, socialdemócratas, cristianos y otros, que piensan en términos burgueses, leen una prensa en la que de ordinario no se suelta palabra de nuestras intervenciones en el parlamento. Y, cuando lo hacen, es desfigurándolas completamente. No llegamos a ellos a través de estos discursos. Sólo a través de nuestras reuniones públicas, nuestros folletos, nuestros periódicos.

Nosotros – yo me expreso frecuentemente en nombre del KAPD –, por el contrario, intentamos ante todo llegar a ellos a través de la acción (en tiempos de revolución, aquellos de que se trata aquí). En todas las ciudades y grandes villas, nos ven en acción. Nuestras huelgas, nuestros combates callejeros, nuestros consejos obreros. Oyen nuestras consignas. Nos ven ir delante. He ahí la mejor propaganda, la que da más resultados. Pero no se hace en el parlamento.

Por tanto, se llegará igualmente a los obreros no comunistas, los elementos pequeño-burgueses y pequeños campesinos, sin recurrir a la acción parlamentaria.

Es necesario que refute aquí especialmente un pasaje del folleto sobre la “Enfermedad infantil” que muestra con la máxima claridad hasta dónde os lleva ya el oportunismo, camarada.

Usted declara en las páginas 66-67 que si los obreros alemanes van en masa hacia los Independientes y no hacia los comunistas, la causa de ello es la hostilidad de los comunistas hacia el parlamento. Así pues, las masas obreras de Berlín

habrían sido casi ganadas para la revolución por la muerte de nuestros camaradas Liebknecht y Rosa Luxemburgo, y por la acción consciente, las huelgas y los combates callejeros de los comunistas. ¡Sólo faltaba un discurso del camarada Levi en el Parlamento! Sólo con que él hubiese pronunciado este discurso, ¡los obreros habrían venido hacia nosotros, no hacia los equívocos Independientes! No, camarada, no es cierto. Los obreros se han dirigido en primer lugar hacia el equívoco porque aún temían la revolución, la revolución unívoca. Porque no se pasa sin vacilaciones de la esclavitud a la libertad.

¡Atención, camarada! ¡Ved adónde os lleva ya el oportunismo!

Su primer argumento no vale nada.

Añadid a esto que la participación en el parlamento (durante la revolución en Alemania, en Inglaterra y en toda Europa occidental) refuerza entre los obreros la idea de que los jefes serán suficientes para la tarea, al tiempo que se debilita la otra idea según la cual los obreros deben encargarse ellos mismos de todo, y se da uno cuenta de que este argumento no sólo no vale nada, sino que también es dañino en lo que puede.

Argumento nº 2: utilidad de la acción en el parlamento (en tiempos de revolución) para explotar las disensiones entre partidos políticos y hacer compromisos con tales o cuáles de entre ellos.

Para refutarlo (al tratarse de Inglaterra y de Alemania especialmente, pero también de Europa occidental en general), tendré que extenderme más ampliamente que sobre el primero. Me resulta penoso tener que hacerlo contra usted, camarada Lenin. Pero toda esta cuestión del oportunismo revolucionario (por oposición al oportunismo reformista) constituye para nosotros, en Europa occidental, una cuestión vital. Una cuestión de vida o muerte, en el sentido literal del término. En sí mismo, refutar este argumento no presenta la menor dificultad. Lo hemos hecho cientos de veces contra los Troelstra, Henderson, Bernstein, Legien, Renaudel, Vandervelde y otros, en una palabra, contra todos los social-patriotas. Kautsky en persona, cuando aún era Kautsky, lo ha refutado. Era el gran argumento

de los reformistas. Y nosotros no esperábamos en absoluto tener que combatirlo contra usted. Sin embargo, es necesario. ¡Adelante!

Utilizar las “escisiones” parlamentarias no sirve de gran cosa porque desde hace años, incluso decenas de años, estas “escisiones” no significan gran cosa. Entre partidos de la gran burguesía, entre éstos y los partidos de la pequeña burguesía. En Europa occidental, en Alemania, en Inglaterra. Esto no data de la revolución. Sino de mucho antes, de la época del desarrollo lento. Hace ya mucho tiempo que todos los partidos, y entre ellos, las formaciones pequeño-burguesas y de pequeños campesinos, están unidos **contra** los obreros, y sus divergencias sobre cuestiones concernientes a los trabajadores (**y, por ahí, más o menos, todas las demás**) han llegado a ser mínimas, cuando no han desaparecido totalmente.

Verdad teórica y verdad práctica. En Europa occidental, en Alemania y en Inglaterra.

Verdad teórica: porque el capital se ha concentrado en manos de los bancos, trusts y monopolios. Formidablemente.

Porque en Europa occidental, más especialmente en Inglaterra y en Alemania, estos bancos, trusts y cárteles han acaparado casi todo el capital de la industria, del comercio y de los medios de transporte, así como también una gran parte de la agricultura. Por eso toda la industria, incluida la pequeña, todo el comercio, incluido el pequeño, todas las empresas de transporte, incluidas las pequeñas, todas las empresas agrícolas, incluidas las pequeñas, están completamente bajo la férula del gran capital. Ya no forman más que uno con el gran capital.

El camarada Lenin sostiene que los pequeños patronos del comercio, de los transportes, de la industria y de la agricultura oscilan entre el capital y los obreros. Es falso. Ése fue el caso en Rusia. También lo fue entre nosotros en otros tiempos. Pero en Europa occidental, en Alemania, en Inglaterra, ahora están tan estrecha, tan completamente sometidos al gran capital, que han dejado de oscilar. Tenderos, pequeños industriales y pequeños intermediarios, todos dependen absolutamente de la buena voluntad de los trusts, monopolios y bancos, quienes les

suministran mercancías y créditos. El pequeño campesino mismo está sometido a través de su cooperativa y del crédito hipotecario.

¿Cuál es, pues, camarada, el estado social de los miembros de estas categorías modestas, las más próximas al proletariado? Se componen de tenderos, artesanos, pequeños funcionarios y empleados y campesinos pobres.

Veamos qué hay de su condición en Europa occidental. Entrad conmigo, camarada, no digo ya en un gran almacén, claramente bajo el dominio del gran capital, sino en una pequeña tienda de un miserable barrio obrero de Europa occidental. Mirad a vuestro alrededor. ¿Qué salta a la vista? Casi todas las mercancías, vestidos, productos alimenticios, utensilios, maderas y carbones, etc., son productos de la gran industria, muy frecuentemente de los trusts. Y no sólo en las ciudades, también en el campo. Desde ahora, una gran parte de los tenderos son humildes empleados del gran capital. Dicho con otras palabras, del capital financiero, puesto que es él el que controla las grandes fábricas, los trusts.

Entrad en un taller de artesano, en la ciudad o en el campo, ¡poco importa! Las materias primas, metales, cueros, maderas y otros, vienen del gran capital, muy frecuentemente de los monopolios, de los bancos, en otros términos. Y aun cuando los suministradores de estas mercancías son todavía pequeños capitalistas, dependen, no obstante, del gran capital.

¿Qué hay de los pequeños funcionarios y empleados? En Europa occidental, la gran mayoría de ellos se encuentran al servicio, ya sea del gran capital, ya sea del Estado y de los ayuntamientos que viven en la dependencia absoluta del gran capital y, por tanto, de los bancos en última instancia. El porcentaje de los empleados y funcionarios de condición más cercana a la condición proletaria y colocados bajo el dominio directo o indirecto del gran capital, es muy elevado en Europa occidental, enorme en Inglaterra y en Alemania, y también en los Estados Unidos y en las colonias inglesas.

Los intereses de estas categorías sociales están, pues, ligados a los del gran capital, es decir, también de los bancos.

Ya he hablado de los campesinos pobres y hemos visto que, por el momento, no había que contar que se adhiriesen al comunismo. A las causas que entonces enumeré se añade que dependen del gran capital para su utillaje, mercancías e hipotecas. ¿Qué se sigue de ello, camarada?

De ello se sigue que la sociedad y el Estado modernos europeo-occidentales (y americanos) forman un gran conjunto y **uno solo**, organizado hasta en el menor de sus engranajes, dominado en todos los aspectos, puesto en movimiento y regulado por el capital financiero. Que esta sociedad está estructurada de modo capitalista, pero estructurada, no obstante. Que el capital financiero es la sangre de este cuerpo social, lo irriga enteramente y alimenta sus diversos sectores. Que este cuerpo forma **un todo** y debe al capital su formidable potencia, razón por la cual todos sus componentes permanecerán solidarios de él hasta su fin real, práctico. Todos menos uno: el proletariado que crea la sangre, la plusvalía.

Al vivir todas las demás clases sociales en dependencia del capital financiero, y vista la formidable potencia de que éste dispone, aquellas son hostiles a la revolución y, por eso mismo, el proletariado se encuentra solo.

Y como el capital es la potencia más flexible del mundo, como sabe de ordinario adaptarse y también centuplicar aún su poder gracias al crédito, es él el que mantiene y restablece la cohesión del capitalismo, de la sociedad y del Estado capitalistas, todavía hoy, después de una guerra horrible, después de miles y miles de destrucciones y en una situación que se nos presenta ya como una situación de quiebra.

Por eso une a él con más autoridad que nunca a todas las clases, excepto al proletariado, y las transforma en un conjunto compacto orientado contra la clase obrera. **Esta potencia, esta flexibilidad para adaptarse, y también esta cohesión de todas las clases son tan grandes que subsistirán mucho tiempo aún después de que haya estallado la revolución.**

Ciertamente, el capital se ha debilitado considerablemente. Llega la crisis, y con ella, la revolución. Pero no por ello el capitalismo deja de permanecer extremadamente poderoso.

Dos son sus causas: el sometimiento espiritual de las masas, y el capital financiero.

Por tanto, es necesario que pongamos a punto nuestra táctica teniendo en cuenta estos dos factores. Aún hay un tercero: el gran número de proletarios. A causa de este factor, el capital financiero organizado ha logrado agrupar en torno a él, contra la revolución, a todas las clases de la sociedad. En efecto, estas últimas no ignoran que si se pudiese llevar a los obreros (cerca de veinte millones en Alemania) a hacer jornadas de diez, doce, catorce horas de trabajo, se conseguiría al mismo tiempo una posibilidad de escapar de la crisis. Para ellas, es una razón añadida para hacer causa común.

Ésa es la situación económica de Europa occidental.

En Rusia, el capital financiero estaba muy lejos de tener un vigor comparable. Y asimismo, consecuentemente, la cohesión entre la burguesía y las clases de condición más baja. De ahí también las escisiones reales entre las clases. Al mismo tiempo, el proletariado ruso no se veía reducido a sus solas fuerzas.

Estas causas económicas ejercen un efecto determinante sobre la política. Esa es la razón por la que las clases inferiores de Europa occidental, como esclavas sumisas que son, votan por sus dueños, por los partidos de la gran burguesía, y se adhieren a ella. Esta gente humilde no tiene, por así decir, partidos propios en Alemania ni en Inglaterra, ni en general en Europa occidental.

Las cosas ya habían avanzado en este sentido antes de la revolución y antes de la guerra. Pero la guerra ha acentuado esta tendencia en proporciones enormes. Como consecuencia del desencadenamiento del chovinismo. Como consecuencia, sobre todo, de la gigantesca organización en trusts de todas las fuerzas económicas. Entretanto, la revolución ha tenido como consecuencia reforzar de manera inaudita la tendencia de los partidos de la gran burguesía a fusionarse, así como a absorber a todos los elementos pequeño-burgueses y pequeños campesinos.

La lección de la revolución rusa no se ha perdido: ahora se sabe en todas partes a qué atenerse.

En Europa occidental, sobre todo en Alemania y en Inglaterra, el monopolio, los bancos y trusts, el imperialismo tanto como la guerra y la revolución, han llevado a grandes y pequeños burgueses, grandes y pequeños campesinos, a hacer un bloque contra los obreros.\* Y como la cuestión obrera lo domina todo, hacen causa común sobre las otras cuestiones.

Camarada, debo repetir aquí una observación que ya hice más arriba (capítulo primero), a propósito de la cuestión campesina. Sé muy bien que son las mediocridades de nuestro partido, y no usted, quienes, incapaces de asentar la táctica sobre puntos de vista generales, la hacen reposar sobre puntos de vista parciales y dirigen la atención sobre los de las fracciones de esas categorías sociales que escapan todavía al dominio del gran capital.

Yo no niego de ningún modo que existan tales elementos, pero me digo que en Europa occidental la tendencia general es a su integración en el gran capital. ¡Y sobre esta verdad general debe fundarse nuestra táctica!

Tampoco niego que aún puedan producirse escisiones. Digo simplemente que la tendencia general es, y seguirá siendo durante mucho tiempo todavía, durante la revolución, ésta: coalición de estas clases. Y digo que los obreros europeos occidentales tienen interés en dirigir su atención sobre el aspecto coalición antes que sobre el aspecto escisión. Pues entre nosotros, es a ellos a quienes corresponde en primer lugar hacer la revolución, no a sus jefes y a sus elegidos al parlamento.

De igual modo, y a pesar de lo que me hagan decir las mediocridades, yo no pretendo que haya identidad entre los intereses reales de estas clases y los del gran capital. Sé bien que están oprimidas. Lo que yo digo es esto:

---

\* La proletarización, es cierto, ha progresado a pasos de gigante a causa de la guerra. Pero todo, o casi, lo que no es proletario se agarra tanto más al capitalismo, lo defiende con las armas si es necesario, y combate al comunismo.

Estas clases hacen más que nunca causa común con el gran capital, porque también ellas se ven confrontadas al peligro de revolución proletaria.

El reino del capital, en efecto, les garantiza cierta seguridad, les ofrece la posibilidad, o al menos la esperanza, de tener éxito, de ver mejorar su situación. Hoy, se sienten amenazadas por el caos y por la revolución, la cual significa en los primeros tiempos un caos mucho mayor todavía. Por tanto, se alinean junto al capital para intentar por todos los medios acabar con el caos, poner a flote la producción, empujar a los obreros a que trabajen más y a que soporten sin rechistar las privaciones. A los ojos de estas clases, la revolución proletaria es el fin de todo orden social, el hundimiento de los niveles de vida, por modestos que sean. De ahí se sigue que todas ellas están del lado del capital y permanecerán en él todavía mucho tiempo, incluso durante la revolución.

Pues aquí se trata, y lo subrayo una vez más, de la táctica a seguir al comienzo y en el curso de la revolución. De ninguna manera ignoro que, al final de la revolución, cuando la victoria esté próxima y el capitalismo estremecido hasta sus cimientos, las clases de las que hablo vendrán a nosotros. Únicamente, que nosotros tenemos que fijar nuestra táctica no para el final, sino para el comienzo y el curso de la revolución.

Desde hace muchos años, la burguesía, todos los partidos burgueses de Europa occidental, comprendidas las formaciones con efectivos pequeño-burgueses y pequeños campesinos, no hacen ya nada a favor de los trabajadores. Todos han tomado posición contra el movimiento obrero, por el imperialismo, por la guerra.

Hace ya años que no hay en Inglaterra, en Alemania, en Europa occidental, un solo partido que apoye a los trabajadores. Todos les son hostiles. Desde todos los puntos de vista.\*

---

\* Me falta espacio aquí para demostrar esto de modo detallado. Lo he hecho en un folleto titulado *Las bases del comunismo* (en hol., Ámsterdam, 1920. (n.d.t.f.)



De legislación laboral ya no se trataba si no era para restringir su aplicación. Se dictaban leyes antihuelga. Aumentaban los impuestos incesantemente.

El imperialismo, el colonialismo, la militarización a ultranza tenían la aprobación unánime de los partidos burgueses, incluidos los pequeño-burgueses. Desaparecían las diferencias entre liberales y clericales, conservadores y progresistas, grandes y pequeños burgueses.

Todo lo que lo social-patriotas contaban sobre las divergencias entre partidos, sus “escisiones”, es un camelo. ¡Es un refrito lo que usted nos sirve, camarada Lenin! En los países de Europa occidental. Se ha visto bien en julio y agosto de 1914.

¿No estaban unidos todos en esa época? Y la revolución ha tenido por efecto práctico soldarlos aún más. **Contra** la revolución y, por ahí mismo, a fin de cuentas, contra todos los trabajadores, al ser capaz la revolución de mejorar la suerte de todos. **Contra** la revolución, los partidos – todos cuantos son – son unánimes, sin sombra de una “escisión”.

Y como, a consecuencia de la guerra, de la crisis y de la revolución, **todas** las cuestiones concretas, tanto sociales como políticas, están ligadas a la cuestión de la revolución, estas clases hacen causa común, en definitiva, sobre **todas** las cuestiones, en primer lugar sobre las que conciernen al proletariado de Europa occidental.

En pocas palabras, se puede constatar también en la práctica: el trust, el monopolio, la gran banca, el imperialismo, la guerra, la revolución han hecho de todas las clases – gran y pequeña burguesía y campesinado – una masa compacta levantada contra los obreros.\*

---

\* Los holandeses sabemos esto perfectamente. Estas “escisiones” las hemos visto desaparecer bajo nuestros ojos, en nuestro país, un pequeño país, sin duda, pero una gran potencia imperialista por sus colonias. Ya no hay entre nosotros partidos democráticos cristianos u otros. Aun siendo sólo holandeses podemos juzgar esto mejor que un ruso que, ¡desgraciadamente!, parece aplicar a Europa occidental criterios válidos para Rusia.

Por tanto, la prueba está hecha tanto en teoría como en la práctica. La revolución de Europa occidental, más especialmente en Inglaterra y en Alemania, no puede contar con “escisiones” entre estas clases, por poco graves que sean.

Debo añadir aquí algo personal. En las páginas 47 y 48, usted critica al Buró de Ámsterdam y se vale de una de sus tesis. Entre paréntesis, todo lo que usted dice de ella es erróneo. Pero usted declara también que antes de condenar el parlamentarismo, la Comisión de Ámsterdam tenía el deber de hacer un análisis de las relaciones de clase y de los partidos políticos, para poder justificar esta condena. ¡Mil perdones, camarada! La Comisión podía prescindir perfectamente de ello. Pues lo que sirve de base a su tesis, a saber, que todos los partidos burgueses dentro del parlamento – y algunos fuera – son desde hace mucho tiempo y siguen siendo enemigos de los trabajadores, y que no aparece ninguna escisión entre ellos, es cosa probada desde hace mucho tiempo también, y generalmente admitida por los marxistas. Al menos en Europa occidental. Inútil, pues, extenderse sobre ello.

Por el contrario, este deber le incumbía a usted que es partidario de los compromisos y de las alianzas parlamentarias y que intenta arrastrarnos así hacia el oportunismo, es a usted a quien incumbía probar que hay “escisiones” notables entre los partidos burgueses.

Usted quiere llevarnos a nosotros, europeo-occidentales, a hacer compromisos. Lo que Troelstra, Henderson, Scheidemann, Turati, etc., no han podido lograr en tiempos de desarrollo pacífico, ¡usted querría realizarlo en tiempos de revolución! Le queda por probar que es posible.

Y no con ejemplos rusos – ¡ciertamente es demasiado fácil! – sino con ejemplos europeo-occidentales. Este deber lo ha cumplido usted de la manera más lamentable de todas. Nada sorprendente puesto que usted apenas alude más que a su experiencia propia, en Rusia, en un país muy atrasado, no a un país moderno de Europa occidental.

Excepto los ejemplos rusos sobre los que volveré más adelante, no encuentro en todo su folleto, que sin embargo gira

sobre esta cuestión de táctica, más que dos ejemplos de Europa occidental: el golpe de Kapp, en Alemania; el gabinete Lloyd George-Churchill en Inglaterra, estando Asquith a la cabeza de la oposición.

¡Muy pocos ejemplos y de los más pobres, en verdad, tratándose de probar que hay “escisiones” reales entre los partidos burgueses y también, en la ocurrencia, socialdemócratas!

Si se quisiese demostrar que no hay escisiones importantes entre los partidos burgueses (y también socialdemócratas, en este caso) en tiempos de revolución, en Europa occidental, el golpe de Kapp sería la mejor prueba. Los golpistas no castigaron, ni asesinaron, ni arrojaron a prisión a los demócratas, a los miembros del partido del Centro y a los socialdemócratas. Y cuando éstos recuperaron el poder, se abstuvieron igualmente de hacerlo. Pero, por uno y otro lado, se persiguió a los comunistas.

Al ser los comunistas todavía demasiado débiles en ese momento, ni los unos ni los otros tuvieron necesidad de instaurar **juntos** una dictadura. La próxima vez, si los comunistas son más fuertes, lo harán **juntos**.

Era su deber, camarada, y sigue siéndolo, mostrar de qué manera habrían podido los comunistas sacar partido entonces de una escisión (!) acaecida en el Parlamento. En provecho de los trabajadores, bien entendido. Era su deber, y sigue siéndolo, indicar lo que habrían tenido que decir los diputados comunistas para hacer ver esa escisión a los obreros y para sacar partido de ella. De tal manera que los partidos burgueses no se viesen reforzados, evidentemente. Y usted es incapaz de hacerlo porque estos partidos son unánimes en tiempos de revolución. Ahora bien, es de estos tiempos de los que se trata. Era su deber, y sigue siéndolo, demostrar que, si apareciesen semejantes disensiones en circunstancias particulares, valdría más dirigir la atención de los obreros sobre ellas que sobre la tendencia general a la coalición.

Era su deber y sigue siéndolo, camarada, antes de venir a dirigirnos a Europa occidental, hacernos ver dónde hay disensiones, si en Inglaterra, si en Alemania, si en Europa occidental.

De esto también es usted incapaz, y con razón. Usted habla de divergencias entre Churchill, Lloyd George y Asquith, de las que deberían sacar partido los trabajadores. Increíble: sería vano discutir de ello con usted. Todo el mundo sabe que desde el día en que el proletariado industrial de Inglaterra adquirió cierta fuerza, partidos y dirigentes burgueses no han cesado de forjar completamente divergencias de este género para engañar a los obreros, atraerlos a un campo y después al otro y así sucesivamente, a fin de mantenerlos así, hasta el infinito, en un estado de debilidad y de dependencia. Sucede incluso con frecuencia que un gobierno cuente en su seno con dos adversarios “irreconciliables”: Lloyd George y Churchill. ¡Y he aquí que el camarada Lenin cae en una trampa casi centenaria! ¡Intenta convencer a los obreros ingleses para que basen su política sobre falsas apariencias! ¡En tiempos de revolución! El día en que los Churchill, Lloyd George y Asquith se unan contra la revolución, usted, camarada, habrá llevado al proletariado inglés a confundir la gimnasia con la magnesita, usted lo habrá debilitado. Usted tenía el deber, camarada, de esclarecer los hechos de manera rigurosa, concreta, con ayuda de ejemplos claros y precisos. Pero desde una punta hasta la otra de su último capítulo, usted vierte generalidades tan nobles como huecas (página 96, por ejemplo). Le correspondía a usted tener en cuenta conflictos y divergencias no rusas, secundarias o artificiales, sino europeo-occidentales, primordiales y reales. Y eso es lo que su folleto no hace en ninguna parte. Mientras usted no dé esos ejemplos, nosotros no le creemos. Si lo hace usted alguna vez, entonces le responderemos. En la espera, decimos: se trata sólo de ilusiones, buenas únicamente para engañar a los obreros y hacerles adoptar una táctica falsa. La verdad, camarada, es que usted asimila erróneamente la revolución europeo-occidental a la revolución rusa. ¿Por qué erróneamente? Porque usted olvida que en los Estados modernos, es decir, de Europa occidental (y de América del Norte), hay una potencia muy superior a las distintas especies de capitalistas – propietarios de tierras, industriales y comerciantes. Esta potencia no es otra que el

capital financiero. Se confunde con el imperialismo. Unifica a todos los capitalistas, al mismo tiempo que a los pequeños burgueses y campesinos.

Pero aún hay un punto por examinar. Hay escisiones, dice usted, entre los partidos burgueses y los partidos obreros; debemos aprovecharnos de ellas. Sin duda, sin duda.

Hay que reconocer, no obstante, que estas divergencias de puntos de vista entre socialdemócratas y burgueses no han dejado de ir a menos durante la guerra y durante la revolución, y de ordinario han desaparecido. Pero ha habido y bien podría volver a haber. Hablemos de ellas, pues. Tanto más cuanto que usted saca pretexto, contra Sylvia Pankhurst, de un gobierno “puramente” obrero en Inglaterra, con los Thomas, Henderson y otros Clynes y, contra el KAPD, del posible gobierno “puramente” socialista de los Ebert, Scheidemann, Noske, Hilferding, Crispian, Cohn.\*

Que dejásemos subsistir un gobierno de este género no es imposible. Puede ser necesario, constituir un paso adelante para el movimiento. Si ése fuese el caso, si no podemos ir más lejos, entonces lo dejaremos subsistir; lo criticaremos sin el menor miramiento y, desde el momento en se pueda, lo reemplazaremos por un gobierno comunista. Pero no se trata de echarle una mano en el parlamento y en las elecciones para que llegue al poder.

No lo haremos porque los obreros de Europa occidental están completamente solos en la revolución. Por esta razón, todo **aquí**, usted oye bien, todo, depende de su voluntad de acción y de su lucidez **propia**. Ahora bien, la táctica de usted, tanto dentro como fuera del parlamento, es el compromiso con los Scheidemann y Henderson, con los Crispian y tal o cual de los partidarios de usted, Independiente inglés o comunista

---

\* Por lo demás, queda por saber si entre nosotros habrá esos gobiernos “puramente” obreros. Sobre este punto, el ejemplo ruso (Kerenski) quizás os lleve a engaño una vez más. Pero voy a demostrar en lo que sigue por qué, en el caso de las jornadas de marzo en Alemania (marzo de 1920: golpe de Kapp., n.d.t.f.), no había que sostener ese gobierno “puramente” socialista.

oportunista de la liga Espartaco o del BSP. Una táctica que no es buena más que para sembrar la confusión en el espíritu de los obreros, exhortados a que elijan gentes a las que saben de antemano que no se les puede conceder la confianza. Por el contrario, nuestra táctica clarifica los espíritus denunciando al enemigo por lo que es. Por esta razón la adoptamos y rechazamos la suya, en Europa occidental, en las circunstancias actuales, incluso si la clandestinidad tuviese que quitarnos toda posibilidad de estar representado en el parlamento y no poder, por eso, utilizar allí la menor “escisión” (¡¡en el parlamento!!).

Seguirnos en este terreno es, una vez más, sembrar la confusión y mantener ilusiones.

Pero, entonces, ¿y los militantes de los partidos socialdemócratas? ¿de los Independientes? ¿del Labour Party? ¿No habría que intentar atraerlos?

¡Pues bien! a los obreros y a los elementos pequeño-burgueses de estos partidos nosotros, la “Izquierda”, queremos ganárnoslos con nuestra propaganda, nuestros mítines, nuestra prensa; y, aún mejor, por nuestro ejemplo, nuestras consignas y nuestra acción en las fábricas. Los que no logremos ganar por estos medios, no valen la pena, de todos modos, y bien pueden irse al cuerno. Estos partidos socialdemócratas, y otros partidos socialistas, independientes o laboristas de Inglaterra y de Alemania agrupan a obreros y pequeño-burgueses. Si el tiempo ayuda, podremos ganarnos a los primeros, los obreros. Pero sólo a un pequeño número de los segundos que, contrariamente a los pequeños campesinos, no tienen sino una importancia económica restringida; aquellos se unirán a nosotros por nuestra propaganda, etc. Pero la mayoría – y es en ella en la que se apoyan Noske y consortes – es parte integrante del capitalismo y **hasta el final, cuanto más progrese la revolución, más se agrupará en torno a él.**

¿No acordar ningún apoyo electoral a estos partidos es cortarse de sus militantes? ¿Combatirlos como a enemigos? En absoluto, y nosotros intentamos en la medida de lo posible unirnos a ellos. En toda ocasión, les llamamos a la acción común: a la huelga, al boicot, a la rebelión, al combate callejero, y sobre

todo a formar consejos obreros, comités de fábrica. Nos esforzamos en ello en todas partes. Pero no como antes, en el terreno parlamentario. Sino en los talleres, en las reuniones y en la calle. Es ahí donde hoy podemos unirnos a ellos. Ahí, donde unimos a nosotros a los obreros. Ésa es la práctica nueva, que sucede a la práctica socialdemócrata. La práctica comunista.

Usted intenta, camarada, enviar a los socialdemócratas, a los Independientes y otros a que tomen asiento en el parlamento y en el gobierno, para desenmascararlos como bribones que son. Usted quiere utilizar el parlamento para mostrar que no sirve para nada.

Cada cual con su método: usted usa ardidés con los obreros. Usted los incita a que se dejen coger en la trampa. Nuestro método consiste en ayudarlos a evitar la trampa. Porque en su país, eso es posible. Usted sigue la táctica de los pueblos campesinos, nosotros, la de los pueblos industriales. No vea en eso ironía ni sarcasmo. Que esa vía haya sido la buena en su país, estoy convencido de ello. Solamente, habría que ver – tanto en estas pequeñas cuestiones como en las grandes, las de los sindicatos y el parlamentarismo – no imponernos una táctica buena para Rusia, pero desastrosa para nosotros.

Aún tengo que hacerle una observación. Usted escribe, y usted lo ha defendido muy frecuentemente, que no comenzará la revolución en Europa occidental **antes** de que hayan sido suficientemente sacudidas, neutralizadas o ganadas las clases inferiores, las más próximas al proletariado. Si esta tesis fuese correcta, y como he mostrado que no puede ser así al comienzo de la revolución, ésta sería imposible. Me lo han hecho observar más de una vez en su propio campo, especialmente el camarada Zinoviev. Pero, por fortuna, usted tiene, sobre una cuestión de tal gravedad, tan decisiva para la revolución, un punto de vista falso. Lo que prueba simplemente, una vez más, que usted lo juzga todo desde la óptica propia de Europa oriental. Volveré sobre ello en el último capítulo.

Creo haber demostrado así que su segundo argumento a favor del parlamentarismo es muestra, en su mayor parte, y con mucho, del embaucamiento oportunista y que, aun desde esta

óptica, el parlamentarismo requiere ser reemplazado por esa otra forma de lucha que presente ventajas más grandes, pero sin presentar ninguno de sus inconvenientes.

Estoy de acuerdo: su táctica puede, en este plano, tener algunas ventajas. Un gobierno obrero puede tener algo bueno, poner las cosas más claras. Su táctica puede ser ventajosa igualmente en período de clandestinidad. Esto lo reconocemos. Pero igual que ayer decíamos a los revisionistas y a los reformistas: Nosotros ponemos por encima de todo el desarrollo de la conciencia obrera, hoy le decimos a usted, Lenin, y a sus camaradas “derechistas”: Nosotros ponemos por encima de todo **el desarrollo de la voluntad de acción de las masas**. De la misma manera que ayer todo tendía a aquello, de la misma manera hoy, en Europa occidental, todo debe servir a esto. Y sin duda veremos quién tiene razón, ¡los “izquierdistas”... o Lenin! Yo no dudo un instante del resultado. Venceremos contra usted, como contra los Troelstra, Henderson, Renaudel y Legien.

Ahora me ocupo de su tercer argumento: los ejemplos rusos. Su folleto está lleno de ellos de una punta a la otra, y he leído con mucha atención cuanto se refería a ellos. Estos ejemplos los admiro hoy como ya los admiraba ayer. Desde 1903 yo he estado siempre con ustedes. Incluso cuando desconocía sus móviles - al estar cortados los contactos entonces - como en el momento de la paz de Brest-Litovsk, yo les defendía a ustedes con sus propios argumentos. Su táctica fue con seguridad muy excelente, y gracias a ella se conquistó la victoria en Rusia. Pero, ¿qué vale en Europa occidental? No mucho, a mi parecer, incluso más bien nada en absoluto. Estamos de acuerdo sobre los soviets, la dictadura del proletariado, instrumentos de revolución y de construcción. Su política exterior, igualmente, ha sido ejemplar a nuestros ojos, al menos hasta el presente. Pero todo es distinto al tratarse de su táctica para los países europeo-occidentales. Y es asaz natural.

¿Por qué milagro podría ser la táctica a seguir en Europa occidental la misma que en Europa oriental? En Rusia, país donde la agricultura predominaba, y con mucho, el capitalismo industrial moderno sólo conocía un desarrollo todavía restringi-



do. De poca importancia con relación al resto de la economía nacional, era, además, de origen extranjero en gran parte. En Europa occidental, sobre todo en Alemania y en Inglaterra, es exactamente al revés. En su país: todas las formas superadas de capital, basándose en capital usurario. Entre nosotros: preponderancia casi exclusiva del capital financiero desarrollado altamente. Entre ustedes: enormes vestigios de las épocas feudales y prefeudales, incluso tribales y bárbaras. Entre nosotros, más especialmente en Inglaterra y Alemania: dominio total del capitalismo más avanzado de todos sobre la agricultura, el comercio, los transportes, la industria. Entre ustedes: restos considerables de la servidumbre; campesinos pobres; clases medias rurales en vía de degeneración. Entre nosotros: establecimiento de conexiones de los campesinos pobres mismos con la producción, los medios de transporte y de cambio modernos; clases medias urbanas y rurales ligadas íntimamente al gran capital. Hay todavía entre ustedes clases con las que el proletariado ascendente puede aliarse. La existencia de estas clases, por sí misma, constituye un factor favorable. Y lo mismo, evidentemente, en lo concerniente a los partidos políticos. Entre nosotros, nada de todo eso.

He ahí por qué entre ustedes era bueno hacer compromisos, pactar en todas las direcciones, como usted explica de modo tan apasionante, buena la utilización incluso de los antagonismos entre liberales y propietarios de la tierra. Entre nosotros es imposible. De ahí la necesidad de una táctica para el Este, y de otra para el Oeste. Nuestra táctica está adaptada a nuestra situación. Es tan buena aquí como la suya allá.

Su folleto se vale de ejemplos rusos en las páginas 16, 19, 35-36 y 64-65 especialmente. Pero, tratándose de los sindicatos en Rusia (p. 45), y cualquiera que sea su valor en este marco, no valen nada para Europa del Oeste donde el proletariado necesita armas más poderosas, y con mucho. Tratándose del parlamentarismo, sus ejemplos remiten o bien a una época no revolucionaria (p. 21, 35-36, 64-65) y no se aplican a la situación de que tratamos aquí, o bien, dado que ustedes podían contar con los partidos de los campesinos pobres y de los

pequeño-burgueses, remiten a una situación tan diferente de la nuestra que no la conciernen en nada\* (p. 16, 49, 50-51, 66-67). Me parece que si su folleto es tan falso de cabo a rabo – e igualmente falsa la táctica fijada, de acuerdo con usted, por el Ejecutivo de Moscú – es porque usted no conoce bastante bien las condiciones europeo-occidentales o, más bien, porque usted no saca las consecuencias correctas de lo que usted sabe de ellas, y porque usted es demasiado propenso a juzgar todo desde la óptica rusa.

Pero esto significa – y es necesario repetirlo aquí con la máxima nitidez, pues el futuro del proletariado europeo-occidental, del proletariado y de la revolución en todo el mundo, depende de ello – que **si usted persiste en esta táctica, ni usted ni el Ejecutivo serán capaces de dirigir la revolución de Europa occidental y, consiguientemente, la revolución mundial.**

A su pregunta: ¿Ustedes, que quieren transformar el mundo, son capaces tan sólo de formar un grupo en el parlamento?

Nosotros respondemos: este libro, el suyo, demuestra perfectamente que intentar aplicarlo tendría como consecuencia inmediata conducir el movimiento obrero a un callejón sin salida, a su perdición.

Hace resplandecer ante los ojos de los obreros de Europa occidental algo imposible: el compromiso con los burgueses en tiempos de revolución.

Sostener, como usted hace, que los burgueses de Europa occidental están divididos en momentos semejantes, es malabarismo verbal. Su libro hace creer que un compromiso con los social-patriotas y los elementos vacilantes (?) del parlamento puede tener algo bueno, mientras que de él sólo puede resultar el desastre.

---

\* Discutir todos estos ejemplos rusos sería demasiado monótono. Invito al lector a que los relea. Así podrá constatar que lo que se dice aquí arriba está conforme con la verdad.

Su libro lleva al proletariado de Europa occidental a la ciénaga de la que apenas comienza a salir, después de inmensos esfuerzos que durante tanto tiempo quedaron sin gran efecto.

Nos lleva a la ciénaga a la que nos habían llevado los Scheidemann, Renaudel, Kautsky, Macdonald, Longuet, Vandervelde, Branting y demás Troelstra. (Para el mayor regocijo de éstos, y también de los burgueses, si comprenden algo). **Este libro es para el proletariado comunista revolucionario lo que el libro de Bernstein fue para el proletariado pre-revolucionario. Es el primero de sus libros que no es bueno. Para Europa occidental, es el peor posible.**

A nosotros, camaradas de la “izquierda”, nos queda formar un bloque compacto, volver a emprenderlo todo desde la base y criticar con la máxima severidad a todos aquellos que, en el seno de la Tercera Internacional, se apartan del camino correcto\*.

Para concluir esta discusión, yo diría: sus tres argumentos a favor del parlamentarismo o bien no valen gran cosa, o bien son completamente falsos. En ese plano, como en el de la cuestión sindical, su táctica es nefasta para el proletariado.

---

\* Por mi parte, estoy convencido de que en los países en que la revolución no es inminente y donde los obreros no tienen todavía la fuerza para hacerla, el parlamentarismo sigue siendo un recurso posible. En esos casos son necesarios el control y la crítica más rigurosa. Creo que otros camaradas son de un parecer distinto.

## IV – EL OPORTUNISMO EN EL SENO DE LA IIIª INTERNACIONAL

La cuestión del oportunismo es de una importancia tal que me es necesario volver sobre él largamente aquí.

Camarada, la fundación de la Tercera Internacional no ha hecho desaparecer de ningún modo el oportunismo de nuestras propias filas. Lo constatamos desde ahora en todos los partidos comunistas, en todos los países. Por lo demás, ¿habría sido milagroso y contrario a todas las leyes del desarrollo que el mal del cual ha muerto la Segunda Internacional no le sobreviviese en el seno de la Tercera!

Lejos de eso, al igual que la existencia de la Segunda Internacional estuvo regida por el duelo entre socialdemocracia y anarquismo, la de la Tercera lo estará por el duelo entre el oportunismo y el marxismo revolucionario.

Así, desde hoy, los comunistas entran en el parlamento para convertirse en jefes. Se apoya a sindicatos y partidos “obreros” con miras a obtener provecho electoral. El comunismo se encuentra puesto al servicio de los partidos, no los partidos al servicio del comunismo. La revolución de Europa occidental, al tener que ser una revolución lenta, se va a volver a hacer compromisos parlamentarios podridos con los socialpatriotas y los burgueses. Se reprimirá la libertad de expresión; se expulsará a los buenos militantes. En pocas palabras, será el regreso a las prácticas de la Segunda Internacional.

La Izquierda tiene el deber de oponerse a esto, de luchar contra esto como lo hizo en el seno de la Segunda Internacional. Debe ser apoyada en esta tarea por todos los marxistas y revolucionarios, incluso si éstos consideran que se equivoca en tal o cual punto. Pues el oportunismo es nuestro

enemigo más peligroso. No sólo fuera, como usted dice (página 17), sino también **dentro** de nuestras propias filas.

Que el oportunismo reaparezca entre nosotros por la banda, con sus efectos desastrosos sobre el espíritu y la energía del proletariado, he ahí un peligro mil veces más grave que ver a la Izquierda lanzarse a empresas demasiado radicales. Aun cuando le ocurra ir demasiado lejos, no por eso deja de continuar siendo revolucionaria. Y cambia de táctica desde el momento en que se da cuenta de que no funciona. Pero la derecha está destinada a hacerse **cada vez más oportunista**, a enfangarse cada vez más en el cenagal y a desmoralizar cada vez más a los obreros. No en vano veinticinco años de lucha nos han inculcado esto por la experiencia. **El oportunismo es la peste del movimiento obrero, la muerte de la revolución.** Es la fuente de todos los males, el reformismo, la guerra, la derrota, el fin de la revolución en Hungría y en Alemania. El oportunismo ha causado nuestra perdición. ¡Y helo aquí a la obra, en el seno de la Tercera Internacional!

¿Para qué largos discursos? ¡Mirad a vuestro alrededor, camarada! ¡Y antes que nada, en usted mismo, desgraciadamente! ¡Mirad el Ejecutivo! ¡Mirad en todos los países de Europa!

Leed el periódico del British Socialist Party, convertido hoy en el órgano del Partido comunista inglés. Leed diez, veinte números de él; comparad esas pálidas críticas de los sindicatos, del Labour Party, de los diputados laboristas, con las del órgano de la Izquierda. Comparad la prensa de una organización miembro del Labour Party con la que combate a este mismo partido laborista y constataréis que el oportunismo invade en masa la Tercera Internacional. ¡Una vez más y siempre con miras a tener peso en el Parlamento (gracias al apoyo de los trabajadores contrarrevolucionarios)... a la manera de la Segunda Internacional! ¡Pensad también que los Independientes van a ser acogidos pronto en el seno de la IIIª Internacional, y pronto también otros partidos centristas igualmente fuertes numéricamente! ¿Cree usted que si usted fuerza a estos partidos a que expulsen a los Kautsky, Thomas y demás, no se encon-

trará para reemplazarlos una masa enorme, miles y miles de otros oportunistas? Todas esas medidas de exclusión no vienen a cuento. Los oportunistas acuden en tropel bullicioso a pedir su afiliación\*. Sobre todo, después de la publicación de su folleto.

Ved los oportunistas de ese partido comunista holandés al que en otros tiempos se le llamaba el partido de los bolcheviques de Europa occidental. A justo título, habida cuenta de las diferencias de situación. Leed el folleto\*\* que muestra hasta qué punto está ya corrompido este partido por el oportunismo del estilo Segunda Internacional. Después de haber tomado posición a favor de la Entente durante la guerra y después, ¿no continúa haciéndolo ahora? Este partido, de virtudes tan brillantes no hace mucho tiempo, se ha convertido en un maestro en materia de equívoco y de duplicidad.

¡Pero mirad en Alemania, camarada, en el país donde ha estallado la revolución! Es ahí donde el oportunismo encuentra su terreno preferido. ¡Que estupefacción fue la nuestra al enterarnos de que usted estaba de acuerdo con la actitud adoptada por el KPD durante las jornadas de marzo! Pero su folleto nos permite, afortunadamente, comprender que usted no estaba al corriente del curso de los acontecimientos. Ciertamente, usted ha aprobado la actitud del Comité central del KPD, su oferta de oposición leal a los Ebert, Scheidemann, Hilferding, Crispian; usted ignoraba aún, es evidente, que en el momento mismo en que usted redactaba su folleto, Ebert reunía tropas contra el proletariado, que en ese momento proseguía la huelga general en numerosas regiones del país, y que, en su gran mayoría, las masas comunistas procuraban llevar la revolución, si no a la victoria (quizá todavía imposible en lo inmediato), al menos a un nivel más elevado. Pero mientras las masas proseguían la revolución con huelgas y con el levantamiento armado (nada ha sido nunca más formidable y más

---

\* Una sola jornada (cuando el congreso de Halle) permitió recoger 500.000 nuevos militantes, conducidos por jefes que usted decía todavía recientemente que eran peores que los Scheidemann.

\*\* Ver H. Gorter: "El oportunismo en el PC holandés" (1919), en D. Authier y J. Barrot: *La Izquierda comunista en Alemania*, p. 286-312.

cargado de esperanza que la insurrección del Ruhr y la huelga general), los jefes hacían ofertas de compromiso parlamentario.\* Eso era sostener a Ebert contra la revolución del Ruhr. Y si hay un ejemplo que muestre hasta qué punto el empleo del parlamentarismo en tiempos de revolución puede ser **execrable**, en Europa occidental, sin duda es éste. Comprenda, camarada: el oportunismo parlamentario, el compromiso con los social-patriotas y los Independientes, ¡he ahí de lo que nosotros no queremos oír hablar, y he ahí a lo que usted abre la puerta!

Y, camarada, ¿cuál es **ya**, en Alemania, la suerte de los comités de empresa? Usted mismo, el Ejecutivo y la Internacional han exhortado a los comunistas a que participen en ellos, al lado de todas las otras tendencias, a fin de conseguir la dirección de los sindicatos. ¿Y qué ha sucedido? Exactamente lo contrario. El Consejo central de los comités de empresa se ha convertido ya, poco más o menos, en un instrumento de los sindicatos. El sindicato es un pulpo que ahoga toda criatura viviente que pasa a su alcance.

Camarada, lea, infórmese por usted mismo sobre todo lo que ocurre en Alemania y en Europa occidental, y tengo muchas esperanzas de que usted se pasará a nuestro lado. Igualmente me plazco en creer que la experiencia conducirá a la Tercera Internacional a adoptar nuestra táctica.

Pero, si esto ocurre con el oportunismo en Alemania, ¿qué ocurrirá en Francia y en Inglaterra?

Comprenda, camarada, ése es el género de jefes que no queremos. Ésa es la clase de unidad masas-jefes que no queremos. Y ése es el género de disciplina de hierro, el género de obediencia ciega, de militarización que no queremos.

Permítaseme decir aquí una palabra al Comité ejecutivo y, entre sus miembros, a Radek en particular. El Ejecutivo de la Internacional ha tenido el descaro de apremiar al KAPD para

---

\* El camarada Pannekoek, que conoce a fondo Alemania, lo había previsto con claridad: cuando los jefes de la liga Espartaco tengan que elegir entre el parlamento y la revolución, elegirán el parlamento. (Ver la antología ya citada, p. 178 y 185, especialmente.)

que expulse a Wolffheim y Laufenberg, en lugar de dejar que él mismo juzgue la cuestión. Después de haber admitido al KAPD colmándolo de amenazas, ha multiplicado las ofertas a los partidos centristas del tipo USP. Pero nunca ha apremiado al partido italiano para que expulse a sus social-patriotas. Ni al KPD para que excluya a su Comité central que, por sus ofertas de oposición leal, se ha hecho cómplice de los ametrallamientos de comunistas en el Ruhr. Ni al partido holandés para que excluya a Wijnkoop y van Ravensteyn que, durante la guerra, han ofrecido barcos a la Entente. Esto no significa que yo esté personalmente por la exclusión de estos camaradas. No, yo los considero a todos como a buenos camaradas cuyos graves errores tienen como única causa las terribles dificultades inherentes al desarrollo, al arranque de la revolución europea occidental. También nosotros, como todo el mundo, cometemos todavía grandes faltas. Y además, en el punto en que está la Internacional, estas exclusiones no servirían para nada.

Si digo esto es simplemente para dar un nuevo ejemplo de los estragos que ya ha provocado el oportunismo en nuestras propias filas. Si el Ejecutivo de Moscú se ha mostrado tan inicu hacia el KAPD es porque su táctica mundial le llevaba a dispensar buena acogida no a los revolucionarios auténticos, sino a los Independientes y demás oportunistas. Mientras sabía perfectamente a qué atenerse, ha fingido ignorar que el KAPD reprobaba categóricamente la táctica de Wolffheim y Laufenberg. Únicamente por miserables razones de oportunismo. Porque procediendo a la manera de los sindicatos, así como de los partidos políticos, apunta a atraerse a las **masas** a cualquier precio, sean éstas comunistas o no.

Otros dos hechos muestran lo mismo de claro adónde va la Internacional. El primero es la liquidación del Buró de Ámsterdam, el **único** grupo de marxistas y teóricos revolucionarios de Europa occidental que nunca ha vacilado. El segundo, peor todavía si es posible, es el trato reservado al KAPD, el **único** partido de Europa occidental que, en tanto que organización, que totalidad coherente, desde el día de su fundación hasta el presente, ha llevado la revolución allí donde debe ser llevada.



Mientras se intentaba por todos los medios engatusar a los partidos centristas de Alemania, de Francia y de Inglaterra, que siempre han traicionado la revolución, se trataba como a enemigo al KAPD, el partido verdaderamente revolucionario. Inquietantes síntomas, camarada.

En resumen: la Segunda Internacional vive todavía, o de nuevo, **entre nosotros**. Y el oportunismo arrastra al movimiento obrero a su perdición. Porque es un factor de desastre, porque es tan fuerte entre nosotros, más fuerte de lo que yo jamás hubiese imaginado, nos es necesaria la Izquierda. Aunque no tuviese otras razones para estar, nos haría falta para oponerse, para hacer contrapeso al oportunismo.

¡Ah, camarada! ¡Si únicamente hubiese seguido usted en la Tercera Internacional la táctica de los “izquierdistas”, que no es ninguna otra cosa más que la táctica “pura” de los bolcheviques en Rusia, pero adaptada a las condiciones europeo-occidentales (y norteamericanas)!

¡Si solamente hubiese dado por objetivo a la Tercera Internacional, e inscrito en sus estatutos, la creación y la extensión de la organización económica - bajo la forma de organizaciones de fábrica y de uniones obreras (a las que habrían podido venir a integrarse, llegado el caso, asociaciones industriales con base de fábrica) - y de la organización política en partidos que rechazasen el parlamentarismo!

De esa suerte usted habría dispuesto en todos los países de núcleos, de partidos compactos, absolutamente compactos, realmente capaces de realizar la revolución. Capaces de incorporar progresivamente a las masas, no por presiones desde fuera, sino por su propio ejemplo. Así habría dispuesto usted de organizaciones económicas que habrían hecho saltar por los aires a los sindicatos contrarrevolucionarios (tanto las formaciones oficiales como las anarcosindicalistas).

Así habría cortado usted **de un solo golpe** el camino a los oportunistas de todo pelaje. Pues éstos no tienen nada que llevarse a la boca más que allí donde hay posibilidades de pactar en la sombra con la contrarrevolución.

Pero además, y esto es con mucho lo principal, usted habría puesto así a los obreros, en sus amplias masas, en cuanto es posible hacerlo en el estadio actual, en condiciones de actuar como militantes autónomos.

Si usted, Lenin, y ustedes, Zinoviev, Bujarin y Radek hubiesen hecho esto, si ustedes hubiesen adoptado esta táctica, con su autoridad y su experiencia, con su energía y su genio, y nos hubiesen ayudado a corregir los errores que cometemos todavía y que son inherentes a nuestra táctica, entonces tendríamos de una Tercera Internacional perfectamente compacta en el interior, inmovible frente al exterior, y que con su ejemplo se habría incorporado progresivamente al conjunto del proletariado mundial y habría echado los fundamentos del comunismo.

Ninguna táctica es infalible, eso es evidente. Pero ésta al menos habría permitido afrontar las derrotas y superarlas más fácilmente, tomar la vía más corta y conseguir la victoria más rápida, mejor asegurada.

Pero usted no ha querido esto. Desde el primer día, usted ha preferido masas inconscientes total o parcialmente a militantes conscientes y resueltos. Su táctica conduce al proletariado a una larga serie de derrotas.

## CONCLUSIÓN

Me quedan algunas cosas por decir referente a su último capítulo, “Algunas conclusiones”, quizá el más importante de todo su libro. Lo he releído con pasión, exaltado por la idea de la revolución rusa. Pero repitiéndome sin cesar: esta táctica, que conviene tan perfectamente a Rusia, no vale nada entre nosotros. Aquí conduce al desastre.

Usted nos explica allí, camarada (p. 90 a 102), que en determinado estadio del desarrollo hay que atraer a las masas por millones y decenas de millones. La propaganda por el comunismo “puro”, que ha agrupado y educado a la vanguardia, no basta ya, a partir de entonces, para la tarea. En adelante, se trata – conforme, una vez más, a sus métodos oportunistas que he combatido más arriba – de sacar partido de las “disensiones”, de los elementos pequeño-burgueses, etc.

Camarada, este capítulo es también falso en su conjunto. Usted juzga como ruso, no como comunista internacional que conoce el capitalismo real, europeo-occidental.

Por muy admirablemente que este capítulo haga comprender su revolución, se convierte en inexacto desde el momento en que se trata del capitalismo de la gran industria, del capitalismo de los trusts y de los monopolios.

Voy a demostrarlo ahora. Comenzando por las pequeñas cosas.

Usted asegura (p. 90) que la vanguardia consciente del proletariado está ganada. ¡Pero es falso, camarada! Que han pasado los tiempos de la propaganda. ¡No es cierto! “La vanguardia proletaria está conquistada ideológicamente”, dice usted (p. 89). ¡Qué error! Eso está muy en la línea de lo que escribía recientemente Bujarin (y procede del mismo estado de ánimo): ¡“El capitalismo inglés está en quiebra”! He encontrado

en Radek también palabras tan igualmente delirantes, que tienen más de astrología que de astronomía. Nada de esto es cierto. Salvo en Alemania, no hay en ninguna parte una vanguardia revolucionaria. Ni en Inglaterra, ni en Francia, ni en Bélgica ni en Holanda, ni – si estoy bien informado – en los países escandinavos. Allí apenas se encuentran pioneros, todavía en desacuerdo sobre la vía a seguir.\* Sostener que “los tiempos de la propaganda han pasado” es engañarse espantosamente.

No, camarada, en Europa occidental esos tiempos apenas comienzan. En ninguna parte existen todavía núcleos compactos.

Ahora bien, lo que nosotros necesitamos es precisamente núcleos tan duros como el acero, tan puros como el cristal. Y es por ahí por donde hay que comenzar si se quiere construir una gran organización. En este plano, nosotros nos encontramos en el mismo estadio que ustedes en 1903, incluso un poco antes, en los tiempos de la “Iskra”. Camarada, las circunstancias, las condiciones, están aquí mucho más maduras de lo que lo estamos nosotros mismos. ¡Razón de más para no dejarse arrastrar sin comenzar por los núcleos!

En Europa occidental, los PC de Inglaterra, de Francia, de Bélgica, de Holanda, de Escandinavia, de Italia, etc., debemos seguir siendo pequeños, no porque lo queramos así, sino porque es la única manera de llegar a ser fuertes.

Un ejemplo: Bélgica. No hay en el mundo (excepto en Hungría antes de la revolución) proletariado tan corrompido por el reformismo como el proletariado belga. Si el comunismo debiese transformarse allí en movimiento de masas (con el parlamentarismo y demás), se vería enseguida a los buitres, los arribistas y otros, todo el oportunismo, precipitarse sobre él y llevarlo a su perdición. Y en todas partes es igual.

Dado que el movimiento obrero es entre nosotros muy débil y todavía casi todo hundido en el oportunismo, que el comunismo aquí es aún casi inexistente, debemos constituir pe-

---

\* Así los comunistas ingleses divididos sobre la cuestión absolutamente primordial de la adhesión al Labour Party.

queños núcleos y luchar (sobre las cuestiones del parlamentarismo, de los sindicatos, así como sobre todas las demás) con una claridad máxima, con un máximo de claridad teórica.

¡Una secta, vamos! dice el Comité ejecutivo. ¿Una secta? ¡Perfectamente, si se entiende por eso el núcleo de un movimiento que apunta a conquistar el mundo!

Camarada, vuestro movimiento de los bolcheviques también ha sido no hace mucho una pequeña cosa de nada en absoluto. Y porque era y seguía siendo pequeño y pretendía seguir siéndolo durante un tiempo bastante largo, permanecía puro. Y por eso, y sólo por eso, se ha convertido en una fuerza. Es lo que también queremos hacer nosotros.

Se trata de una cuestión de extrema importancia. De ella depende la suerte de la revolución europeo-occidental así como la de la revolución rusa. ¡Sea prudente, camarada! Usted no ignora que Napoleón, al intentar extender a toda Europa el reino del capitalismo moderno, acabó por sucumbir y ceder el lugar a la reacción; él, que había hecho su aparición en una época en que no sólo había demasiada Edad Media, sino también y sobre todo, no suficiente capitalismo.

Referente a estos puntos secundarios, sus aseveraciones son inexactas. Paso ahora a lo que importa más de lo que usted dice, a saber: que ha llegado el momento de atraer a las masas por millones gracias a la política descrita por usted, sin hacer propaganda por el comunismo “puro”. Camarada, aun cuando usted tuviese razón sobre las pequeñas cosas, aun cuando los partidos comunistas de nuestros países estuviesen ya realmente a la altura de su tarea, usted no dejaría de estar equivocado sobre este punto capital, de la A a la Z.

Usted dice (p. 91-92): la revolución está madura cuando se ha logrado convencer a la vanguardia y, 1º, todas las fuerzas de clase que nos son hostiles están debilitadas suficientemente por una lucha que las supera; 2º, todos los elementos intermedios inseguros, vacilantes – es decir, la pequeña burguesía, la democracia pequeño-burguesa, por oposición a la burguesía – están desenmascarados suficientemente ante el pueblo, estropeados suficientemente por su quiebra práctica.

¡Alto ahí, camarada! ¡Usted nos está hablando de Rusia! En efecto, ahí se dieron las condiciones de la revolución el día en que la clase política se encontró en el desorden más extremo, cuando hubo perdido completamente su energía.

Pero en los Estados modernos, donde el gran capital reina verdaderamente, las condiciones serán muy diferentes. Los partidos de la gran burguesía, lejos de caer en el caos, se unirán frente al comunismo, y la democracia pequeño-burguesa se pondrá a su remolque.

No será así de una manera absoluta, pero lo bastante generalmente como para que esto determine nuestra táctica.

En Europa occidental hay que esperar una revolución que será un combate llevado con el mayor encarnizamiento por un lado y por otro, una lucha organizada con cohesión por parte de la burguesía y de la pequeña burguesía. Lo demuestran suficientemente las formidables organizaciones del capitalismo y también las de los obreros.

Esas son las que deberemos crear también nosotros, organizaciones con formas superiores, con las armas más eficaces, con los mejores medios de lucha, los más poderosos (y no los más irrisorios).

Es aquí, no en Rusia, donde tendrá lugar la batalla decisiva entre el Trabajo y el Capital. Porque es aquí donde se encuentra el capital real.

Camarada, si usted cree que yo exagero (por prurito de claridad teórica), dirija la mirada hacia Alemania. Allí, el Estado se encuentra en una situación de hundimiento total, casi sin salida. Pero al mismo tiempo, todas las clases, la gran y la pequeña burguesía, el gran y el pequeño campesinado, forman un bloque contra el comunismo. Lo mismo ocurrirá en todas partes en nuestros países.

Sin duda, muy al final del desarrollo de la revolución, cuando la crisis haya alcanzado proporciones aterradoras y estemos muy cerca de la victoria, **entonces** quizá desaparezca la unidad de las clases burguesas y vengan a nosotros algunas fracciones de la pequeña burguesía y del pequeño campesinado. Pero ¿de qué nos sirve eso ahora? **Debemos establecer nuestra**

**táctica globalmente, tanto para el comienzo como para el curso de la revolución.**

Porque esto es así y lo será (dadas las relaciones de clases y, sobre todo, las relaciones de producción) el proletariado se encuentra solo.

Porque se encuentra solo no puede vencer más que a condición de desarrollar sin descanso sus fuerzas **intelectuales**.

**Y porque no puede vencer más que totalmente solo, la propaganda por el comunismo “puro” es indispensable entre nosotros hasta el final (muy diferentemente que en Rusia).**

Sin esta propaganda, el proletariado europeo-occidental y, por tanto, el proletariado ruso, el proletariado mundial, corre a su perdición.

Por consiguiente, aquel que en Europa occidental sueña, como hace usted, con concertar compromisos, alianzas, con los elementos burgueses y pequeñoburgueses, en una palabra, el que opte por el oportunismo aquí, en Europa occidental, ése se aferra no a la realidad, sino a ilusiones, ése desvía al proletariado, ése (recojo el término que usted ha empleado contra el Buró de Ámsterdam), ése **traiciona** al proletariado.

Y se puede decir otro tanto del Ejecutivo de Moscú.

Estaba yo redactando las páginas precedentes cuando me ha llegado la noticia de que la Internacional había adoptado la táctica de usted y la del Ejecutivo.\* Los delegados europeo-occidentales se han dejado cegar por el resplandor de la revolución rusa. ¡Sea, pues! Deberemos medirnos, pues, en el seno de la Internacional.

Camarada, nosotros, es decir, sus viejos amigos Pannekoek, Roland-Holst, Rutgers y yo – y no puede usted tener otros más sinceros – nos hemos preguntado, al conocer la noticia, por qué razones había adoptado usted esa táctica. Las opiniones estaban muy divididas. Uno de nosotros decía: Rusia está en un trance tan malo desde el punto de vista económico, que necesita

---

\* Se trata de las famosas “veintiuna” condiciones de admisión de los partidos aprobadas por el II congreso de la I.C. (n.d.t.f.)

la paz por encima de todo. He ahí por qué el camarada Lenin se esfuerza en tocar a llamada a todas las fuerzas – Independientes, Labour Party, etc. – capaces de ayudarle a conseguir la paz.\*\* Otro decía: él intenta acelerar el curso general de la revolución europea. Se necesita la cooperación de millones de hombres. De ahí el oportunismo.

En cuanto a mí, ya lo he dicho, pienso que usted comprende mal las condiciones europeas.

Pero de cualquier modo, camarada, cualesquiera que sean las razones que le han empujado, usted corre a la más espantosa de las derrotas y llevará al proletariado a la más espantosa de las derrotas si usted persiste en esta táctica.

Pues queriendo salvar a Rusia, a la revolución rusa, usted reúne con esta táctica a elementos que no son comunistas. ¡Usted los mezcla con nosotros, los verdaderos comunistas, al tiempo que no disponemos ni siquiera de un núcleo a toda prueba! ¡¡Y con este revoltijo de sindicatos momificados, con una masa de gentes que no son comunistas más que a medias, o un cuarto, una octava parte o incluso nada en absoluto, a la que falta un núcleo válido, con ellos quisiera usted combatir el capital más altamente organizado del mundo, y que ha unido a él a todas las clases no proletarias!! Nada de sorprendente si este revoltijo estalla por los aires y si la gran masa prefiere el sálvese quien pueda desde el momento en que se llega a las manos.

Camarada, una derrota aplastante del proletariado – en Alemania, por ejemplo – dará la señal de una ofensiva general contra Rusia.

Mientras usted pretenda hacer la revolución aquí con ese batiburrillo de Labour Party e Independientes, de partido italiano y de centristas franceses, etc., con esos sindicatos, por añadidura, no sucederá otra cosa.

Semejante mezcolanza ni siquiera dará miedo a los gobiernos establecidos.

Por el contrario, si usted constituye grupos radicales, de fuerte cohesión interna, partidos compactos (incluso si son

---

\*\* Ver A. Pannekoek: *op. cit.*, p. 200-201.



pequeños), todo cambiará. Pues sólo tales grupos son capaces de arrastrar en tiempos de revolución a las masas a hazañas, como mostró la liga Espartaco en sus comienzos. Sólo ellos son capaces de dar miedo a los gobiernos y forzarlos a inclinarse ante Rusia. Y al final del todo, cuando esta línea “pura” haya permitido a nuestros partidos adquirir la fuerza necesaria, llegará la victoria. Esta táctica, nuestra táctica “izquierdista”, es, pues, tanto para Rusia como para nosotros, la mejor; no, la sola y única vía de salvación.

Su táctica, por el contrario, es rusa. Convenía admirablemente en un país donde un ejército de millones de campesinos pobres estaba dispuesto a seguirla y donde una clase media desmoralizada no sabía más que vacilar. Entre nosotros, esta táctica no sirve para nada.

Finalmente, me es necesario refutar una aseveración que os es muy querida, a usted y a muchos de sus compañeros de armas, y de la que ya he hablado más arriba, en el capítulo tres, a saber, que la revolución de Europa occidental no comenzará antes de que las categorías sociales inferiores, democráticas, hayan sido sacudidas, neutralizadas o ganadas.

Esta tesis, relativa a una cuestión de tal importancia para la revolución, demuestra una vez más que usted lo ve todo desde una óptica exclusivamente europea oriental. Y esta óptica es falsa.

Pues en Alemania y en Inglaterra el proletariado es tan fuerte numéricamente, tan poderoso gracias a su organización, que puede hacer la revolución de cabo a rabo sin estas clases, e incluso contra ellas. En verdad, debe hacer, cuando sufre como sufre en Alemania. Y no lo conseguirá más que a **condición de seguir la táctica correcta**, organizarse sobre una base de fábrica y rechazar el parlamentarismo. ¡Que a condición de desarrollar de este modo la potencia obrera!

Los de la Izquierda hemos optado por esta táctica no sólo por todas las razones alegadas más arriba, sino también y sobre todo porque el proletariado europeo occidental, especialmente alemán e inglés, cuando llega a tomar conciencia, a realizar su unidad, es tan fuerte, tiene una potencia tal él solo,

no contando más que consigo mismo, que tiene la posibilidad de vencer por este **simple** medio. El proletariado ruso, como era demasiado débil por sí solo, tuvo que tomar caminos indirectos y, al hacerlo, ha superado con mucho todo lo que el proletariado de todo el mundo había podido realizar hasta ahora. Pero sólo la vía **recta, sin desvíos**, puede conducir al proletariado de Europa occidental a la victoria.

Queda ahora por examinar una tesis que con frecuencia he encontrado en comunistas “derechistas”, que Losovsky, el jefe de los sindicatos rusos, me ha expuesto y que asimismo aparece bajo la pluma de usted: “La crisis arrojará las masas en los brazos del comunismo, aun cuando se conserven los malos sindicatos y el parlamentarismo”. Ése es un argumento bien pobre. Pues no tenemos la menor idea de la amplitud que tomará la crisis en gestación. ¿Será tan profunda en Inglaterra y en Francia como lo es hoy en Alemania? Lo que es más, los seis últimos años han puesto al desnudo toda la debilidad de esta tesis (la tesis “mecanicista” de la Segunda Internacional). En el transcurso de los últimos años de guerra, Alemania ha conocido una miseria terrible. No hubo revolución. La miseria fue más terrible todavía en 1918 y en 1919. La revolución no venció. En Hungría, en Austria, en Polonia, en los países balcánicos, la crisis ha sido y sigue siendo espantosa. Nada de revolución, o de victoria de la revolución, a pesar de la presencia muy cercana de los ejércitos rusos. Finalmente, y es mi tercer punto, el argumento se vuelve contra usted, pues si la crisis debe traer fatalmente la revolución, ¿por qué no adoptar en seguida la mejor táctica, la táctica “izquierdista”?

Pero los ejemplos de Alemania, Hungría, Baviera, Austria, Polonia y los países balcánicos nos enseñan que no bastan la crisis y la miseria. La más terrible de las crisis económicas alcanza su apogeo, y sin embargo no hay revolución. Por tanto, necesariamente hay otro factor en el origen de una revolución, un factor cuya ausencia hace que no se realice o que fracase. **Ese factor es el espíritu, la mentalidad de las masas.** Y su táctica, camarada, es la que, en Europa occidental, no insufla suficientemente la vida a ese estado de espíritu de las

masas, no lo asienta suficientemente, lo deja subsistir tal cual está, sin cambiarlo nada. A lo largo de este escrito he hecho resaltar que el capital financiero, los trusts, los monopolios, tanto como el Estado europeo occidental (y el norteamericano) formado por ellos y sometido a ellos, sueldan en un bloque unido contra la revolución a todas las clases de la burguesía, grande y pequeña. Pero esta fuerza no se limita a unificar así la sociedad y el Estado contra la revolución. En el curso del período transcurrido, el período de evolución pacífica, el capital bancario ha educado, unificado y organizado en el mismo sentido contrarrevolucionario a **la clase obrera misma**. ¿Por qué medio? Por medio de los sindicatos (oficiales y anarcosindicalistas) y de los partidos socialdemócratas. Al llevarlos a batirse únicamente por mejoras inmediatas, el capital ha transformado a los sindicatos y a los partidos obreros en pilares de la sociedad y del Estado, en potencias contrarrevolucionarias. Ha hecho de ellos agentes de su propia conservación. Pero como agrupan a los obreros, casi la mayoría de la clase trabajadora, y la revolución es inconcebible sin la participación de estos obreros, es necesario, para que triunfe, cargarse primero estas organizaciones. ¿Cómo conseguirlo? Transformando su mentalidad, es decir, actuando de manera que sus militantes de base adquieran la mayor independencia posible de espíritu. El único medio de conseguir este resultado es reemplazar los sindicatos por organizaciones de fábrica y uniones obreras, y poner fin al parlamentarismo de los partidos obreros. He ahí precisamente lo que la táctica de usted impide.

Un hecho indiscutible: la quiebra del capitalismo alemán, francés, italiano. O, más exactamente, estos Estados capitalistas quiebran. Pero los capitalistas mismos, sus organizaciones económicas y políticas aguantan. Incluso sus beneficios, dividendos y nuevas inversiones son enormes, pero únicamente gracias a la emisión de papel moneda por el Estado. Que se hunda el Estado alemán, francés, italiano, y los capitalistas se hundirán a su vez.

La crisis progresa implacablemente. Si suben los precios, aumentarán las oleadas de huelgas; si los precios bajan,

aumentará el ejército de los parados. Se acrecienta la miseria en Europa, el hambre está en marcha. Además, se multiplican por el mundo nuevos factores de explosión. Se acerca la conflagración, la nueva revolución. Pero, ¿cuál será su desenlace? El capitalismo conserva su potencia. Alemania, Italia, Francia, Europa del Este, esto no es todavía el mundo entero. En Europa occidental, en América del Norte, en los dominios ingleses, el capitalismo mantendrá todavía durante mucho tiempo la cohesión de todas las clases contra el proletariado. Por tanto, el desenlace depende en una medida muy grande de nuestra táctica y de nuestra organización. Y la táctica de usted es falsa.

Sólo una táctica, y una sola, es válida en Europa occidental: la de los “izquierdistas” que dice la verdad al proletariado y no lo engaña con ayuda de malabarismos verbales. Aquella que, incluso si necesita tiempo, sabrá forjar las armas más poderosas; no, las únicas eficaces: las organizaciones de fábrica (unificada en un todo) y los núcleos, pequeños al principio, pero puros y compactos, los partidos comunistas. Ésa que sabrá después ampliar estas organizaciones al conjunto del proletariado.

Voy a poner punto final a esta exposición condensándola con ayuda de algunas fórmulas tajantes, a fin de que los obreros tengan ellos mismos una visión global de ella.

En primer lugar, de ella resulta un cuadro claro, creo yo, tanto de las causas de nuestra táctica como de esta táctica misma: el capital financiero domina Europa occidental. Al mantener a un proletariado gigantesco en la esclavitud material e ideológica más profunda, aquel unifica tras de sí a todas las clases burguesas y pequeñoburguesas. De ahí la necesidad, para estas masas enormes, de acceder a la actividad autónoma. Lo que no es posible más que gracias a las organizaciones de fábrica y a la abolición del parlamentarismo – en tiempos de revolución.

En segundo lugar, haré resaltar en pocas frases, tan claramente como sea posible, la diferencia existente entre la táctica de usted y de la tercera Internacional, por un lado, y la táctica “izquierdista”, por otro, a fin de que en el caso altamente

probable de que su táctica conlleve las peores derrotas, los obreros no se desmoralicen y se den cuenta de que aún hay otra:

Para la Internacional, la revolución europea occidental se desarrollará conforme a las leyes y la táctica de la revolución rusa.

Para la Izquierda, la revolución europea occidental tiene leyes que le son propias y se atenderá a ellas.

Para la Internacional, la revolución europea occidental estará en medida de hacer compromisos y alianzas con partidos de pequeños campesinos y pequeñoburgueses, incluso con partidos de la gran burguesía.

Para la Izquierda es imposible.

Según la Internacional, en Europa occidental habrá durante la revolución “escisiones” y cismas entre los partidos burgueses, pequeñoburgueses y de campesinos pobres.

Según la Izquierda, partidos burgueses y partidos pequeñoburgueses formarán, hasta finales de la revolución, un frente unido.

La Tercera Internacional subestima la potencia del capital europeo occidental y norteamericano.

La Izquierda concibe su táctica en función de esta potencia enorme.

La Tercera Internacional no ve de ninguna manera en el capital financiero, el gran capital, el poder capaz de unificar a todas las clases burguesas.

La Izquierda elabora su táctica con relación a ese poder.

La Tercera Internacional, al no admitir que el proletariado de Europa occidental se encuentra reducido a sus propias fuerzas, no intenta desarrollar espiritualmente este proletariado que, sin embargo, continúa en todos los dominios viviendo bajo la influencia de la ideología burguesa, y adopta una táctica que deja persistir el sometimiento a las ideas de la burguesía.

La Izquierda adopta una táctica que apunta en primer lugar a emancipar el espíritu del proletariado.

La Tercera Internacional, al no ver la necesidad de emancipar los espíritus, ni la unión de todos los partidos

burgueses y pequeñoburgueses, basa su táctica en compromisos y “escisiones”, deja subsistir los sindicatos e intenta ganárselos.

La Izquierda, pretendiendo en primer lugar la emancipación de los espíritus y convencida de la unidad de las formaciones burguesas, considera que es necesario acabar con los sindicatos y que el proletariado necesita armas mejores.

Por las mismas razones, la Tercera Internacional no ataca el parlamentarismo.

La Izquierda, por las mismas razones, quiere la abolición del parlamentarismo.

La Tercera Internacional deja la esclavitud ideológica en el estado en que estaba en la época de la Segunda.

La Izquierda pretende extirparla de los espíritus. Coge el mal por la raíz.

La Tercera Internacional, al no admitir la necesidad primera, en Europa occidental, de emancipar los espíritus, y tampoco la unidad de todas las formaciones burguesas en tiempos de revolución, intenta agrupar a las masas en tanto que masas, por tanto, sin preguntarse si son verdaderamente comunistas, ni orientar su táctica de manera que lo sean.

La Izquierda quiere formar en todos los países partidos que reúnan únicamente a comunistas y concibe su táctica en consecuencia. Es a través del ejemplo de estos partidos, pequeños al comenzar, como quiere transformar en comunistas a la mayoría de los proletarios, es decir, a las masas.

La Tercera Internacional considera, pues, a las masas de Europa occidental como un medio.

La Izquierda las considera como un fin.

A causa de esta táctica (perfectamente justificada en Rusia), la Tercera Internacional practica una política de jefes.

La Izquierda, por el contrario, practica una política de masas.

A causa de esta táctica, la Tercera Internacional lleva a su ruina no sólo la revolución europea occidental, sino también y sobre todo la revolución rusa.

La Izquierda, por el contrario, gracias a su táctica lleva al proletariado mundial a la victoria.

A fin de permitir a los obreros comprender mejor nuestra táctica, voy a resumir también mi exposición bajo la forma de breves tesis, a leer, bien entendido, a la luz del conjunto.

1. La táctica de la revolución europea occidental debe ser absolutamente diferente de la táctica de la revolución rusa.

2. Pues entre nosotros, el proletariado está solo.

3. Necesita, pues, hacer la revolución totalmente solo, contra todas las demás clases.

4. Por tanto, la importancia de las masas proletarias es proporcionalmente mayor y la de los jefes menor que en Rusia.

5. El proletariado debe disponer, para hacer la revolución, de las mejores armas de todas.

6. Siendo los sindicatos armas ineficaces, hay que reemplazarlos o transformarlos por medio de organizaciones de fábrica, llamadas a unificarse.

7. Al encontrarse el proletariado constreñido a hacer la revolución solo y sin ayuda, necesita la más alta evolución de las inteligencias y de los corazones. Por esto es mejor no recurrir al parlamentarismo en tiempos de revolución.

Saludos fraternales  
Herman GORTER

# ANEXOS

## I – SEIS DEL KAPD

*Las reseñas siguientes (que deben mucho a la obra de referencia sobre la materia, la tesis de 1969 de Hans Manfred Bock) resaltan la marcha paralela de seis k-a-pistas durante la gran prueba de 1917-1921, el vigor de la pasión activista que les unió entonces, tanto como la diversidad de itinerarios sociales y políticos que siguieron después. Permanece desconocido, es evidente, el destino de los militantes de fábrica, un Wülfrath o un Michaelis, esos miles de anónimos cuyo nombre no se ha asociado a ninguna hazaña o a alguna realización literaria y cuya huella no podía sino perderse.*

**Karl Schröder** (1881-1950), doctor en filosofía, se adhiere en 1911 al SPD, del que es un empleado fijo (propaganda). Milita después en la liga Espartaco, que le delega al congreso constitutivo del KPD-S. Agitador nato, ve su cabeza puesta a precio (1919). Alma de la fundación del KAPD y uno de los principales representantes teóricos de la idea de los consejos y de la “doble organización”. Después de la escisión de 1922, sigue siendo un mascarón de proa del KAPD-Essen hasta su regreso al SPD, que le reserva un puesto en su alta burocracia cultural. Empieza una obra de novelista de escritura expresionista. A notar: *La Historia de Jan Beeks*, relato, de datos ampliamente autobiográficos, de la vida un joven obrero extremista que se convierte en colocador de bombas (Esta novela presenta curiosos puntos de semejanza con la autobio-



grafía de un perito del explosivo: “BOMMI” BAUMANN, *Tupamaros Berlin-Oeste*, les Presses d’aujourd’hui, 1976).

A partir de 1926, actividad fraccional en el seno del SPD, la cual desemboca en 1932 en la constitución del grupo (clandestino) de los “Roten Kämpfer” (“militantes rojos”). ¡Schröder ve entonces en el SPD un ambiente receptivo a las ideas de sabotaje, de organización armada en las fábricas, de pequeño partido de cuadros, de los consejos como órgano de gestión directa de la producción y otros grandes temas k-a-pistas! (Ver *Der Kampf um die Macht in die Gegenwart*, Dresde, 1932).

El grupo sobrevive bajo el nazismo hasta 1936, fecha en la que es desmantelado por la Gestapo: 150 detenciones; proceso por alta traición, primero de una veintena de jóvenes militantes, condenados a duras penas; después, los líderes del grupo, seis hombres entre los cuales están los ex-k-a-pistas ahora intelectuales en paro Alexander Schwab (1887-1943), periodista y experto financiero (8 años de reclusión; morirá en prisión ) y Karl Schröder (4 años; purgada su pena, es internado en un campo de concentración hasta 1945).

**Adam Scharrer** (1889-1948), hijo de pastor, aprende el oficio de cerrajero. Combatiente en el frente, herido y entregado después a una fábrica de armamento; participa activamente, como miembro de la Liga Espartaco, en la gran huelga salvaje de los metalúrgicos berlineses (enero de 1918). Revolucionario profesional ligado a la izquierda del KPD-S, coopera en la fundación del KAPD, cuyo órgano central dirigirá. Hace campaña contra Schröder y los intelectuales del partido. Permanecerá a la cabeza del KAPD que había quedado después del estallido definitivo de la doble organización (1929), para separarse de él uno o dos años más tarde. Después de algunos intentos de orden literario, publica un “periódico” de guerra y de huelga salvaje, *Los Sin-patria* (1929; trad. franc. 1931), lo más opuesto al pacifismo humanitario a la Barbusse o a la Remarque, lo que le vale la notoriedad. Desde entonces colabora con gran ecuanimidad tanto en la radio privada como

en publicaciones patrocinadas por el SPD (cuyas columnas le abre Schröder) o por el KPD estalinizado, acercándose cada vez más al grupo de escritores proletarios que gravita en torno a este último. Refugiado en Rusia (1934), Scharrer se dedica a describir con una minuciosidad naturalista la vida obrera y campesina en novelas en las que en lo sucesivo se propagan los temas del frentismo antifascista.

**Karl Plättner** (1893-1933), oficial artesano, herido en el frente (donde su hermano mayor acaba de ser matado), es repatriado y entonces se lanza a la propaganda antiguerra (detenido y condenado a un año y medio de prisión en 1917). Miembro de los IKD (junto a Rühle) en el consejo de obreros y de soldados de Dresde a finales de 1918. Delegado de los IKD de Dresde en el congreso constitutivo del KPD-S. Participa encarnizadamente en las luchas armadas de 1919 (en Bremen, Berlín, Halle, donde es apresado y torturado, etc.), de 1920 (insurrección del Ruhr) y de 1921 (Acción de marzo). A partir de abril de 1920, “jefe de banda”, de guerrilleros que se reclaman como él del KAPD y apuntan a bancos y oficinas de correos, con un fin declarado de “propaganda por los hechos”, por “la lucha de bandas organizadas, no un ejército comunista de desfile”. Estas “expropiaciones” pretenden también poner a flote las finanzas del partido (pero éste ve llegarle cada vez menos el dinero). Desautorizado por Rühle primero y por el KAPD después (que le reprochará sustituir en “todas las cuestiones de principio” las decisiones de la base por las de “jefes militares”), Plättner es detenido en 1922 con sus camaradas y condenado al año siguiente a diez años de reclusión criminal. En prisión (agitación política, vejaciones administrativas, huelgas de hambre...), reúne los materiales para un libro sobre “la miseria sexual de los detenidos”, *Eros im Zuchthaus* (“Eros en el presidio”) que publicará, con un prefacio del sexólogo de vanguardia Magnus Hirschfeld, en 1929. El año anterior, Plättner se había beneficiado de una amnistía y se había unido al KPD. Caerá bajo las balas de los guardas fronterizos en 1933, al intentar pasar a Checoslovaquia.

**Max Prenzlow** (1890-?), tornero metalúrgico. En el SPD antes de 1914, en el USPD en 1917. Oposición de izquierda en el seno del KPD-S (1919). Delegado unionista en la construcción eléctrica (Siemens-Berlín, donde la AAU está bien implantada) y después mecánica. Miembro del comité de acción paritario de las fábricas Leuna en el momento del levantamiento de 1921. Violentamente opuesto a las operaciones de los “jefes de banda” (“si alguna vez tengo uno a tiro, me lo cargo”, declara durante la acción). Después cumple dos años en una fortaleza. A finales de los años veinte, propietario de una lavandería en Berlín.

**Jan Appel** (nacido en 1890), obrero metalúrgico (construcción naval). Se adhiere al SPD en 1918, juega un papel dirigente en la huelga salvaje de los arsenales de Hamburgo, donde preside a final de año el comité de los delegados de taller que servirá de base a la Unión local. Militante de la liga Espartaco, después del congreso de Heidelberg opta por la oposición. Participa en la insurrección del Ruhr. Delegado por el KAPD en el II Congreso de la I.C. con el novelista y dramaturgo Franz Jung: un camarada de Hamburgo hace embarcar clandestinamente a los dos hombres en una trainera de la que se apoderan, armas en mano, y que desvían hacia Murmansk. Vanas discusiones con Lenin y las gentes del Ejecutivo. A su regreso, empleado fijo unionista en Dusseldorf. Delegado al III Congreso. A finales de 1923, condenado por el desvío del barco y otros delitos. Amnistiado en 1925, parte para Holanda (1926) a trabajar en un astillero. En prisión, Appel redacta un primer esbozo de un trabajo concerniente a los principios de base de una producción y distribución comunistas, esbozo ampliamente discutido a continuación en el seno del G.I.C. y después acabado y publicado (en revista, a finales de 1929; en libro, en junio de 1931). Delegado del G.I.C., con Henk Canne Meijer, en el congreso constitutivo de la KAU. Sin embargo, partidario siempre de la teoría de las “minorías

activas”, dejará de frecuentar poco a poco el grupo. Durante la guerra, se hunde en la clandestinidad.

**Alfred Weiland** (1906-1978). Salido de una familia que se adhiere a la liga Espartaco en el curso de la guerra, se une a un grupo de juventud socialista libertaria. Las teorías pedagógicas de Otto Rühle lo llevan al comunismo de consejos. Desde 1925 ocupa un puesto de responsabilidad en la AAU, después (1927) en el KAP (relaciones internacionales) y, finalmente, en la KAU. Milita en el movimiento de los parados. Detenido en 1933, cumple dos años de prisión; bajo control judicial hasta 1938. Después de 1945 se asocia con otros unionistas y supervivientes de diversos grupos socialistas de izquierda (en Holanda tiene lugar un reagrupamiento análogo) para publicar una revista, *Neues Beginnen* (en la que colabora Pannekoek, entre otros) y que, tras su desaparición en 1950, tendrá más o menos por prolongación diversas pequeñas publicaciones (especialmente, *Funken*). A comienzos de los años cincuenta, una ola de detenciones golpea a los elementos ex-unionistas y anarcosindicalistas de la RDA. Weiland, raptado en plena calle de Berlín-Oeste por policías de Alemania oriental, es condenado como “contrarrevolucionario” a ocho años de prisión por un tribunal de Berlín-Este en 1950. Purgada la pena, regresa al Oeste.

## II – GORTER POETA

El Amor, la Poesía, la Revolución... Este eslogan de los surrealistas fue también, desde finales del siglo anterior, el de Gorter, pero desde una óptica distinta en todos los sentidos.

Se ha visto más arriba, en el prefacio, a Pannekoek señalar el impacto considerable que *Mei*, el primer gran poema del joven Gorter, ejerció sobre las letras neerlandesas. A propósito de este texto, que sigue siendo una joya de la lengua flamenca, Gorter observaba un día que él había querido hacer algo donde hubiese “mucha luz y sonoridades bellas”. También su obra se caracteriza, lo más frecuentemente, por la búsqueda de vibraciones sonoras acordadas a efectos luminosos.

Y, otro tanto, por un simbolismo cuya clave sigue siendo evidente: el Yo y el Tu, el Hombre y la Mujer, el Individuo y el Mundo, en busca de una armoniosa fusión. Pero, aquí, ningún arrebató místico, ningún romanticismo en el sentido de evocación dolorosa de una unidad perdida, a recubrir por medio del ensueño, de lo maravilloso. Se trata una vez más y siempre, en Gorter, de una pasión densa y serena, centrada en el único amor que existe, el amor carnal. Nada de metafísica, sino la primacía de la sensación física.

En *Mei*: la imposible aspiración a la perennidad y la fatal soledad de la poesía, el aleteo de la muerte, pero también una celebración de la naturaleza y del paisaje – las dunas, la arena, la mar inmensa – un canto todo pureza y frescura que atraviesan bocanadas de gozo.

Es aún más a los textos del período siguiente, reunidos en *Het School der Poëzie* (“La Escuela de la poesía”, 1890), y sobre todo a las obras tituladas *Versen* (“Versos”, 1890, a las que Gorter mismo puso el calificativo de “individualistas”), a los que parece aplicarse el juicio algo victoriano de Pannekoek descubriendo en ellas “las ilusiones de la inconsciente juven-

tud. Lejos de eso, yo veo en ellas, por mi parte, la conjugación lograda de una gracia todavía adolescente con la irrupción del amor pasión, muy concretamente: el encuentro con “Wies” (Catherina Louisa Cnoop Koopmans), con la que Gorter se casará dos años después.

Versos cuya rítmica hace juego con las pulsaciones de la sangre en las venas, hasta con las imágenes que pueden surgir cuando se hace el amor; una sensibilidad totalmente moderna: púdica, pero enardecida y, sin embargo, lúcida y que se sabe destinada a la falta de plenitud.\*

Gorter debía presentar más tarde (1910) sus textos de juventud como otras tantas tentativas para expresar estados de ánimo emocionales, yendo, precisaba, “hasta los confines de la demencia”. Por fascinante que sea, semejante experiencia encuentra bastante pronto sus límites: numerosos ejemplos antiguos y, aún más, recientes, lo atestiguan a cual más. De ahí esa crisis espiritual en Gorter que le llevó primero al racionalismo abierto de Spinoza (que tradujo del latín al holandés), después al socialismo, especialmente a través de uno de sus parientes, Frank Van der Goes (uno de los “padres fundadores” del PS neerlandés), y finalmente, al marxismo riguroso – evolución en la que visiblemente tuvo un papel notable la amistad de Pannekoek (al igual que la reflexión sobre la obra de Joseph Dietzgen).

Al término de esta larga búsqueda se encuentra la crítica de los *Tachtigers*, los poetas de los años 1880 (por tanto, autocrítica también, cosa rarísima en un escritor), ataque argumentado contra la “tendencia burguesa” de los defensores del arte por el arte a exaltar el yo y la “sensación individual” (la “vivencia”, como se dice hoy), pero también opción declarada por una literatura concebida en función de un mundo nuevo.

---

\* A partir de aquí, y cada vez que haya un asterisco, significa que en la versión francesa hay una poesía que se suprime en esta edición española, pues traducir poesía no está al alcance de este voluntarioso traductor de prosa. Pero hemos querido ofrecer al lector el resto del comentario de S. Bricianer acerca del lado poético de H. Gorter.

Esta orientación hacia la sociedad del futuro, claramente ligada al formidable desarrollo del movimiento socialista en los años de 1890, se afirmaba entonces en la mayoría de los países occidentales, especialmente los anglosajones, pero en una perspectiva “pragmática”, dicho de otra manera, agradablemente progresista, coloreada de ciencia-ficción por adelantado (William Morris, Edward Bellamy; Karl Ballod, etc.). En Gorter es completamente distinto. *Pan* (1912), fruto de años de un trabajo encarnizado que el poeta debía aún ampliar a continuación (1916), celebra la fusión de un elemento masculino (Pan) con un elemento femenino (la Humanidad) que viene a coronar la entrada en el reino del socialismo por efecto, no del progreso técnico, sino de la acción organizada de los trabajadores.\*

Pero también simbólica, a veces extraña, incluso oscura, aunque envuelta en una lengua irradiante en la que, con un cierto gusto por lo sublime (pasado de moda después por razones bastante evidentes), dominan las palabras y las imágenes de pureza, luz, belleza. Pero lo que caracteriza asimismo esas efusiones líricas, esas visiones cuyo encadenamiento sistemático no es, en verdad, la virtud primera, es que siguen siendo en cierto modo materiales, que la construcción imaginaria continúa conservando un aspecto directamente físico. Así, esa figura inaudita de los tiempos a venir que, surgida al comienzo de *Pan* en su aspecto femenino, hacia el final del libro es recogida, detalle más o menos, bajo su aspecto masculino.\*

Otra constante de la poesía de Gorter, que este vistazo relámpago apenas puede resaltar: su dominante impresionista. Y en este aspecto, está muy alejada de la sensibilidad unionista. Los militantes de la nebulosa k-a-pista, que, de todos modos, desconocían la obra poética de su camarada holandés, se encontraban a gusto en el estilo expresionista que entonces era el de la gran mayoría de los artistas comunistas y comunizantes, en Alemania y en otras partes. Apenas se preocupaban del

componente subjetivista; a sus ojos, sólo contaba una perspectiva objetivista, se tratase de las leyes llamadas a provocar a corto plazo la “crisis mortal” del capitalismo, o del llamamiento a una lucha implacable que resultaba de ello. Por eso apreciaban las cargas violentamente satíricas de George Grosz, así como los virulentos poemas de Oskar Kanehl (AAUE-Berlín), de sonoridades roncadas, como jadeantes. De ellos formaba parte a buen seguro el *Bonzenlied* (“Canto de los bonzos”) que Kanehl compuso un año antes de su suicidio.\*

¡Nada de satírico, nada de vehemente en los poemas de Gorter, jamás! Cuando, tras la fase convulsiva de 1917-1921, volvió al trabajo poético, fue para redactar, por un lado, un didáctico libro de versos consagrado a los “Grandes poetas” (todos clásicos: de Escilo y Dante a Shakespeare y Goethe, también a Shelley, del que se sentía próximo no sin razón) y, por otro, *Liedjes* (“Canzones” o “Cantos cortos”), que ya no apuntan a la sinfonía majestuosa al estilo de *Pan*, sino que expresan los estados de ánimo de un ser que se dirige serenamente hacia la vejez (¡él, no hace mucho siempre sobreexcitado, y ahora tan agotado!).\*

Sin embargo, es el último de sus textos poéticos (una obra póstuma), *De Arbeidersraad* (“El Consejo obrero”), el que merece aquí retener la atención. Curiosamente, Gorter hace aquí gran uso de la forma, entre todas las que obligan, del soneto (sonetos que mi adaptación de dos de ellos no puede, en resumen, servir como convendría). Se trata de una meditación en lo profundo de la noche, en una habitación oscura (la sociedad capitalista), que iluminan parcamente los fulgores de una estufa donde enrojece un fuego de madera (la lucha obrera). Una meditación que se acaba al despuntar el día, cuando el poeta se lanza a la calle para ver “de repente ascender la faz dorada del sol”, mientras que en su “corazón agitado” llamea igualmente la figura del consejo obrero. Simbólica, ingenua, metáforas pobres y, más allá y sobre todo, imposibilidad – inmanente, ¿quién sabe? – de fundir conceptos generales y



visión intimista, quizá. ¡Que se rían burlonamente los filisteos y los anticonsejistas de todo pelaje!

Los demás se encontrarán ante una pedagogía demasiado simple y optimista, sin duda, pero cargada de pensamiento emancipador; en efecto, a la búsqueda de lo sublime suceden los grandes temas de la libertad y de la unidad solidarias de los obreros, pero también la preocupación por esbozar las condiciones teóricas de su realización. E, igualmente también, ante una visión que tiene por elemento de base el fuego, no el fuego que crepita y que arde, dejando sólo ruinas y cuerpos carbonizados, no el fuego del odio, sino el fuego en su principio mismo, que es luz, calor, pureza exaltándose a través de la poesía. Aquí balbucea un modo de conjugación inaudito, el futuro en tiempo presente.\*

ANTON PANNEKOEK

(J. HARPER)

# LENIN FILÓSOFO

**EXAMEN CRÍTICO DE LOS FUNDAMENTOS**

**FILOSÓFICOS DEL LENINISMO**

Precedido de un Prefacio de Paul MATTICK

y seguido de observaciones críticas de Karl KORSCH

**Traducción francesa de  
Daniel SAINT-JAMES  
y Claude SIMON**



Paul MATTICK

## ANTON PANNEKOEK (1873-1960)

La vida de Anton Pannekoek coincide casi enteramente con la historia del movimiento obrero moderno. Ha conocido su desarrollo como movimiento de protesta social, su transformación en un movimiento de reforma social, y su eclipse como movimiento de clase independiente en el mundo contemporáneo. Pero Pannekoek conoció igualmente sus posibilidades revolucionarias en los levantamientos espontáneos que, de cuando en cuando, interrumpieron el curso tranquilo de la evolución social. Entró como marxista en el movimiento obrero y murió como marxista, persuadido de que si aún hay un futuro, ése será un futuro socialista.

Como otros socialistas holandeses notorios, Pannekoek salió de la clase media y, como lo hizo observar una vez, su interés por el socialismo provenía de una inclinación científica bastante poderosa por abarcar a la vez la sociedad y la naturaleza. Para él, el marxismo era la ciencia extendida a los problemas sociales; y la humanización de la ciencia era un aspecto de la humanización de la sociedad. Sabía conciliar su gusto por la ciencia social con su pasión por las ciencias de la naturaleza: no sólo llegó a ser uno de los teóricos dirigentes del movimiento obrero radical, sino también un astrónomo y un matemático de reputación mundial.

Casi toda la obra de Pannekoek está impregnada de esa actitud ante las ciencias, ante la filosofía de la naturaleza y de la sociedad. Una de sus primeras publicaciones, "*Marxismo y darwinismo*", esclarece la relación entre ambas teorías. Uno de sus últimos trabajos, *La Antropogénesis*, trata del origen del

hombre; *“la importancia científica del marxismo, así como la del darwinismo, escribía, consiste en desarrollar hasta sus últimas consecuencias la teoría de la evolución, el primero en el dominio de la sociedad, el segundo en el del mundo orgánico”*. La importancia de la obra de Darwin reside en la demostración de que *“en ciertas condiciones, una especie animal se transforma necesariamente en otra”*. El proceso de la evolución obedece a un *“mecanismo”*, a una *“ley natural”*. El hecho de que Darwin hubiese identificado esta *“ley natural”* con la lucha por la existencia, análoga a la competencia capitalista, no afectaba a su teoría; no por ello la competencia capitalista se convertía en una *“ley natural”*.

Es Marx quien revela la fuerza motriz del desarrollo social. El *“materialismo histórico”* se refiere a la sociedad, y aunque el mundo sea a la vez naturaleza y sociedad – como se constata en la necesidad del hombre de comer para vivir – las leyes del desarrollo social no son leyes de la naturaleza; y, por supuesto, ninguna ley, natural o social, es absoluta. Sin embargo, estas leyes, en la medida en que se verifican por la experiencia, pueden ser consideradas *“absolutas”* para los fines de la práctica humana. Excluyen la arbitrariedad pura y el libre albedrío, y se remiten a reglas y hechos observables habitualmente, que permiten prever y dar un fundamento a las actividades humanas.

Pannekoek afirmaba, con Marx, que es *“la producción de la vida material la que constituye la estructura esencial de la sociedad y determina las relaciones políticas y las luchas sociales”*. Las transformaciones sociales decisivas se han producido a través de la lucha de clases. Ellas han conducido a la elevación de la producción social. El socialismo implica igualmente el desarrollo de las fuerzas sociales de la producción que actualmente están obstaculizadas por las relaciones de clases existentes. Este objetivo no puede ser realizado más que por la clase de los productores capaz de fundar sus esperanzas en el nacimiento de una sociedad sin clases.

Las etapas de la existencia humana y social están ligadas, en la historia, a los instrumentos y formas de producción

que cambian y aumentan la productividad del trabajo social. El “origen” de este proceso se pierde en la prehistoria, pero se puede suponer razonablemente que se sitúa en la lucha del hombre por la existencia, en un entorno natural que le obligó a desarrollar sus capacidades productivas y su organización social. Después del escrito de F. Engels, *El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre*, ha nacido toda una literatura en torno al problema de los instrumentos y de la evolución social.

En la *Antropogénesis*, Pannekoek vuelve a los problemas que había abordado en *Marxismo y darwinismo*. De igual modo que hay mecanismos que explican el desarrollo social y la evolución natural, asimismo debe haber un mecanismo que explique el desarrollo del hombre en el mundo animal. La sociedad, la ayuda mutua y también el empleo de “herramientas” caracterizan igualmente a otras especies; lo que caracteriza específicamente al hombre es el lenguaje, la razón y la fabricación de herramientas. Es esta última la que explica verosímelmente el desarrollo simultáneo del lenguaje y del pensamiento. Dado que entre un organismo y el mundo exterior, entre los estímulos y la acción se interpone el empleo de herramientas, éste fuerza la acción y, por tanto, el pensamiento a hacer un rodeo partiendo de las impresiones sensoriales por intermedio de la herramienta, hasta el objeto.

Sin el pensamiento humano, el lenguaje sería imposible. El espíritu humano es capaz de pensamientos abstractos, sabe formar conceptos. La vida mental del hombre y del animal dimana de las sensaciones, las cuales se combinan en representaciones; pero el espíritu humano sabe distinguir entre las percepciones y los actos por medio del pensamiento, de la misma manera que la herramienta interviene entre el hombre y el fin que quiere alcanzar. La separación entre las percepciones y los actos, y la conservación de percepciones pasadas, permiten la conciencia y el pensamiento que establece las conexiones entre las percepciones y formula teorías que se aplican a actos prácticos. La ciencia de la naturaleza es la prueba viviente de una relación estrecha entre las herramientas y el pensamiento.

Dado que la herramienta es un objeto aislado e inerte que puede ser reemplazado y mejorado bajo las formas más variadas, garantiza el desarrollo extraordinario y rápido del hombre. Inversamente, su empleo asegura el desarrollo del cerebro humano. Por consiguiente, el trabajo es el “devenir” y la “esencia” del hombre, cualquiera que sea la degradación y la alienación del obrero. El trabajo y la confección de herramientas elevan al hombre fuera del mundo animal al nivel de las acciones sociales para medirse con las necesidades de la vida.

La génesis del hombre es un proceso muy largo. Pero la transformación del hombre primitivo en hombre moderno es relativamente corta. Lo que distingue al hombre primitivo del hombre moderno no es una capacidad cerebral diferente, sino la diferencia en el empleo de esta capacidad. Cuando la producción social se estanca, la sociedad se estanca; cuando la productividad del trabajo se desarrolla lentamente, el cambio social es igualmente retardado. En la sociedad moderna, la producción social se ha desarrollado rápidamente creando nuevas relaciones de clase y destruyendo las antiguas. Lo que ha determinado el desarrollo social no era la lucha natural por la existencia, sino el combate social por tal o cual forma de organización social.

Desde su origen, el socialismo fue a la vez teoría y práctica. De hecho, no sólo interesa a los que se supone se beneficiarán de la transformación del capitalismo en socialismo. El socialismo, preocupado por una sociedad sin clases y por el fin de todo conflicto social, y atrayendo las inteligencias de todas las capas de la sociedad, prueba por adelantado la posibilidad de su realización. Pannekoek, todavía joven estudiante de ciencias naturales y especializándose en astronomía, entró en el Partido obrero socialdemócrata de Holanda y se encontró inmediatamente en su ala izquierda, al lado de Herman Gorter y Frank van der Goes.

Bajo la influencia de su fundador no marxista, Domela Nieuwenhuis, este partido fue más combativo que las organizaciones estrictamente marxistas de la Segunda Internacional. Tomó una posición esencialmente antimilitarista y Domela Nieuwenhuis hizo campaña por el empleo de la huelga general

para prevenir la guerra. No pudo conseguir la mayoría, y se percató muy pronto de que, dentro de la Internacional, se dirigían hacia la colaboración de clase. Se opuso a la exclusión de los anarquistas de la Internacional, y su experiencia de miembro del Parlamento le hizo rechazar el parlamentarismo como arma de la emancipación social. Las tendencias “*anarco-sindicalistas*” de las que era representante dividieron la organización. De ahí surgió un nuevo Partido Socialista, más próximo al “modelo” de la socialdemocracia alemana. Sin embargo, la ideología radical del antiguo Partido influyó las tradiciones del movimiento socialista holandés.

Este radicalismo tradicional encontró su expresión en el nuevo órgano mensual del Partido, “*De Nieuwe Tijd*”, especialmente en las colaboraciones de Gorter y de Pannekoek, los cuales combatieron el oportunismo creciente de los dirigentes del Partido. En 1909 fue expulsada el ala izquierda en torno a Gorter y este grupo constituyó una nueva organización, el “*Partido socialdemócrata*”. Pannekoek se encontraba entonces en Alemania. Enseñaba en las escuelas del Partido socialdemócrata alemán y escribía para sus publicaciones teóricas y para otros distintos periódicos, como por ejemplo, el “*Bremer Bürgerzeitung*”. Se asoció a la nueva organización de Gorter, la cual se convirtió más tarde, bajo la dirección de van Ravensteyn, Winkoop y Ceton, en el Partido comunista orientado hacia Moscú.

Aunque fiel a la tradición del “socialismo libertario” de Domela Nieuwenhuis, la oposición de Pannekoek al reformismo y al revisionismo socialdemócrata era de inspiración marxista; se levantaba contra el marxismo “oficial” en sus dos formas, ortodoxa y revisionista. En su forma ortodoxa, el marxismo servía de ideología para enmascarar una práctica no-marxista; en su forma revisionista, echaba por tierra a la vez la teoría y la práctica marxistas. Pero la defensa del marxismo por Pannekoek no era la de un doctrinario; mejor que cualquier otro, se dio cuenta de que el marxismo no era un dogma, sino un método de pensamiento que se aplica a los problemas sociales en el proceso real de la transformación social. La teoría



marxista, en ciertos aspectos, no sólo era superada por el marxismo mismo, sino que algunas de sus tesis, surgidas de condiciones determinadas, debían perder su validez cuando cambiasen las condiciones.

La primera guerra mundial trajo de nuevo a Pannekoek a Holanda. Antes de la guerra, había sido activo en Bremen, en conexión con Radek, Paul Frölich y Johann Knief. Este grupo radical, de comunistas internacionales, se fundió más tarde con la Liga Espartaco, poniendo así los cimientos del Partido comunista de Alemania. Grupos opuestos a la guerra encontraron sus jefes en Alemania en Karl Liebknecht, Rosa Luxemburg y Franz Mehring. En Holanda, esta oposición se agrupó en torno a Herman Gorter, Anton Pannekoek y Henriette Roland-Holst. En Zimmerwald y en Kienthal, estos grupos se unieron a Lenin y sus compañeros para condenar la guerra imperialista y preconizaron acciones proletarias tanto por la paz como por la revolución. La revolución rusa de 1917, saludada como el posible comienzo de un movimiento revolucionario mundial, fue apoyada por los radicales holandeses y alemanes a pesar de las profundas divergencias entre ellos y los leninistas.

Desde su prisión, Rosa Luxemburgo expresaba sus recelos sobre las tendencias autoritarias del bolchevismo; mostró sus temores por el contenido socialista de la revolución rusa en el caso en que llegase a faltarle el apoyo de una revolución proletaria occidental. Gorter y Pannekoek compartieron su posición de apoyo crítico al régimen bolchevique. Sin embargo, trabajaron en el nuevo Partido Comunista y por la creación de una nueva Internacional. En su ánimo, esta Internacional debía ser nueva no sólo de nombre, sino también en sus perspectivas, a la vez en cuanto al fin socialista y al medio de conseguirlo.

La concepción socialdemócrata del socialismo es el socialismo de Estado que debe ser conseguido por la vía de la democracia parlamentaria. El sufragio universal y el sindicalismo son los instrumentos apropiados para realizar la transición pacífica del capitalismo al socialismo. Lenin y los bolcheviques no creían, en una transformación pacífica. Ellos llamaban al derrocamiento revolucionario del capitalismo. La concepción

del socialismo era todavía la de la socialdemocracia, puesto que implicaba el empleo del parlamentarismo y del sindicalismo para alcanzar el fin.

Sin embargo, el zarismo no fue derrocado por procedimientos democráticos y acciones sindicalistas. La organización de la revolución fue obra de soviets desarrollados espontáneamente, de consejos de obreros, de campesinos y de soldados. Sin embargo, estos soviets y estos consejos cedieron el lugar a la dictadura de los bolcheviques. Lenin estaba dispuesto a utilizar el movimiento de los soviets como cualquier otra forma de acción, comprendido el parlamentarismo y el sindicalismo, para alcanzar sus objetivos: el poder dictatorial para su Partido bajo el camuflaje de la *“dictadura del proletariado”*. Habiendo conseguido su objetivo en Rusia, se esforzó en reforzar su régimen con la ayuda del movimiento obrero revolucionario de Europa occidental; en caso de fracaso, contaba con influir lo suficientemente el movimiento obrero occidental como para asegurarse al menos su apoyo indirecto. Vistas las necesidades inmediatas del régimen bolchevique y las ideas políticas de sus jefes, la Internacional Comunista no fue el comienzo de un movimiento obrero nuevo, sino simplemente un intento para ganar el control del movimiento antiguo y utilizarlo para defender el régimen bolchevique en Rusia.

El social-patriotismo de las organizaciones obreras de Occidente y su política de colaboración de clase durante la guerra convencieron a los obreros revolucionarios de que estas organizaciones no podían ser utilizadas con fines revolucionarios. Se habían convertido en instituciones ligadas al sistema capitalista y debían ser destruidas al mismo tiempo que él. Inevitables y necesarias en el desarrollo anterior del socialismo y de la lucha por objetivos inmediatos, el parlamentarismo y el sindicalismo habían dejado de ser instrumentos de la lucha de clases. A los ojos de Pannekoek, no se trataba de una cuestión de mala dirección que había que reemplazar por una dirección mejor, sino de una cuestión de transformación de las condiciones sociales en las que el parlamentarismo y el sindicalismo habían dejado de jugar un papel emancipador. La crisis

capitalista en la víspera de la guerra planteó la cuestión de la revolución; el antiguo movimiento obrero no podía cambiarse en fuerza revolucionaria, pues el socialismo no tiene lugar para los sindicatos o la democracia burguesa formal.

En todas partes donde los obreros lucharon durante la guerra por reivindicaciones inmediatas tuvieron que hacerlo contra los sindicatos, como en las huelgas de masas en Holanda, en Alemania, en Austria y en Escocia. Organizaron sus acciones en comités de empresas, los shop stewards o los consejos obreros, independientemente de los sindicatos existentes. En todas las situaciones verdaderamente revolucionarias, en Rusia en 1905 y de nuevo en 1917, así como en la Alemania y la Austria de 1918, surgieron espontáneamente consejos (soviets) de obreros y de soldados e intentaron organizar la vida económica y política extendiendo su sistema a escala nacional. El poder de los consejos es la dictadura del proletariado, pues los consejos son elegidos en el ámbito de la producción, quedando sin representación las capas sociales que no participan en la producción. Este movimiento, en sí mismo, puede no conducir al socialismo. Así los consejos obreros alemanes, al dar su apoyo a la Asamblea Nacional se han liquidado ellos mismos. Ahora bien, la determinación del proletariado por sí mismo supone una organización social en la que el poder de decisión concerniente a la producción y la distribución se encuentra en manos de los obreros.

Pannekoek reconoció en este movimiento de los consejos el comienzo de un nuevo movimiento obrero revolucionario y al mismo tiempo el comienzo de una reorganización socialista de la sociedad. Este movimiento no podía nacer y mantenerse más que oponiéndose a las formas tradicionales. Estos principios atrajeron la parte más militante del proletariado en revuelta, para gran pesadumbre de Lenin que no podía concebir un movimiento que escapase al control del Partido y del Estado, y que se esforzaba en debilitar los soviets en Rusia. Tampoco podía tolerar un movimiento comunista internacional fuera del control absoluto de su propio partido. Por medio de intrigas al principio y, después de 1920, abiertamente, los bolcheviques se

esforzaron en combatir las tendencias anti-parlamentarias y antisindicalistas del movimiento comunista con el pretexto de que no había que perder el contacto con las masas que todavía se adherían a las antiguas organizaciones. El libro de Lenin "*La enfermedad infantil del comunismo*" iba dirigido sobre todo contra Gorter y Pannekoek, que eran los portavoces del movimiento de los consejos comunistas. El Congreso de Heidelberg en 1919 dividió al partido comunista alemán en una minoría leninista y en una mayoría que se adhería a los principios del antiparlamentarismo y del antisindicalismo sobre los que había sido fundado el partido inicialmente. Otra controversia vino a añadirse a la primera: ¿dictadura del partido, o dictadura de clase? Los comunistas no-leninistas adoptaron el nombre de Partido de los obreros comunistas de Alemania (KAPD). Una organización similar fue fundada más tarde en Holanda. Los comunistas de partido se opusieron a los comunistas de consejos y Pannekoek se alineó con los segundos. Éstos asistieron al II Congreso de la III Internacional en calidad de simpatizantes. Las condiciones de admisión – subordinación total de las diversas organizaciones nacionales a la voluntad del Partido ruso – separaron completamente al joven movimiento de los consejos y la Internacional Comunista.

La acción de la Internacional Comunista contra la "*ultra-izquierda*" fue la primera intervención directa del Partido ruso en la vida de las organizaciones comunistas de los otros países. El modo de control no cambió nunca. En realidad, el movimiento comunista mundial entero pasó bajo control ruso conforme a las necesidades específicas del Estado bolchevique. Aunque este movimiento jamás logró conquistar, como predijeron Pannekoek y Gorter, los sindicatos occidentales ni dominar las viejas organizaciones socialistas separando la base de los dirigentes, destruyó la independencia y el carácter radical del joven movimiento comunista de los consejos. Gracias al enorme prestigio de una revolución política victoriosa y al fracaso de la revolución alemana, el Partido bolchevique ganó fácilmente una gran mayoría del movimiento comunista para los principios del leninismo. Las ideas y el movimiento del comunismo de los

consejos declinaron progresivamente y desaparecieron prácticamente con la ascensión del fascismo y la segunda guerra mundial.

Mientras que la lucha de Lenin contra la “*ultraizquierda*” era el primer síntoma de las tendencias “*contrarrevolucionarias*” del bolchevismo, el combate de Pannekoek y de Gorter contra la corrupción leninista del nuevo movimiento obrero fue el comienzo de un antibolchevismo desde un punto de vista proletario. Y ése es, naturalmente, el único antibolchevismo consecuente. El antibolchevismo burgués es la ideología corriente de la competencia capitalista de los imperialismos que cambia según las relaciones de fuerza nacionales. La República de Weimar, por ejemplo, combatió el bolchevismo por un lado y al mismo tiempo firmaba acuerdos secretos con el Ejército Rojo y acuerdos comerciales oficiales con los bolcheviques a fin de sostener su propia posición política y económica en la competencia mundial. Ha habido el pacto Hitler-Stalin y la invasión de Rusia. Los aliados occidentales de ayer son hoy enemigos en la guerra fría, por no mencionar más que las inconsecuencias que son de hecho la política del capitalismo, determinada únicamente por los intereses de la ganancia y del poder.

El antibolchevismo supone el anticapitalismo pues el capitalismo de Estado bolchevique no es más que un tipo de capitalismo. Por supuesto, en 1920 el fenómeno era menos visible que hoy. La experiencia del bolchevismo puede servirnos de lección para saber cómo el socialismo no puede ser realizado. El control de los medios de producción, la propiedad privada transferida al Estado, la dirección central y antagónica de la producción y de la distribución dejan intactas las relaciones capital-trabajo en tanto que relación entre explotadores y explotados, señores y súbditos. Este desarrollo conduce únicamente a una forma más moderna del capitalismo, en que éste ya no es indirecta, sino directamente, propiedad colectiva de una clase dominante de base política. Todo el sistema capitalista va en esta dirección y reduce así el “antibolchevismo” capitalista a una simple lucha imperialista por el control del mundo.

Retrospectivamente, no es difícil comprender que las divergencias entre Pannekoek y Lenin no podían ser resueltas a golpe de argumentos. Sin embargo, en 1920 estaba permitida una esperanza: que los trabajadores occidentales siguiesen una vía independiente, no hacia un capitalismo de un nuevo género, sino hacia su abolición. En su respuesta a la *“Enfermedad infantil”* de Lenin, Gorter se esforzó en convencer a los bolcheviques de sus “errores” de método, subrayando la diferencia de condiciones socio-económicas entre Rusia y Occidente: la táctica que llevó a los bolcheviques al poder en Rusia no podía aplicarse a una revolución proletaria en Occidente. El desarrollo ulterior del bolchevismo mostró, sin embargo, que los elementos burgueses presentes en el leninismo no se debían a alguna “falsa teoría”, sino que tenían su raíz en el carácter de la revolución rusa misma. Había sido concebida y realizada como una revolución capitalista de Estado, apoyada en una ideología pseudo-marxista.

En numerosos artículos publicados en periódicos comunistas antibolcheviques, y hasta el final de su vida, Pannekoek se esforzó en elucidar la naturaleza del bolchevismo y de la revolución rusa. Al igual que en su crítica anterior de la socialdemocracia, él no acusó a los bolcheviques de haber “traicionado” los principios de la clase obrera. Mostró que la revolución rusa, aun siendo una etapa importante en el desarrollo del movimiento obrero, tendía únicamente hacia un sistema de producción que podía ser llamado indistintamente socialismo de Estado o capitalismo de Estado. La revolución no traiciona sus propios objetivos, como tampoco los sindicatos “traicionan” el sindicalismo. De igual modo que no puede haber otro tipo de sindicalismo que el existente, de la misma manera no debe esperarse que el capitalismo de Estado sea otra cosa que él mismo.

Sin embargo, la revolución rusa fue llevada a cabo bajo la bandera del marxismo y el Estado bolchevique es considerado generalmente como un régimen marxista. El marxismo, y pronto el marxismo-leninismo-estalinismo, siguieron siendo la ideología del capitalismo de Estado ruso. Para mostrar lo que

realmente significa el “marxismo” del leninismo, Pannekoek emprendió un examen crítico de sus fundamentos filosóficos publicando en 1938 su *Lenin filósofo*. Lenin había expresado sus ideas filosóficas en *Materialismo y empiriocriticismo*, aparecido en ruso en 1908 y traducido al alemán y al inglés en 1927. Hacia 1904, algunos socialistas rusos, especialmente Bogdanov, se habían girado hacia la filosofía naturalista occidental, sobre todo hacia las ideas de Ernst Mach, que intentaban combinar con el marxismo. Tuvieron alguna influencia en el Partido socialista ruso, y Lenin se empleó en destruirla atacando su fuente filosófica.

Marx había llamado a su sistema de pensamiento materialismo, sin dar a este término un sentido filosófico. Apuntaba simplemente a la base material de toda existencia y de toda transformación social. Para llegar a esta concepción, había rechazado tanto el materialismo filosófico de Feuerbach como el idealismo especulativo de Hegel. Para el materialismo burgués, la naturaleza es una realidad dada objetivamente, y el hombre está determinado por leyes naturales. Lo que distingue al materialismo burgués del materialismo histórico es esa confrontación directa del individuo y de la naturaleza exterior, y la incapacidad para ver en la sociedad y en el trabajo social un aspecto indisoluble de la realidad total.

El materialismo burgués (y la filosofía naturalista) había defendido en sus comienzos que la experiencia sensorial, base de la actividad intelectual, permitía llegar a un conocimiento absoluto de la realidad física, supuestamente constituida por la materia. En su intento de enlazar la representación materialista del mundo objetivo al proceso mismo del conocimiento, Mach y los positivistas negaban la realidad objetiva de la materia mostrando que los conceptos físicos deben ser contruidos a partir de la experiencia sensorial, conservando así su carácter subjetivo. Esto importunaba mucho a Lenin dado que, para él, el conocimiento era únicamente el reflejo de una verdad objetiva, y que no había más verdad que la material. Consideraba la influencia de Mach en los ambientes socialistas como una corrupción del materialismo marxista. A su entender,

el elemento subjetivo en la teoría del conocimiento de Mach era una aberración idealista y un intento deliberado de resucitar el oscurantismo religioso.

Es cierto que el progreso de la crítica científica había tenido sus intérpretes idealistas que podían satisfacer los espíritus religiosos. Algunos marxistas se pusieron a defender el materialismo de la burguesía, revolucionario en otros tiempos, contra el nuevo idealismo, así como la nueva ciencia de la clase capitalista instalada en el poder. Lenin daba gran importancia a este hecho porque el movimiento revolucionario ruso, que estaba en la víspera de una revolución burguesa, utilizaba ampliamente en su lucha ideológica los argumentos científicos y filosóficos de la burguesía occidental naciente.

Al confrontar el ataque de Lenin contra el empirio-criticismo con su contenido científico, Pannekoek reveló no sólo que Lenin había deformado las ideas de Mach y de Avenarius, sino también que era incapaz de criticar la obra de estos desde un punto de vista marxista. Lenin atacaba a Mach no desde el punto de vista del materialismo histórico, sino colocándose en el terreno del materialismo burgués, menos desarrollado científicamente. Pannekoek veía en este empleo del materialismo burgués para la defensa del “marxismo” una prueba adicional del carácter semi-burgués, semi-proletario del bolchevismo y de la revolución rusa misma. Este materialismo concordaba con una concepción del “socialismo” como capitalismo de Estado, con las actitudes autoritarias respecto de toda organización espontánea, con el principio anacrónico e irrealizable de la autodeterminación nacional y con la convicción de Lenin de que solo la intelectualidad burguesa es capaz de desarrollar una conciencia revolucionaria, lo que la destina a guiar a las masas. Esta mezcla de materialismo burgués y de marxismo revolucionario, que caracterizaba la filosofía de Lenin, reapareció con la victoria del bolchevismo, mezcla de prácticas neocapitalistas y de ideología socialista.

Sin embargo, la revolución rusa era un acontecimiento progresivo de un significado enorme, comparable a la revolución francesa. Revelaba al mismo tiempo que el modo de pro-



ducción capitalista no está limitado a la relación de propiedad privada predominante en su período liberal. Como consecuencia del reflujo de la ola revolucionaria en vísperas de la primera guerra mundial, el capitalismo se consolidaba de nuevo, a pesar de las condiciones serias de crisis, dando más importancia a las intervenciones del Estado en la economía. En las naciones capitalistas menos vigorosas, este fenómeno tomó la forma del fascismo, y se vio intensificar las políticas imperialistas que condujeron finalmente a la segunda guerra mundial. Más todavía que la primera, esta segunda guerra mostró claramente que el movimiento obrero que subsistía ya no era un movimiento de clase sino que formaba parte integrante de los diversos sistemas nacionales del capitalismo contemporáneo.

Fue en la Holanda ocupada durante la segunda guerra mundial donde Pannekoek tomó la pluma para componer *Los Consejos Obreros*. La obra estaba terminada en 1947. Resumía la experiencia de una vida en lo que respecta a la teoría y la práctica del movimiento obrero internacional, así como el desarrollo y la transformación del capitalismo en los distintos países y en su conjunto. Esta historia del capitalismo, y de la lucha contra el capitalismo, termina en el triunfo de un capitalismo revivificado, aunque cambiado. El final de la segunda guerra mundial ha visto los intereses de la clase trabajadora enteramente sometidos a los imperativos de competencia de los dos sistemas capitalistas rivales, que se preparan para un nuevo conflicto. En Occidente, las organizaciones de los trabajadores han seguido en pie, pero en el mejor de los casos buscan simplemente sustituir el monopolio por el capital de Estado. En cuanto al sedicente movimiento comunista mundial, pone sus esperanzas en una revolución planetaria según el modelo ruso. En uno y otro caso, el socialismo se confunde con la propiedad pública, siendo el Estado el dueño de la producción y permaneciendo los trabajadores a las órdenes de una clase dirigente.

El hundimiento del capitalismo a la antigua usanza fue también la caída del viejo movimiento obrero. Lo que se llamaba socialismo revela ser un capitalismo endurecido. Sin embargo, al contrario de la clase dirigente, que se adapta rápidamente

a las nuevas condiciones, la clase obrera se encuentra en una situación de impotencia y sin esperanza en el horizonte: sigue adhiriéndose a las ideas y a las actividades tradicionales. Ahora bien, los cambios económicos no provocan cambios de conciencia sino gradualmente, y quizá transcurra un tiempo bastante prolongado antes de que surja un nuevo movimiento obrero adaptado a las nuevas condiciones, pues la tarea de los trabajadores sigue sin cambiar; consiste en abolir el modo de producción capitalista, en realizar el socialismo. Para alcanzar este fin, será necesario que los trabajadores se organicen y organicen la sociedad de modo que la producción y la distribución obedezcan a un plan social elaborado por los trabajadores mismos. Este movimiento obrero, cuando se levante, reconocerá sus orígenes en las ideas del comunismo de consejos y en las de uno de sus representantes más riguroso: Anton Pannekoek.

Boston, 1960

## ADVERTENCIA DE LOS TRADUCTORES

El libro de Anton Pannekoek "*Lenin als Philosoph*" apareció en alemán con la firma de J. Harper, en 1938. Era la primera obra de la *Bibliothek der "Räte Korrespondenz"*, publicada por el grupo de los Comunistas Internacionales de Holanda (GIC).

Se publicó en folletín una traducción francesa (revisada por el autor) en los cuadernos *Internationalisme* (18 de febrero y 29 de diciembre de 1947). Estas dos versiones están hechas a multicopista.

Una edición inglesa, impresa según la traducción del autor, publicada con el título de "*Lenin as Philosopher*" y esta vez con la firma de Anton Pannekoek, apareció en Nueva York

en 1948, gracias a la diligencia de Paul Mattick (New Essays, New York, 1948).

En 1969, *Europäische Verlagsanstalt* y *Europa Verlag* hacen aparecer una edición impresa del texto alemán original con un prefacio biográfico de Paul Mattick y notas críticas de Karl Korsch.

Es esta versión alemana la que ha servido de base a la presente traducción francesa. Sin embargo, nos hemos inspirado igualmente en el texto inglés y en la primera versión francesa. Hemos tenido en cuenta ciertas modificaciones de Pannekoek y, especialmente, hemos traducido las frases añadidas a la edición inglesa. Estas modificaciones y añadidos están entre corchetes.

Señalemos finalmente una edición española, con una introducción de Laín Díez (Santiago de Chile, 1948), aparecida igualmente bajo la firma de A. Pannekoek.

El texto biográfico de Paul Mattick que sirve de prefacio a la edición alemana fue escrito en 1960 tras la muerte de Pannekoek. Ha aparecido en francés en *La Révolution Proletarienne* (472, 1962, pp. 117 a 120) y en *Cahiers du Communisme de Conseils* (Marsella, 1, octubre de 1968). Lo reproducimos aquí.

El texto de Karl Korsch, utilizado como epílogo, se remonta a 1938 y fue publicado en la revista animada por Paul Mattick, *Living Marxism* (IV, 5 de noviembre de 1938, pp. 138 a 144) bajo la firma de l. h.

El lector interesado en más detalles sobre la vida y la obra de Anton Pannekoek puede remitirse útilmente al excelente libro de Serge Bricianer, *Pannekoek y los consejos obreros*, (E.D.I., París, 1969) que coloca de nuevo en su contexto histórico la evolución política del pensador holandés. Por lo demás, hemos utilizado los pasajes de *Lenin filósofo* ya traducidos por Bricianer, al que debemos dar las gracias asimismo por un cierto número de observaciones y de correcciones que ha tenido la amabilidad de hacer a nuestro texto.

D. SAINT-JAMES  
C. SIMON

**Anton PANNEKOEK**

**(J. Harper)**

# **LENIN FILÓSOFO**

## **INTRODUCCIÓN**

[La revolución rusa se ha llevado a cabo bajo la bandera del marxismo.] Antes de la primera guerra mundial, en la época en que no podía entregarse más que a la propaganda, el partido bolchevique era considerado como el campeón de las ideas y de la táctica marxistas. Estaba en comunidad de ideas y actuaba de acuerdo con las tendencias revolucionarias de los partidos socialistas europeos que estaban, como él, nutridas de teorías marxistas, mientras que el partido menchevique se acercaba mucho más a las tendencias reformistas de estos partidos. [En las controversias doctrinales, los pensadores bolcheviques figuraban en buen lugar, al lado de los miembros de las escuelas marxistas llamadas austriaca y holandesa, entre los defensores del marxismo intransigente] Durante la guerra, los bolcheviques hicieron causa común con los grupos radicales de izquierda de Occidente (por ejemplo, en las conferencias de Zimmerwald y de Kienthal) para mantener el principio de la lucha de clase en tiempo de guerra. En la Revolución, los bolcheviques, tras haber adoptado el nombre de partido comunista, pudieron conseguir la victoria porque habían elegido como principio rector la lucha de clase de las masas obreras contra la burguesía.

Así Lenin y su partido se revelaban, en teoría y en la práctica, los representantes más eminentes del marxismo.

Pero a continuación debía afirmarse una contradicción. Un sistema de capitalismo de Estado tomó cuerpo definitivamente en Rusia, no desviándose en relación con los principios establecidos por Lenin, en *El Estado y la revolución*, por ejemplo, sino ajustándose a ellos. Había surgido una nueva clase, la burocracia, que domina y explota al proletariado. Esto no impide que el marxismo sea simultáneamente propagado y proclamado base fundamental del Estado ruso. En Moscú, un “Instituto Marx-Engels” se pone a publicar con un cuidado respetuoso, en ediciones de lujo, textos de los maestros, casi caídos en el olvido o aún inéditos. Los partidos comunistas dirigidos por la Internacional de Moscú se reclaman del marxismo, pero chocan cada vez más con la oposición de los obreros [de ideas más avanzadas] que viven en las condiciones del capitalismo desarrollado de Europa occidental [y de América], siendo la más radical la de los comunistas de consejos. Para poner en claro estas contradicciones, que abarcan todos los dominios de la vida y de las luchas sociales, hay que ir a la raíz de los principios fundamentales, es decir, filosóficos, de lo que estas corrientes de pensamiento divergentes llaman el marxismo.

Lenin ha expuesto sus concepciones filosóficas en su libro *Materialismo y empiriocriticismo*<sup>1</sup>, publicado en ruso en 1908 y traducido al alemán y al inglés en 1927. Hacia 1904, algunos intelectuales rusos comenzaron a interesarse por la filosofía de la naturaleza de Europa occidental y, sobre todo, por las ideas desarrolladas por Ernst Mach, e intentaron integrarlas en el marxismo. En el Partido se desarrolló una verdadera tendencia “machista” bastante influyente; sus portavoces principales eran Bogdanov, uno de los colaboradores políticos

---

<sup>1</sup> V. I. Lenin: **Materialismo y empiriocriticismo**, Moscú, 1909. La primera edición francesa es de 1928 y se debe a Victor Serge. Los extractos de este libro que serán citados ulteriormente provienen de la traducción francesa publicada por las Éditions Sociales, Paris, y las Ediciones en lenguas extranjeras, Moscú, 1962. Tomo 14 de las **Obras Completas**.

más próximos a Lenin, y Lunacharsky. El conflicto, al que el movimiento revolucionario de 1905 había puesto una sordina, prosiguió cada vez más inmediatamente después, pues no estaba ligado sólo a controversias teóricas abstractas, sino a múltiples divergencias prácticas y tácticas dentro del movimiento socialista. Fue entonces cuando Lenin tomó posición vigorosamente contra estas desviaciones y con el apoyo de Plejanov [el mejor de los marxistas rusos], y que, por lo demás, era menchevique, logró pronto liquidar la influencia del “*machismo*” dentro del Partido.

En su prefacio a las traducciones inglesa y alemana del libro de Lenin, Deborin [entonces intérprete oficial del leninismo, pero caído en desgracia después, exalta la colaboración de los dos teóricos más eminentes en su lucha para asegurar la victoria definitiva del verdadero marxismo sobre todas las tendencias antimarxistas]. Escribe:

*“La oposición de Plejanov y de Lenin al liquidacionismo, al otzovismo, a la chapuza de Dios y al machismo selló por un cierto tiempo la alianza de los dos cerebros más grandes del marxismo auténtico. Permitió el triunfo del materialismo dialéctico sobre las diversas tendencias revisionistas antimarxistas...”*

*El libro de Lenin representa, por tanto, no sólo un aporte considerable a la filosofía, sino también un documento de primer orden sobre la historia del Partido, documento que adquirió una importancia extraordinaria al contribuir a asentar los cimientos filosóficos del marxismo y del leninismo, determinando así, en gran medida, la evolución ulterior del pensamiento filosófico de los marxistas rusos... El marxismo salió victorioso de esta lucha. El materialismo dialéctico fue su bandera.”*

Pero Deborin añade:

*“Desgraciadamente no ocurre lo mismo más allá de las fronteras de la Unión Soviética y, especialmente, en Alemania y en Austria, donde florecen la escolástica kantiana y el idealismo positivista. Allí se ignora todavía completamente la filosofía marxista. La traducción del libro de Lenin es, pues,*

*necesaria para difundir en el resto del mundo los fundamentos filosóficos del marxismo en los que se apoya el partido comunista.”*

Ya que se subraya la importancia del libro de Lenin con tal fuerza, es necesario hacer un estudio crítico profundo del mismo. Está claro que no se puede juzgar a fondo la doctrina de la Tercera Internacional, la del comunismo de partido<sup>2</sup>, sin examinar muy de cerca sus bases filosóficas.

[Los estudios de Marx sobre la sociedad, que desde hace un siglo juegan un papel cada vez más importante en el movimiento obrero, tomaron forma a partir de la filosofía alemana. No pueden ser comprendidos sin un examen de la evolución intelectual y política del mundo europeo. Lo mismo vale, tanto para las demás tendencias filosóficas y sociales y las otras escuelas materialistas que se desarrollaron al mismo tiempo que el marxismo, como para las concepciones teóricas subyacentes en la Revolución rusa. Sólo comparando estos diversos sistemas de pensamiento, sus orígenes sociales, sus contenidos filosóficos, se puede emitir un juicio fundado.]

## EL MARXISMO

Es imposible comprender bien la evolución de las ideas de Marx y de lo que hoy se ha convenido en llamar marxismo si se las considera independientemente de sus relaciones con las condiciones sociales y políticas de la época en que nacieron: la época en que arrancó el capitalismo en Alemania. Esta aparición debía hacer surgir una oposición cada vez mayor al sistema político y al absolutismo aristocrático. La burguesía ascendente necesitaba libertades comerciales e industriales, una legislación y un gobierno favorables a sus intereses, libertad de prensa y reunión, para hacer valer sus derechos. Se sentía en desventaja y oprimida por un régimen hostil, por la omnipotencia de la

---

<sup>2</sup> El grupo holandés oponía el “comunismo de consejos” basado en los consejos obreros al “comunismo de partido” preconizado por Lenin y los bolcheviques.

policía y por una censura que ahogaba toda crítica contra el gobierno reaccionario. La lucha, que desembocó en la Revolución de 1848, debió llevarse primero en el ámbito teórico, por el desarrollo de ideas nuevas y por una crítica de las concepciones dominantes. Esta crítica, que encontró sus portavoces más notables entre los jóvenes intelectuales burgueses, iba dirigida en primer lugar contra la religión y contra la filosofía hegeliana.

La filosofía hegeliana, según la cual *la Idea Absoluta* crea el mundo por su desarrollo propio, se aliena en él, y se ve, en el curso de este desarrollo, transformada de nuevo en conciencia propia del hombre, no era más que el disfraz filosófico del cristianismo bajo una forma adaptada lo mejor posible al régimen político posterior a 1915, la Restauración. La religión tradicional ha servido siempre de justificación y de fundamento teórico a la perpetuación de las antiguas relaciones de clases. Mientras no fuese posible un combate político contra la oligarquía feudal de manera abierta, la lucha debía ser llevada a cabo bajo una forma encubierta, la de un ataque contra la religión. En 1840, eso fue obra de un grupo de jóvenes intelectuales, los *Jóvenes Hegelianos*, en cuyo seno Marx se formó y en donde pronto ocupó el primer lugar.

Mientras proseguía sus estudios, Marx fue seducido, sin duda a regañadientes, por la potencia del método hegeliano, la *dialéctica*, y lo hizo suyo. El que haya tomado como materia de tesis doctoral la comparación entre los dos grandes filósofos materialistas de la Grecia antigua, Demócrito y Epicuro, parece indicar, sin embargo, que no dejaba de inclinarse por el materialismo. Más tarde, la burguesía opositora de Renania recurrió a él para dirigir, en Colonia, un nuevo periódico. Tuvo que sumergirse en todas las tareas prácticas de la lucha política y social y la llevó con tanta energía que al cabo de un año el periódico fue prohibido. Fue también en esta época cuando Feuerbach dio el paso decisivo que lo llevó al materialismo. Descartando pura y simplemente el sistema fantástico de Hegel, Feuerbach volvió a la experiencia totalmente simple de la vida cotidiana y demostró que la religión era un producto creado por el hombre. Cuarenta años después, Engels hablaba todavía del



sentimiento de liberación que causó la obra de Feuerbach y del entusiasmo que hizo brotar en Marx, a pesar de ciertas reservas. A los ojos de Marx, esta obra demostraba que en lugar de continuar echándole la culpa a las imágenes del cielo, había que atacar las realidades de la tierra. Por eso escribió en 1843 en la *Crítica de la filosofía hegeliana del derecho*:

*“Para Alemania, la crítica de la religión ha terminado en lo esencial, y la crítica de la religión es la condición de toda crítica... La lucha contra la religión es así indirectamente la lucha contra el mundo, del que la religión es el aroma espiritual... La religión es el suspiro de la criatura abrumada, el corazón de un mundo sin corazón, de la misma manera que es el espíritu de los tiempos privados de espíritu. Es el opio del pueblo.*

*La supresión de la religión como felicidad ilusoria del pueblo es una exigencia de su felicidad real. La exigencia a renunciar a una condición que necesita ilusiones. La crítica de la religión es así virtualmente la crítica del valle de lágrimas, del cual la religión es la aureola.*

*La crítica ha arrancado las flores imaginarias que adornan nuestras cadenas, no para que el hombre lleve la cadena prosaicamente, sin consuelo, sino para que rechace la cadena y coja la flor viva... La crítica del cielo se transforma así en crítica de la tierra, la crítica de la religión en crítica del derecho, la crítica de la teología en crítica de la política.”<sup>1</sup>*

Marx se proponía, pues, analizar la realidad social. En colaboración con Engels, durante su estancia en París y en Bruselas, emprendió el estudio de la Revolución francesa y del socialismo francés, así como el de la economía inglesa y el del movimiento obrero en Inglaterra. Los dos hombres echaron así las bases de la doctrina que hoy llamamos materialismo histórico, teoría del desarrollo social a través de la lucha de clases que Marx expuso más tarde, primero en francés en 1846 en su obra contra Proudhon, *Miseria de la Filosofía*, y después en colabo-

---

<sup>1</sup> K. Marx: **Crítica de la filosofía hegeliana del Derecho** (1843). Ver Karl Marx, “Textos 1842-1847”, Spartacus n° 33, páginas 49 y 50.

ración con Engels en el *Manifiesto Comunista* (1847) y en un texto citado a menudo, el prefacio a la *Crítica de la Economía Política* (1859).

Marx y Engels mismos calificarán siempre su sistema de materialismo por oposición al “idealismo” de Hegel y de los Jóvenes Hegelianos. ¿Qué entendían por eso? Engels ha tratado más tarde problemas filosóficos fundamentales del materialismo histórico en el *Anti-Dühring* y en su folleto sobre Feuerbach. En este último escribe:

*“La cuestión fundamental de toda filosofía y, especialmente, de toda filosofía moderna, es la de la relación entre el ser y el pensamiento... Los que afirmaban el carácter primordial del espíritu en relación con la naturaleza y admitían, por consiguiente, una creación cualquiera del mundo... constituían el campo del idealismo. Los que consideraban la naturaleza como el elemento primordial pertenecen a las diferentes escuelas materialistas.”*<sup>2</sup>

Marx y Engels tenían por una verdad que cae de su peso, no sólo que el espíritu humano está ligado al órgano material que es el cerebro, sino que el hombre todo, con su cerebro y su espíritu, está ligado al resto del reino animal y a toda la naturaleza inorgánica. Esta concepción es común a las “diferentes escuelas materialistas”. El carácter particular del materialismo marxiano aparece en los diferentes folletos polémicos que tratan de las cuestiones prácticas en el dominio de la política y en el dominio social: para Marx, el materialismo, en tanto que corriente de pensamiento, es un método. [Debía servir para explicar todos los fenómenos apoyándose en el mundo material y las realidades existentes] En sus obras, Marx no trata de filosofía, no presenta el materialismo como un sistema filosófico: se sirve de él como de un método de investigación y demuestra así su validez. En el artículo citado más arriba, por ejemplo, pulveriza la filosofía del Derecho de Hegel no con

---

<sup>2</sup> F. Engels: **L. Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana.** Londres, 1888, trad. fr. de Bracke, A. Costes Ed., Paris, 1952, pp. 22-24.

disertaciones filosóficas, sino por una crítica fulminante de las condiciones políticas reales de Alemania.

El método materialista consiste en sustituir las argucias y las disputas relativas a nociones abstractas por el estudio del mundo real<sup>3</sup>. Mostremos por dónde va la cosa con algunos ejemplos. El teólogo asocia al refrán “el hombre propone y Dios dispone” una reflexión sobre la omnipotencia de Dios. El materialista intenta saber por qué los resultados son tan poco conformes con lo que se esperaba; encuentra la razón de ello en las consecuencias sociales del intercambio de mercancías y de la competencia. El hombre político discute las ventajas de la libertad y del socialismo; el materialista se pregunta cuáles son las personas, las clases, que formulan tales reivindicaciones, cuál es su contenido específico, a qué necesidad social corresponden. El filósofo, por medio de especulaciones abstractas sobre la naturaleza del tiempo, intenta determinar si existe o no un tiempo absoluto; el materialista compara relojes para ver si se puede establecer, por un método irrefutable, que dos acontecimientos se desarrollan simultánea o sucesivamente.

Feuerbach había utilizado antes que Marx este método materialista, mostrando que los conceptos y las ideas dimanaban de las condiciones materiales: el hombre vivo es la fuente de todo pensamiento y concepto religioso. Su doctrina puede ser resumida de manera tosca en el juego de palabras popular: *Der Mensch ist was er isst*.<sup>4</sup> Pero para demostrar su validez, Feuerbach debía probar que su método permitía dar cuenta claramente del fenómeno religioso. En efecto, si no se consigue elucidar la naturaleza del vínculo causal, el materialismo se hace insostenible y se corre un gran riesgo de recaer en el idealismo. Marx resaltó que el principio del retorno al hombre vivo no podía explicarlo todo por sí solo. En 1845, en las *Tesis sobre Feuer-*

---

<sup>3</sup> Aquí se encuentra, en el texto alemán, la misma frase que la que comienza el párrafo siguiente. Esta frase, así repetida dos veces, es suprimida en la versión inglesa. (n.d.t.f.)

<sup>4</sup> El hombre es lo que come. El juego de palabras consiste en que *ist*: es, e *isst*: come. (n.d.t.f.)

bach<sup>5</sup>, precisaba en estos términos lo que distingue el método materialista de Feuerbach del suyo:

*“Feuerbach disuelve el ser religioso en el ser humano (das menschliche Wesen). Pero el ser humano no es una abstracción inherente a cada uno de los individuos tomado aisladamente. En su realidad, el ser humano es el conjunto de las relaciones sociales.” (Tesis 6.)*

*Su trabajo consiste en disolver el mundo religioso reduciéndolo a sus fundamentos temporales. Pero el hecho de que los fundamentos temporales se desprendan de sí mismos y se fijan en las nubes como un reino independiente, no puede explicarse más que por las discordancias y contradicciones internas (Selbstzerrissenheit und Sichselbstwidersprechen) de esta base temporal. Por tanto, hay que comprender a la vez ésta en sus contradicciones y revolucionarla prácticamente.” (Tesis 4).*

En una palabra, el hombre no puede ser comprendido más que como ser social. Hay que remontarse del individuo a la sociedad y es entonces cuando serán superadas las contradicciones de esta sociedad de la que proviene la religión. El mundo real, el mundo sensible y material, ése es el que hay que buscar el origen de toda ideología y de toda conciencia, es la sociedad humana en su desarrollo. Por supuesto, detrás de la sociedad está la naturaleza sobre la que reposa y de la cual no es más que una parte transformada por el hombre.

Estas tesis debían ser desarrolladas en *La ideología alemana*, escrita en los años 1845-1846 y que permanecieron en estado de manuscrito hasta que en 1925 Riazanov, todavía director del Instituto Marx-Engels de Moscú, publica su parte consagrada a Feuerbach (el conjunto de esta obra no fue publicado hasta 1932). Evidentemente, se trata de un texto escrito a vuelapluma pero que no por eso deja de hacer una exposición brillante de todas las ideas esenciales de Marx sobre la evolución de la sociedad. Estas ideas son recogidas en una forma más condensada, en términos prácticos, en un folleto de propaganda

---

<sup>5</sup> K. Marx: **Tesis sobre Feuerbach**, en M. Rubel: **Páginas escogidas para una ética socialista**, M. Rivière, Ed. Paris 1948, pp.31-33.

proletaria, el *Manifiesto Comunista*, y en términos teóricos en el prefacio de la *Crítica de la Economía Política*.

En *La ideología alemana* Marx combate en primer lugar la concepción dominante que pretende que la conciencia es el único principio creador, y la opinión según la cual las ideas, al engendrarse las unas a las otras, determinan la historia del mundo. Marx trata estas concepciones con desprecio como

*“fantasmagorías en el cerebro del hombre (...) sublimaciones resultantes necesariamente del proceso de su vida material, que se puede constatar empíricamente y que reposa sobre bases materiales.”*<sup>6</sup>

Era importante poner el acento vigorosamente en el hecho de que el mundo real, el mundo material dado por la experiencia, era el origen de toda ideología. Pero había que criticar con igual vigor las teorías materialistas que encontraron su desarrollo en Feuerbach. Volver al hombre biológico y a sus necesidades esenciales abre ciertamente la posibilidad de cuestionar la ideología; sin embargo, el problema queda intacto mientras se persista en concebir al individuo como un ser abstracto, aislado. Sin duda, se puede establecer de esta manera el carácter fantasmagórico de las ideas religiosas, pero sin poder explicar por qué y cómo toman la forma de contenido del pensamiento. La única manera de dar cuenta de la vida espiritual de los hombres es partir de la sociedad y de su desarrollo histórico, esa realidad suprema a la que se encuentra sometida la existencia humana. Feuerbach, al querer elucidar la religión por medio del hombre “real”, iba a buscar a éste en el individuo, en la generalidad humana del individuo. Ahora bien, esto no permite de ningún modo comprender el mundo de las ideas. He ahí la razón por la cual no podía sino recaer en la ideología del amor universal.

*“En la medida en que es materialista, Feuerbach no hace intervenir jamás la historia, y en la medida en que hace entrar la historia en cuenta, no es materialista.”*<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> K. Marx: **La ideología alemana**, trad. fr. Éditions Sociales, Paris 1965, p. 26.

<sup>7</sup> K. Marx: **Op. cit.**, p. 51.

Allí donde Feuerbach fracasó, el materialismo histórico ha triunfado. Éste proporciona una explicación de las ideas humanas por el mundo material real. En la frase siguiente se encuentra un resumen de esta brillante interpretación del desarrollo histórico de la sociedad:

*“Los hombres, al desarrollar su producción material y sus relaciones materiales, transforman, con esta realidad que les es propia, su pensamiento y los productos de su pensamiento.”*<sup>8</sup>

Así pues, el materialismo, [en tanto que relación entre la realidad y el pensamiento] se demuestra fundado en la práctica. Es por la experiencia como conocemos la realidad. Ésta se nos revela como mundo exterior por medio de los sentidos. Esto proporciona a la filosofía, en tanto que teoría del conocimiento, un principio fundamental: el mundo material que se puede captar empíricamente es la realidad que determina el pensamiento.

El problema fundamental de toda teoría del conocimiento [o epistemología] ha sido siempre éste: ¿qué parte de verdad corresponde al pensamiento? El término “crítica del conocimiento” (*Erkenntniskritik*), tan corriente entre los filósofos profesionales para designar esta teoría, prueba ya su escepticismo a este respecto. Es a este problema al que se refieren las tesis dos y cinco sobre Feuerbach que una vez más insisten sobre el papel determinante jugado por la actividad práctica del hombre, hecho esencial de su vida:

*“La cuestión de saber si el pensamiento humano puede acceder a una verdad objetiva no es una cuestión del dominio de la teoría: es una cuestión de la práctica. Es en la práctica donde el hombre debe demostrar la verdad, es decir, la realidad y la potencia, la terrenalidad de su pensamiento.”* (Tesis 2)

*“Feuerbach, no satisfecho con el pensamiento abstracto, recurre a la intuición sensorial (Anschauung), pero no concibe la realidad sensorial (die Sinnlichkeit) como actividad práctica, como actividad de los sentidos humanos (praktische, menschlich-sinnliche Tätigkeit).”* Tesis 5.)

---

<sup>8</sup> *Id.*, p. 26.

Pero, ¿por qué práctica? Porque, ante todo, el hombre debe vivir. Su estructura anatómica, sus aptitudes, toda su actividad están adaptadas para este fin. Utilizando sus facultades, debe insertarse y mantenerse en el ambiente que lo rodea, es decir, ante todo en la naturaleza y, después, en calidad de individuo, en la sociedad. Forman parte asimismo de estas facultades la actividad del cerebro, el órgano del pensamiento, y la facultad misma de pensar. Pensar es una facultad del cuerpo. En cada instante de su vida el hombre se sirve del razonamiento y de su facultad de pensar para sacar conclusiones de sus experiencias, deducir de ellas previsiones, basar en ellas sus esperanzas y regular su conducta y su actividad. La justeza de sus conclusiones, y la rectitud de su pensamiento están demostradas por el hecho mismo de que el hombre existe, pues ellas son una condición *sine qua non* de su supervivencia. Pensar es adaptarse de manera eficaz a la vida, y es por ese camino por donde el pensamiento humano llega a ser verdad, no de una manera absoluta, sino en un sentido general. Partiendo de la experiencia, el hombre formula generalizaciones, reglas, leyes de la naturaleza en las que descansan sus previsiones ulteriores. En general, estas previsiones son justas, puesto que el hombre subsiste. Pero a veces pueden ser falsas y acarrear el fracaso, la ruina y la muerte. La vida es un proceso continuo de aprendizaje, de adaptación, de desarrollo. La práctica de la vida somete la justeza del razonamiento a una prueba tan permanente como implacable.

Examinemos en primer lugar el caso de las ciencias de la naturaleza. Es en la práctica de estas ciencias donde el razonamiento encuentra su forma más pura, más abstracta. Por esto los filósofos de la naturaleza toman este tipo de pensamiento como único objeto de su estudio, sin darse cuenta cuán parecido es al modo de pensar de cada hombre en su actividad cotidiana. El razonamiento utilizado en la investigación científica no es más que una rama especial muy elaborada del proceso general del trabajo social. Este proceso de trabajo exige un conocimiento exacto de los fenómenos de la naturaleza y su caracterización bajo forma de “leyes de la naturaleza”, que pueden

ser utilizadas en el dominio técnico con un éxito seguro. La elaboración de estas leyes, deducidas de experiencias concebidas especialmente a este efecto, ése es el papel de los especialistas científicos. En el estudio de la naturaleza todo el mundo está de acuerdo en que el criterio de la verdad es la práctica, la experiencia. Las regularidades que en ella se encuentran, expresadas bajo forma de “leyes de la naturaleza”, pueden ser utilizadas generalmente con confianza como guía en las actividades prácticas del hombre, aun cuando frecuentemente no son totalmente correctas, frustran las esperanzas y deben ser mejoradas constantemente y ampliadas por efecto de los progresos de la ciencia. Si a veces nos hemos complacido en ver en el hombre al “legislador de la naturaleza”, hay que añadir en seguida que con frecuencia la naturaleza se preocupa poco de estas leyes y le grita sin cesar: haz otras mejores.

Sin embargo, la práctica de la vida comporta mucho más que una simple exploración científica de la naturaleza. La relación del investigador científico con el mundo exterior sigue siendo siempre, a pesar de la experimentación, la de la observación sensorial: el mundo es para él una cosa exterior a observar. Pero en la realidad, el hombre afronta la naturaleza a través de su actividad práctica, actúa sobre ella y se la apropia. El hombre no se opone a la naturaleza como a un mundo exterior al que sería extraño. Con sus manos, por su trabajo, transforma el mundo en tal medida que apenas se reconoce la materia primitiva y, en este proceso, se transforma a sí mismo. Así crea ese mundo nuevo que es el suyo: la sociedad humana dentro de una naturaleza metamorfoseada en aparato técnico. El hombre es el creador de este mundo. A partir de ahí, para qué preguntarse si el pensamiento alcanza la verdad. El objeto de su pensamiento es lo que él mismo produce por medio de sus actividades corporales y cerebrales y que domina gracias a su cerebro.

No es, pues, una cuestión de verdades parciales. [Engels, en su folleto sobre Feuerbach<sup>9</sup>, cita la síntesis de la alizarina (colorante natural de la granza) como criterio de la

---

<sup>9</sup> F. Engels: **Op. cit.**, pp. 26-27.



verdad del pensamiento humano. En efecto, esta síntesis no prueba más que la validez de las fórmulas químicas empleadas: no puede probar la validez del materialismo frente a la “cosa en sí” de Kant. Este concepto, como se puede ver en el prefacio de la *Crítica de la razón pura*, provenía directamente de la incapacidad de la filosofía burguesa para explicar el origen terrestre de la ley moral. No es la industria química la que ha refutado la “cosa en sí”, sino el materialismo histórico al explicar la ley moral por la sociedad. Es el materialismo histórico el que ha puesto a Engels en condiciones de discernir los sofismas de la filosofía de Kant, de demostrar su falsedad, y no las razones que da él mismo en su folleto.<sup>10</sup> [Así, una vez más, no se trata de verdades parciales en un dominio específico del conocimiento, que los resultados prácticos confirman o invalidan.] Se trata de un problema filosófico: ¿puede el pensamiento humano alcanzar la verdad profunda del mundo? Se comprende fácilmente que el filósofo, confinado en el silencio de su habitación, asediado por concepciones filosóficas abstractas, derivadas a su vez de nociones científicas abstractas, que han sido formuladas por una ciencia que permanece fuera de la vida práctica, pueda ser asaltado por la duda dentro de semejante mundo de fantasmas. Pero para el hombre que sigue estando en la vida práctica, esta cuestión no puede tener ningún sentido. La verdad del pensamiento, dice Marx, no es otra cosa que el poder y el dominio sobre el mundo real.

Por supuesto, esta proposición implica su contraria: el pensamiento no puede llegar a la verdad si la mente humana no consigue dominar el mundo. Marx ha mostrado en el *Capital* que el hombre deja que su espíritu se abandone a la creencia mística en seres sobrenaturales y comienza a dudar de la posibilidad de alcanzar la verdad, desde el momento en que el producto de sus manos se convierte en una fuerza autónoma, separada de él, a la que ya no domina, sino que se opone a él bajo forma de mercancía y de capital, una especie de ser social

---

<sup>10</sup> Este pasaje, incorporado al texto inglés, aparece en nota en la edición alemana.

independiente y hostil que lo domina y lo amenaza incluso con destruirlo. Es así como durante siglos ha pesado sobre la práctica materialista de la vida cotidiana el mito de una verdad celeste sobrenatural inaccesible al hombre. Cuando la sociedad haya alcanzado un desarrollo tal que el hombre sea capaz de comprender totalmente las fuerzas sociales y haya aprendido a dominarlas del todo, es decir, en la sociedad comunista, entonces el pensamiento humano estará conforme con el mundo real. Pero incluso antes de alcanzar ese nivel, todavía teórico, cuando el hombre perciba claramente la estructura de la sociedad y comprenda que la producción social es la base de toda vida y, por ahí mismo, del desarrollo futuro de la humanidad, cuando el cerebro llegue realmente, aunque sólo sea de modo teórico, a dominar el mundo, entonces el pensamiento llegará a ser completamente verdadero. Esto quiere decir que por la ciencia de la sociedad (que Marx ha formulado y cuyas tesis se han confirmado en la práctica) el materialismo adquiere una base y un poder permanente y se convierte en la única filosofía verdaderamente de acuerdo con el mundo real. Así la teoría marxista de la sociedad implica una transformación de la filosofía.

Sin embargo, para Marx no se trata de filosofía pura: *“Los filósofos no han hecho más que interpretar el mundo de diversas maneras; lo que importa es transformarlo.”*

Así se expresa en la última de las tesis sobre Feuerbach. La situación del mundo lo constriñó a la acción práctica. Marx y Engels, arrastrados primero por la oposición de la burguesía naciente al absolutismo alemán, y extrayendo después nuevas fuerzas de la lucha de los proletarios ingleses y franceses contra la burguesía, al estudiar la realidad social llegaron a la conclusión de que sólo la revolución proletaria que se perfilaba tras la revolución burguesa podría traer la emancipación completa de la humanidad. A partir de esta época, toda su actividad se consagró a esta revolución y, en el *Manifiesto Comunista*, despejaron las primeras vías que se abrían a la lucha de clase de los obreros.

Desde entonces el marxismo está indisolublemente ligado a la lucha de clases proletaria. Si nos preguntamos ahora

qué hay que entender por “marxismo”, es necesario darse cuenta primeramente de que este término no engloba todo lo que Marx ha escrito o pensado. Por ejemplo, sus concepciones de juventud, como las que hemos citado más arriba, no se ligan a él sino parcialmente: representan etapas del desarrollo que desemboca en el marxismo. [Éste no fue construido de una sola vez.] Aun cuando en el *Manifiesto Comunista* se exponen ya el papel de la lucha de clase proletaria y la meta comunista, la teoría del capital y de la plusvalía no fue elaborada sino mucho más tarde. Además, las concepciones sucesivas de Marx mismo evolucionaron con las condiciones sociales y políticas. En 1848, cuando el proletariado comenzaba justamente a constituirse, el carácter de la revolución y el papel del Estado se presentaban de una manera muy distinta que a final de siglo o que en nuestros días. No obstante, lo esencial es lo que el marxismo ha aportado a la ciencia. Es, ante todo, el materialismo histórico, la teoría según la cual las fuerzas productivas y las relaciones sociales determinan todos los fenómenos políticos e ideológicos y la vida espiritual en general, siendo el sistema de producción, basado él mismo en el estado de las fuerzas productivas, el que determina el desarrollo de la sociedad y, más especialmente, a través de la lucha de clases. Después, es la presentación del capitalismo en tanto que fenómeno histórico temporal, el análisis de su estructura por la teoría del valor y de la plusvalía y la explicación de la existencia, en su interior, de tendencias revolucionarias hacia una sociedad comunista resultante de una revolución proletaria. Estas teorías han enriquecido para siempre el dominio del saber humano. Constituyen el núcleo sólido del marxismo en tanto que sistema de pensamiento y de las que, en condiciones nuevas, se podrán extraer nuevas conclusiones.

Con esta base científica, el marxismo es más que una simple ciencia: es una nueva concepción del pasado y del futuro, del sentido de la vida, de la esencia del mundo y del pensamiento. Es una revolución espiritual, una nueva concepción del mundo, un nuevo sistema de vida. Pero en tanto que concepción del mundo, de *Weltanschauung*, no existe en realidad más que por la clase que lo profesa: los obreros que se penetran de él,

toman conciencia de lo que son, es decir, la clase del futuro, que, al crecer en número, en fuerza y en conciencia, tomará en sus manos la producción y se convertirá, por la revolución, en dueño de su propio destino. Así, el marxismo, teoría de la revolución proletaria, no es en realidad y, al mismo tiempo, una fuerza viva más que en el espíritu y el corazón de los obreros revolucionarios.

Esto supone que el marxismo no puede ser una doctrina inmutable o un dogma estéril que impone sus verdades. La sociedad se desarrolla, el proletariado se desarrolla, la ciencia se desarrolla. Surgen nuevas formas, nuevos fenómenos en el capitalismo, en la política, en la ciencia, que Marx y Engels no pudieron prever ni presentir. [Las formas de pensamiento y de lucha que imponían las condiciones pasadas, deben ser sustituidas, pues, por formas nuevas válidas para las condiciones nuevas] Pero el método de investigación que forjaron continúa siendo un guía y una herramienta excelentes para explicar los nuevos fenómenos. El proletariado, que ha crecido enormemente con el capitalismo, sólo está en los primeros pasos de su revolución y, por consiguiente, de su desarrollo marxista; el marxismo sólo comienza a tomar su verdadero significado en tanto que fuerza viva del proletariado. Por tanto, el marxismo es una teoría viva cuyo desarrollo está ligado al del proletariado y a las tareas y a los fines de su lucha.

## **EL MATERIALISMO BURGUÉS**

[Volvamos ahora a las circunstancias políticas en las que nació el marxismo. En Alemania, la burguesía debía continuar su lucha.] La revolución de 1848 no le había traído el poder político indiviso. Pero después de 1850, el capitalismo inició un gran desarrollo en Francia y en Alemania. En Prusia, el Partido progresista se lanzó a la lucha por el parlamentarismo, pero su debilidad profunda debía manifestarse desde que el gobierno, recurriendo a los métodos militaristas, hubo satisfecho los deseos de la burguesía, que quería un estado nacional fuerte. Los movimientos a favor de la unidad nacional ocuparon

el primer plano de la vida política de Europa central. En todas partes, salvo en Inglaterra, donde ya tenía el poder, la burguesía ascendente luchaba contra la opresión feudal y absolutista.

La lucha de una nueva clase por el dominio del estado y de la sociedad va acompañada siempre de una lucha ideológica por una nueva concepción del mundo. Las viejas potencias de la tradición no pueden ser vencidas más que si las masas se revelan contra ellas o, al menos, ya no les obedecen. La burguesía necesitaba, pues, ser seguida por las masas obreras, ganar su apoyo a la sociedad capitalista. Había que destruir, por tanto, las viejas concepciones campesinas y pequeñoburguesas y sustituirlas por la nueva ideología burguesa. El capitalismo mismo suministró los medios para ello.

Las ciencias de la naturaleza son el fundamento espiritual del capitalismo. El progreso técnico, que empuja al capitalismo adelante, depende enteramente de su desarrollo. Por eso las ciencias de la naturaleza gozaban de la más alta estima a los ojos de la burguesía ascendente, tanto más cuanto que la ciencia liberaba a esta nueva burguesía de la dominación de los viejos dogmas tradicionales que reinaban en tiempos del feudalismo. Los descubrimientos científicos hicieron nacer una nueva concepción del mundo en el seno de la burguesía ascendente, al tiempo que le suministraban los argumentos necesarios para oponerse a las pretensiones de las potencias de antaño. Esta nueva concepción se divulgó entre las masas. La creencia en la Iglesia y en la Biblia formaba parte del mundo económico de los campesinos y artesanos. Pero desde que los hijos de los campesinos y artesanos arruinados se convierten en obreros, son captados por la ideología del capitalismo en desarrollo; las perspectivas liberales del progreso capitalista sonrían incluso a los que siguen estando en las condiciones precapitalistas y que, así, se hacen sensibles a la propaganda de ideas nuevas.

Esta lucha ideológica era sobre todo una lucha contra la religión. La creencia religiosa es una ideología ligada a condiciones caducas; es la heredera de una tradición que mantiene a las masas en la sumisión a las potencias antiguas, tradición que debe ser extirpada. La lucha contra la religión fue impuesta por

las condiciones sociales y, por consiguiente, según las circunstancias, debe revestir formas diversas. Allí donde, como en Inglaterra, la burguesía ejercía ya el poder indiviso, no era necesaria ya la lucha y pudo testimoniar a la Iglesia tradicional todo su respeto. Sólo entre los pequeños burgueses y los obreros pudieron encontrar partidarios las corrientes de ideas más radicales. Por el contrario, en los países donde la industria y la burguesía debieron luchar para asegurar su pleno desarrollo, se exhibió un cristianismo liberal y ético, en oposición a la fe ortodoxa. Allí donde la lucha contra la clase de los nobles y de los príncipes, todavía poderosa, seguía siendo difícil y exigía el máximo esfuerzo, la nueva visión del mundo debió ser empujada hasta un radicalismo extremo y se convirtió en el materialismo burgués. Es lo que ocurrió en la mayor parte de Europa central; y no es una casualidad si las obras de propaganda más conocidas del materialismo (las de Moleschott, Vogt, Büchner, etc.) provienen de esta parte de Europa, lo que no les impidió encontrar eco favorable en otros países. A estos panfletos radicales vinieron a añadirse una infinidad de libros que vulgarizaban los descubrimientos científicos modernos y suministraban así armas no despreciables para arrancar las masas burguesas, campesinas y obreras de las garras espirituales de la tradición y para arrastrarlas tras la burguesía progresista. Los intelectuales, los universitarios, los ingenieros, los médicos, fueron los portavoces más celosos de esta propaganda.

Lo esencial de las ciencias exactas es el descubrimiento de leyes que rigen la naturaleza. El estudio atento de los fenómenos naturales había permitido descubrir ciertas regularidades periódicas de las que se pudo extraer leyes que permiten hacer previsiones. Es así como en el siglo XVII Galileo había descubierto ya la ley de la caída de los cuerpos y de la inercia, Képler la del movimiento de los planetas, Snellius la ley de la refracción de la luz y Boyle la ley de los gases perfectos<sup>1</sup>. Después vino, a finales del mismo siglo, la teoría de la gravitación

---

<sup>1</sup> Estas dos últimas leyes son conocidas en Francia respectivamente con el nombre de leyes de Descartes y ley de Mariotte. (n.d.t.f.)

universal elaborada por Newton, que, más que ninguna otra, tuvo una influencia preponderante en el pensamiento filosófico de los siglos XVIII y XIX. Mientras que las otras leyes sólo eran aproximadas, las leyes de Newton aparecieron como completamente exactas, como leyes a las que obedecían estrictamente los movimientos de los cuerpos celestes, leyes que permitían a los sabios prever los fenómenos naturales con una precisión equivalente a la de las medidas que permitían observarlos. Como consecuencia de estos descubrimientos, se desarrolló la idea de que los fenómenos naturales estaban regidos todos por leyes rígidas y precisas. La causalidad reina en la naturaleza: la fuerza de atracción es la causa de la caída de los cuerpos, la gravitación es la causa del movimiento de los planetas. Todos los fenómenos no son más que efectos totalmente determinados por sus causas, sin que se deje ningún lugar al azar, ni a una libertad o arbitrio cualquiera.

Este orden rígido de la naturaleza que desvelaba la ciencia, se encontraba en contradicción total con la religión tradicional según la cual Dios, soberano despótico, reina sobre el mundo según le place, distribuyendo dichas y desdichas a su antojo, fulminando a sus enemigos con el rayo o con la peste, haciendo milagros para recompensar a los que le place. Los milagros están en contradicción con este orden estricto de la naturaleza: los milagros son imposibles, y todos los que cuentan la Biblia y los Evangelios son pura imaginación. Las interpretaciones de la naturaleza que se encuentran en la Biblia y en la religión tradicional pertenecen a una época en que dominaba un sistema primitivo de producción rural autosuficiente, bajo el reino de déspotas absolutos y lejanos. La burguesía ascendente profesaba, en materia de filosofía de la naturaleza, concepciones en las que las leyes naturales regían todos los fenómenos. Esta filosofía correspondía a un orden nuevo del estado y de la sociedad, un orden en que, en el lugar de la arbitrariedad del déspota, reina la ley imperativa para todos.

La filosofía de la naturaleza que se encuentra en la Biblia y que la teología pretende que es la verdad absoluta y divina, sólo es la filosofía de la ignorancia, de un mundo que se

ha dejado engañar por las apariencias, que puede creer que la tierra está inmóvil en el centro del universo y pretender que toda materia ha sido creada y puede desaparecer. Todo lo contrario, la experiencia científica ha demostrado que cada vez que la materia desaparecía aparentemente (como por ejemplo, en una combustión) tomaba una forma gaseosa invisible. La balanza permitió constatar que en este proceso el peso total de materia no disminuía y que, por consiguiente, no se había destruido ninguna materia. [Este descubrimiento fue generalizado en un principio nuevo: la materia no puede ser destruida.] La cantidad de materia es una constante, sólo cambian sus formas y sus combinaciones. Esto es válido para todos los elementos químicos: los átomos son los elementos constitutivos de todos los cuerpos. Así la ciencia, con su principio de conservación de la materia y sus afirmaciones sobre la eternidad de la naturaleza, entraba en conflicto directo con el dogma teológico de la creación del mundo hace unos 6.000 años.

Pero la materia no es la única sustancia imperecedera que descubrió la ciencia al estudiar fenómenos que, sin embargo, son de corta duración. Desde mediados del siglo XIX, la ley de conservación de la energía (primero llamada ley de conservación de las fuerzas, pero la palabra alemana *Kraft* [fuerza], que tenía acepciones demasiado distintas, debió ser abandonada, pues no podía corresponder a este nuevo concepto bien definido: la energía) es considerada como el axioma fundamental de la física. También ahí se manifestaba un orden profundo y rígido de la naturaleza: en todos los fenómenos la energía cambia de forma. La energía, sea calor o movimiento, sea tensión o atracción, sea energía eléctrica o química, se modifica pero su cantidad total permanece constante. Este principio permitió llegar a una comprensión de la historia de los cuerpos celestes, del sol y de la tierra, de manera que las afirmaciones de la teología parecieron balbuceos infantiles.

Más importantes aún fueron los resultados de las investigaciones científicas sobre el lugar ocupado por el hombre en la naturaleza. La teoría de Darwin sobre el origen de las especies mostraba que el hombre provenía de la evolución del



reino animal, lo cual estaba en contradicción con todas las doctrinas religiosas. Pero ya antes de Darwin, los descubrimientos de la biología y de la química habían mostrado que el hombre y el mundo viviente en general estaban compuestos de los mismos constituyentes que el mundo inorgánico. El protoplasma, esa materia proteínica que forma las células de los seres vivos y a la que está ligada toda vida, se compone de los mismos átomos que cualquier otra materia. El espíritu humano, considerado como una parte de la divinidad en la doctrina teológica de la inmortalidad del alma, está estrechamente ligado a las propiedades físicas del cerebro: todas las manifestaciones espirituales acompañan procesos materiales en el interior del cerebro, o resultan de ellos.

El materialismo burgués sacó de estos descubrimientos científicos las conclusiones más radicales. Todo lo espiritual no es más que el producto de procesos materiales; las ideas son una secreción del cerebro, como la bilis es una secreción del hígado. Por más que afirme la religión, decía Büchner, que todo lo corporal es mortal y que el espíritu es inmortal, en realidad es todo lo contrario. La menor lesión del cerebro conlleva la desaparición de todo lo que es espiritual, no queda nada del espíritu cuando el cerebro es destruido, mientras que la materia que lo compone es indestructible y eterna. Todas las manifestaciones de la vida, comprendido el pensamiento humano, tienen su causa en los procesos físico-químicos de la sustancia celular, que no se distinguen de los de la materia inerte más que por su mayor complejidad. A fin de cuentas, estos procesos, para ser explicados, deben ser reducidos a la dinámica y a los movimientos de los átomos.

Sin embargo, es imposible defender las conclusiones del materialismo de las ciencias de la naturaleza llevado a sus últimas consecuencias. Las ideas son, a pesar de todo, una cosa distinta a la bilis o a cualquier otra secreción corporal: el espíritu no puede ser considerado como una forma particular de fuerza o de energía [pertenece a una categoría muy distinta]. Si el espíritu es un producto del cerebro, órgano que no se diferencia, a fin de cuentas, de los otros tejidos y células más

que por un grado de complejidad más grande, hay que llegar a la conclusión de que en cada célula animal se encuentra ya una huella de este espíritu, una cierta forma de sensibilidad. Y puesto que la materia celular no es más que un conglomerado de átomos, más complejo, sin duda, pero que no difiere fundamentalmente del resto de la materia, se llega lógicamente a la conclusión de que algo de lo que llamamos espíritu se encuentra ya en cada átomo: en la más pequeña de las partículas de materia debe encontrarse una partícula de la “sustancia espiritual”. Esta teoría de “el alma de los átomos” se encuentra expuesta especialmente por el eminente zoólogo Ernst Haeckel, propagandista ferviente del darwinismo y adversario apasionado del dogmatismo religioso y, como tal, odiado y atacado constantemente por los reaccionarios de su época. Haeckel no calificaba su filosofía de la naturaleza como materialismo, sino como monismo, lo cual resulta bastante extraño pues en él la dualidad del espíritu y de la materia llega hasta los más pequeños elementos del universo.

El materialismo no podía reinar sobre la ideología burguesa más que durante un tiempo muy corto. Mientras la burguesía pudiese creer que su sociedad, la de la propiedad privada, la libertad individual y la libre competencia, podría resolver los problemas vitales de toda la humanidad gracias al desarrollo de la producción, de la ciencia y de la técnica, también podía creer que la ciencia permitiría resolver sus problemas teóricos sin que fuese necesario recurrir a fuerzas espirituales sobrenaturales. Pero desde que la lucha de clase proletaria hubo revelado, al amplificarse, que el capitalismo no estaba manifiestamente en condiciones de resolver los problemas vitales de las masas, la filosofía materialista segura de sí misma desapareció. Se representó nuevamente el universo como lleno de contradicciones insolubles e incertidumbres, poblado de potencias funestas amenazando la civilización. Por eso la burguesía se entregó a toda clase de creencias religiosas y los intelectuales y filósofos burgueses sucumbieron a la influencia de tendencias místicas. Muy pronto descubrieron las debilidades e insuficiencias de la filosofía materialista y se

pusieron a hacer grandes discursos sobre los “límites de las ciencias” y sobre los “enigmas” insolubles del universo.

El materialismo no conservó su prestigio más que en una pequeña parte de la pequeña burguesía radical que siguió fiel a las antiguas consignas políticas de la burguesía naciente. Encontró terreno favorable en la clase obrera. Los anarquistas fueron siempre sus partidarios más convencidos. Los obreros socialistas acogieron con igual interés las doctrinas sociales de Marx y el materialismo de las ciencias de la naturaleza. La práctica del trabajo en régimen capitalista, la experiencia cotidiana y la comprensión de las fuerzas sociales, que se despertaba entonces, contribuyeron ampliamente a minar entre los obreros las creencias religiosas tradicionales. Desde entonces, para poner fin a toda especie de duda, se interesaron cada vez más en los conocimientos científicos y se hicieron lectores asiduos de Büchner y de Haeckel. Pero mientras la doctrina marxista determinaba ya su ideología práctica, política y social, sólo poco a poco se afirmó entre ellos una comprensión más profunda; pocos se dieron cuenta de que el materialismo científico burgués había sido sobrepasado hacía mucho tiempo por el materialismo histórico. Por lo demás, esto corresponde al hecho de que el movimiento obrero no iba todavía más allá del marco capitalista, la lucha de clases no buscaba sino garantizar al proletariado su lugar en el interior de la sociedad capitalista, y se veía en las consignas democráticas de los movimientos burgueses de otros tiempos eslóganes válidos también para la clase obrera. La comprensión plena y completa del marxismo no es posible más que en relación con una práctica revolucionaria.

¿En qué difieren el materialismo histórico y el materialismo burgués?

Uno y otro son filosofías materialistas, es decir, que tanto el uno como el otro reconocen la primacía del mundo material exterior, de la realidad de la naturaleza, de la que emanan los fenómenos espirituales, sensación, conciencia e ideas. Donde se oponen es en que el materialismo burgués se apoya en las ciencias de la naturaleza, mientras que el materialismo histórico es, en primer lugar, una ciencia de la sociedad.

Los sabios burgueses no consideran al hombre más que en su calidad de objeto de la naturaleza, como el animal más elevado en la escala zoológica, pero determinado por las leyes naturales. Para dar cuenta de su vida y de sus actos no hacen intervenir más que las leyes generales de la biología y, de un modo más general, las leyes de la física, la química y la mecánica. Pero éstas apenas permiten avanzar en la comprensión de las ideas y de los fenómenos sociales. Por el contrario, el materialismo histórico establece las leyes específicas de la evolución de las sociedades humanas y pone el acento en la interacción continua entre las ideas y la sociedad.

El principio fundamental del materialismo que afirma que el mundo material determina el mundo espiritual tiene, pues, un sentido totalmente distinto en cada una de estas doctrinas. Según el materialismo burgués, este principio expresa el hecho de que las ideas son productos del cerebro y para explicarlas hay que partir de la estructura y de las transformaciones de la materia cerebral, es decir, en última instancia, de la dinámica de los átomos del cerebro. Para el materialismo histórico, significa que las ideas del hombre están determinadas por las condiciones sociales. La sociedad es el medio que actúa sobre el hombre a través de sus órganos sensoriales. De ello resulta que las dos doctrinas se plantean problemas diferentes, los afrontan desde ángulos distintos, adoptan un sistema de pensamiento diferente y, por consiguiente, sus teorías del conocimiento son diferentes.

El materialismo burgués ve en el significado del saber una simple cuestión de relación entre los fenómenos espirituales y los fenómenos físico-químico-biológicos de la materia cerebral. Para el materialismo histórico, se trata de las relaciones del pensamiento con los fenómenos que son experimentados como mundo exterior.

Ahora bien, la posición del hombre dentro de la sociedad no es la de un observador puro y simple, él constituye una fuerza dinámica que reacciona sobre el medio y lo transforma. La sociedad es la naturaleza transformada por el trabajo. Para el sabio, la naturaleza es la realidad objetiva dada que él observa y

que actúa sobre él a través de sus sentidos: el mundo exterior es el elemento activo y dinámico, mientras que el espíritu es el elemento receptor. Insiste, pues, en que el espíritu sólo es una reflexión, una imagen del mundo exterior. Es esta idea la que expresa Engels cuando pone de relieve la diferencia entre las filosofías materialistas e idealistas. Pero la ciencia de los sabios no es más que una parte de la actividad humana en su conjunto, un medio para alcanzar un fin superior. Es la parte inicial, pasiva, de su actividad a la cual sucede la parte activa: la elaboración técnica, la producción, la transformación del mundo por el hombre.

El hombre es, ante todo, un ser activo. En su trabajo, emplea sus órganos y sus facultades para construir y modificar constantemente el mundo que lo rodea. En el curso de este proceso, no sólo ha inventado esos órganos artificiales que llamamos herramientas, sino que también ha perfeccionado sus facultades corporales y mentales de manera que puedan reaccionar eficazmente frente al ambiente que lo rodea, convirtiéndose así en instrumentos para mantenerse con vida. El órgano principal del hombre es el cerebro, cuya actividad, el pensamiento, es una actividad corporal como las otras. El producto más importante de la actividad del cerebro, de la acción eficaz del espíritu sobre el mundo, es la ciencia, herramienta espiritual que se añade a las herramientas materiales y, por consiguiente, es una fuerza productora, base de la tecnología y, como tal, parte esencial del aparato productivo.

He ahí por qué el materialismo histórico ve ante todo en los resultados de la ciencia, sus conceptos, sus sustancias, sus leyes naturales, sus fuerzas – extraídas de la naturaleza, sin duda – creaciones del trabajo del espíritu humano.

Opuestamente, el materialismo burgués, al adoptar el punto de vista de los sabios, ve ahí una parte de la naturaleza misma, descubierta y sacada a la luz por la ciencia. Los sabios consideran las entidades invariables, como la materia, la energía, la electricidad, la gravedad, el éter, la ley de la gravitación, la ley del crecimiento de la entropía, etc., como otros tantos elementos fundamentales del mundo, como la realidad a descu-

brir... Desde el punto de vista del materialismo histórico, son productos de la actividad creadora del espíritu, formados a partir de la materia prima de los fenómenos naturales. [Ésa es una diferencia fundamental en el modo de pensar de los dos materialismos]

Una segunda diferencia fundamental consiste en la utilización de la dialéctica que el materialismo histórico ha heredado de Hegel. Engels ha subrayado que la filosofía materialista del siglo XVIII descuidaba la evolución; ahora bien, es la evolución la que hace indispensable la dialéctica en tanto que modo de pensamiento. Desde entonces se ha confundido con frecuencia dialéctica y evolución, y se ha creído dar cuenta del carácter dialéctico del materialismo histórico presentándolo como la teoría de la evolución. Sin embargo, la evolución era ya parte integrante de las ciencias de la naturaleza desde el siglo XIX. Los sabios conocían el desarrollo que llevó de una célula única a organismos más complejos, conocían también la teoría de la evolución de las especies animales expuesta por Darwin y la de la evolución del mundo físico conocida con el nombre de ley de crecimiento de la entropía. Sin embargo, su manera de razonar no era dialéctica. Veían en sus conceptos objetos rígidos cuyas identidades y oposiciones eran absolutas y tajantes. Así la evolución del mundo y el progreso de las ciencias condujo a contradicciones de las que Engels da en el *Anti-Dühring* numerosos ejemplos. El razonamiento en general, y la ciencia en particular, clasifican en un sistema de conceptos precisos y de leyes rígidas lo que en el mundo real de los fenómenos presenta todas las gradaciones y transiciones. El lenguaje, por medio de nombres, separa los fenómenos en grupos; todos los fenómenos de un mismo grupo, especímenes del concepto, son considerados como equivalentes e invariables. En tanto que conceptos abstractos, dos grupos difieren de manera tajante mientras que en la realidad se transforman y se funden los unos en los otros. El azul y el verde son dos colores distintos, pero hay matices intermedios y es imposible discernir dónde acaba el azul y dónde comienza el verde. Es imposible decir en qué momento de su desarrollo una flor comienza o deja

de ser una flor. La experiencia cotidiana nos muestra que no hay oposición absoluta entre el bien y el mal y que el mejor derecho puede convertirse en la mayor injusticia, como dice el adagio latino. La libertad jurídica toma en realidad en el sistema capitalista la forma de la esclavitud pura y simple. El razonamiento dialéctico se adapta a la realidad pues, en el manejo de los conceptos, no se pierde de vista que es imposible representar el infinito por lo finito o lo dinámico por lo estático: cada concepto debe transformarse en nuevos conceptos e, incluso, en el concepto contrario. El razonamiento metafísico y no-dialéctico, por el contrario, lleva a afirmaciones dogmáticas y a contradicciones pues ve en los conceptos entidades fijas e independientes que forman la realidad del mundo.

Las ciencias de la naturaleza mismas no se ven demasiado obstaculizadas por ello. Superan sus dificultades y contradicciones en la práctica revisando incesantemente su formulación, interesándose en debates cada vez más sagaces, mejorando las distinciones cualitativas gracias a las fórmulas matemáticas, ampliando y corrigiendo estas fórmulas, llevando así la imagen cada vez más cerca del original, es decir, del mundo de los fenómenos. La ausencia de la dialéctica no se hace sentir más que cuando el sabio pasa de su dominio especializado del conocimiento a consideraciones filosóficas generales, como por ejemplo, en el caso del materialismo burgués.

Así frecuentemente se deduce de la teoría de la evolución de las especies que el espíritu humano, resultando de la evolución del espíritu “animal”, le es idéntico cualitativamente y no difiere de él sino cuantitativamente. Al contrario, la diferencia cualitativa entre estas dos clases de espíritu que todo el mundo puede constatar cotidianamente ha sido elevada por la teología al rango de una antítesis absoluta que se encarna en la doctrina de la inmortalidad del alma. En ambos casos, la ausencia de un razonamiento dialéctico es manifiesta. Éste nos lleva a la conclusión de que, en un proceso de desarrollo, la diferencia cuantitativa que se acrecienta incesantemente desemboca en una diferencia cualitativa – el cambio de la cantidad en cualidad – de suerte que una similitud original posee nuevas características

y debe ser designada con nuevas palabras, sin que se haya transformado integralmente en su contrario o haya perdido toda relación con su forma primera.

El mismo pensamiento metafísico no-dialéctico se encuentra al asimilar el pensamiento a los productos de los otros órganos corporales (como, por ejemplo, la bilis) bajo pretexto de que resulta de procesos del cerebro, o cuando se supone que el espíritu es una propiedad de la materia en general so pretexto de que es una propiedad de una materia particular. Se vuelve a encontrar otra vez al afirmar que el espíritu, puesto que es algo distinto a la materia, debe pertenecer a un universo totalmente diferente, sin relación y sin contacto posible con el mundo material, de donde resulta el más extremo de los dualismos entre el espíritu y la materia, un dualismo que se extiende hasta los átomos. Para el pensamiento dialéctico, el espíritu es simplemente un concepto que engloba todos los fenómenos que calificamos de espirituales, un concepto que no se puede llevar más allá de las observaciones, es decir, más allá de los animales inferiores en los que también se manifiestan estos fenómenos. En el caso de esos animales, el término mismo de espíritu se convierte en materia de duda porque los fenómenos espirituales desaparecen progresivamente hasta no ser más que la sensibilidad pura y simple, las formas más elementales de la vida. “El espíritu” en tanto que propiedad característica, en tanto que entidad separada, presente o ausente en tal o cual organismo, no existe en la naturaleza; el espíritu no es más que una palabra, un nombre que damos a un cierto número de fenómenos bien determinados, que percibimos como espirituales, unas veces claramente, otras de modo vago e incierto.

Lo mismo sucede al tratar de la vida. Cuando se pasa de los organismos microscópicos más pequeños a las bacterias invisibles y los virus, todavía más pequeños, se acaba por alcanzar el dominio de las moléculas albuminoides, de un alto grado de complejidad pero que atañe a la química. Es imposible determinar en esta sucesión dónde cesa la materia viva y dónde comienza la materia muerta; los fenómenos cambian progresivamente, se simplifican, siguen siendo semejantes mientras que



ya son diferentes. Esto no significa que *nosotros* no seamos capaces de trazar líneas de demarcación, sino simplemente que la naturaleza no conoce fronteras, netas o no. Una propiedad como la “vida”, que estaría presente o ausente, según los casos, no existe en la naturaleza; aquí también estamos ante una palabra, un concepto que hemos forjado para englobar las variedades infinitas de los fenómenos de la vida. El materialismo burgués, para el que la vida y la muerte, la materia y el espíritu, son realidades auténticamente existentes por sí mismas, se ve obligado a utilizar oposiciones tajantes allí donde la naturaleza presenta una inmensa variedad de transiciones más o menos progresivas.

Por tanto, hasta en las concepciones filosóficas más fundamentales difieren el materialismo burgués y el materialismo histórico. El primero no es más que un materialismo limitado, incompleto y engañoso en relación con el materialismo histórico, más vasto y perfectamente realista, de la misma manera que el movimiento de clase burgués, del cual fue expresión teórica, no representa sino una emancipación imperfecta y engañosa en relación con la emancipación completa y real que aportará la lucha de clase proletaria.

En la práctica, esta diferencia se manifiesta en su actitud hacia la religión. El materialismo burgués quería triunfar de ella. Pero no se puede destruir una concepción nacida de la vida social a golpe de argumentos; esta manera de actuar significa que a un punto de vista dado se opone otro punto de vista; ahora bien, contra cualquier argumento siempre se puede encontrar un contra-argumento. No se puede eliminar una concepción dada sino después de haber descubierto qué razones y circunstancias la hacen necesaria, y haber demostrado que estas circunstancias son pasajeras. Por esta razón la refutación de la religión por las ciencias de la naturaleza no fue efectiva más que en el caso de las creencias religiosas primitivas en las que el desconocimiento de las leyes de la naturaleza, y de la explicación que proporcionan del trueno y de los relámpagos, de la materia y de la energía, permite el desarrollo de toda clase de supersticiones. La teoría de la sociedad burguesa ha podido destruir las ideologías

ligadas a la economía agrícola primitiva. Pero la religión en la sociedad burguesa está profundamente anclada en esas fuerzas sociales, desconocidas e incontrolables a la vez, frente a las cuales el materialismo burgués sigue impotente. Sólo la teoría de la revolución obrera puede destruir las ideologías de la economía burguesa. El materialismo histórico pone en claro el fundamento social de la religión y muestra por qué, en ciertas épocas y para ciertas clases, ha sido un modo de pensamiento necesario. Sólo así se puede romper su encanto. El materialismo histórico no lleva una lucha directa contra la religión; partiendo de un punto de vista más elevado, puede analizarla y explicarla como un fenómeno natural que se desarrolla en condiciones determinadas. Al hacerlo así, mina sus fundamentos y prevé que desaparecerá con el nacimiento de una nueva sociedad. De modo parecido, explica la aparición temporal del materialismo en el seno de la burguesía, así como la recaída de esta clase en tendencias religiosas y místicas: al conservar una concepción fundamentalmente parecida a la del materialismo burgués, es decir, la creencia en leyes absolutas, la burguesía abandona su optimismo de los comienzos para adoptar, por el contrario, la convicción de que los problemas del mundo son insolubles. Explica asimismo que el materialismo gana terreno entre los obreros, no porque hayan sido convencidos por argumentos anti-religiosos, sino porque ven aumentar su comprensión de las fuerzas reales de la sociedad. La religión desaparecerá, pues, con el comienzo de la revolución proletaria, cuya expresión teórica es el materialismo histórico. Es a través de una explicación semejante como el marxismo acaba con la religión.

## DIETZGEN

Cuando, acompañando la lucha de clase de la burguesía por su emancipación, el materialismo burgués hizo su aparición en Europa occidental, representaba un retroceso teórico con relación al materialismo histórico, aunque haya sido inevitable

en la práctica<sup>1</sup>. Marx y Engels estaban tan avanzados con relación a esta concepción, que vieron en ella una recaída en posiciones superadas hacía tiempo, una especie de regreso al siglo de las luces: el siglo XVIII. Habían apreciado muy claramente en su justo valor la debilidad de la lucha política de la burguesía alemana (al tiempo que subestimaban la vitalidad del sistema capitalista), y dieron poca importancia a esta teoría que la acompañaba. Ocasionalmente le dedicaron algunas frases despectivas destinadas a evitar toda confusión entre los dos tipos de materialismo. Durante toda su vida insistieron más especialmente sobre la oposición entre su teoría y los grandes sistemas idealistas de la filosofía alemana, en particular el de Hegel. Es esta oposición la que se encuentra en la base de sus concepciones filosóficas. En el *Anti-Dühring*, Engels insiste otra vez en este carácter fundamental de la doctrina que Marx y él mismo habían elaborado unos treinta años antes. Por esta razón se dejaron de lado los problemas del materialismo burgués; sólo se abordaron las teorías sociales de Dühring. Pero el materialismo burgués era algo distinto a una repetición pura y simple de las ideas del siglo XVIII; se apoyaba en el desarrollo prodigioso de las ciencias de la naturaleza en el siglo XIX y extraía su fuerza de él. Una crítica de sus fundamentos llevaba a plantearse problemas completamente distintos a los referentes a la filosofía post-hegeliana. Hacía falta un estudio crítico de las ideas fundamentales de los axiomas admitidos universalmente como resultado de las ciencias y que habían sido adoptados parcialmente, aunque con reservas, por Marx y Engels mismos.

Es ahí donde las obras de Dietzgen tienen importancia. [Dietzgen era un artesano curtidor que vivió en Renania y después emigró a los Estados Unidos, donde participó en el movimiento obrero. Era un autodidacta socialista que se hizo escritor y filósofo] Se consideraba un discípulo de Marx en los dominios sociales y económicos [y asimiló perfectamente la

---

<sup>1</sup> El texto alemán difiere sensiblemente en todo este capítulo del texto inglés, y en general es más completo. Lo seguimos aquí, pues, a excepción de algunos pasajes que serán indicados explícitamente entre corchetes. (n.d.t.f.)

teoría del valor y del capital]. En filosofía era un pensador original que desarrolló las consecuencias filosóficas de esta nueva concepción del mundo. [Aun calificándolo de “filósofo del proletariado”], Marx y Engels no aprobaban todo lo que escribía: le reprochaban sus repeticiones, con frecuencia lo encontraban confuso, e incluso se puede uno preguntar si comprendieron verdaderamente la naturaleza de su argumentación, que estaba muy alejada de su propio modo de pensar. [Para presentar la verdad nueva de sus concepciones, Marx las expresa bajo la forma de afirmaciones precisas y de argumentos nítidos y lógicos. Por el contrario, Dietzgen considera que su papel principal es estimular al lector para que éste reflexione por sí mismo sobre el problema del pensamiento. Con este fin repite sus argumentos bajo formas diferentes, expone lo contrario de lo que afirmaba antes, y asigna a cada verdad los límites de su validez, temiendo por encima de todo que el lector acepte una afirmación cualquiera como un dogma.]<sup>2</sup> Si a veces le ocurre ser confuso, sobre todo en sus últimos textos, se encuentra, especialmente en *La esencia del trabajo cerebral del hombre* (1869), la primera de sus obras, así como en *Incursiones de un socialista en el dominio de la epistemología* (1877) y otros pequeños folletos, exposiciones claras y luminosas sobre la naturaleza del proceso del pensamiento, las cuales confieren a estas obras un interés excepcional y hacen de ellas una parte integrante, incluso esencial, del marxismo. La primera gran cuestión de la teoría del conocimiento es el origen de las ideas. Marx y Engels demostraron que son producidas por el medio exterior. La segunda cuestión, que está ligada a ésta, trata de la transformación en ideas de las impresiones suministradas por este medio. Es Dietzgen quien ha respondido a eso. Marx mostró que las realidades sociales y económicas determinan el pensamiento. Dietzgen ha explicado la relación entre el pensamiento y la realidad. O, para recoger una frase de Herman Gorter:

---

<sup>2</sup> Aquí hemos seguido el texto inglés, más claro que el texto alemán. (n.d.t.f.)

*“Marx ha mostrado cómo la materia social forma el espíritu, Dietzgen nos muestra lo que el espíritu mismo hace.”*

Dietzgen parte de las experiencias de la vida cotidiana y, más especialmente, de la práctica de las ciencias de la naturaleza.

*“Sistematizar, ésa es la esencia, la expresión general de la actividad científica. La ciencia no tiende a ninguna otra cosa más que a poner en orden y clasificar en nuestro cerebro los objetos del mundo exterior.”*

El espíritu humano extrae de un grupo de fenómenos lo que les es común [por ejemplo, el color común a una rosa, una cereza, una puesta de sol], hace abstracción de las particularidades y fija en un concepto su carácter general [en el ejemplo dado, el color rojo]. Expresa bajo forma de regla lo que se repite [por ejemplo, el hecho de que las piedras caen]. El objeto original es concreto, el concepto espiritual abstracto.

*“Por nuestro espíritu entramos en posesión potencial del mundo bajo dos aspectos: uno exterior, en tanto que mundo real, otro interior, bajo forma de pensamientos, de ideas, de imágenes. (...) El cerebro no prende las cosas mismas, sino sólo su concepto, su imagen general. (...) No hay suficiente lugar en el cerebro para la diversidad sin fin de los objetos y la riqueza infinita de sus propiedades.”*

Y de hecho, en la vida práctica, necesitamos prever los acontecimientos y para ello, no considerar todos los casos particulares, sino utilizar reglas generales. La oposición entre espíritu y materia, pensamiento y realidad, material y espiritual, es la oposición misma entre lo abstracto y lo concreto, de lo general y lo particular.

Sin embargo, esta oposición no es absoluta. Todo el mundo es objeto de nuestro pensamiento, tanto el mundo espiritual como el mundo visible y palpable. Las cosas espirituales existen verdaderamente [bajo forma de pensamientos] y sirven, a su vez, de objetos para la formación de los conceptos, los fenómenos espirituales mismos se engloban en el concepto de espíritu. Los fenómenos espirituales y materiales, es decir, la materia y el espíritu reunidos, constituyen el mundo real en su

integridad, entidad dotada de cohesión en la que la materia “determina” el espíritu, y el espíritu, por medio de la actividad humana, “determina” la materia. El mundo en su integridad es una unidad en el sentido de que cada parte no existe más que en tanto que parte de la totalidad y es determinada enteramente por la acción de ésta; las cualidades de esta parte, su naturaleza particular, están formadas, pues, por sus relaciones con el resto del mundo. El espíritu, es decir, el conjunto de las cosas espirituales, es una parte de la totalidad del universo, y su naturaleza consiste en el conjunto de sus relaciones con la totalidad del mundo. Es esta totalidad la que le oponemos en tanto que objeto del pensamiento bajo el nombre de mundo material, exterior, real. Si ahora atribuimos la primacía a este mundo material en relación con el espíritu, esto significa, según Dietzgen, simplemente que el todo es primordial y la parte secundaria. Ahí encontramos el verdadero monismo, ése en que el mundo espiritual y el mundo material forman un conjunto unido.

Esta distinción entre mundo real de los fenómenos y mundo de los conceptos formados por el pensamiento, está adaptada especialmente al estudio de las concepciones científicas y a la explicación de su naturaleza. [La física puede explicar los fenómenos luminosos considerándolos como el efecto de vibraciones rápidas que se propagan en el espacio o, más bien, como decían los físicos, en el éter que llena el espacio. Dietzgen cita a un físico para el que la verdadera naturaleza de la luz es ésa, mientras que nuestras percepciones (luz o color) no son más que apariencia.]<sup>3</sup> Y Dietzgen observa:

*“La creencia supersticiosa en la especulación filosófica ha alejado a este físico del método científico de la inducción cuando pretende que las ondas que se propagan en el éter a la velocidad de 40.000 millas alemanas (300.000 Km.) por segundo constituyen la verdadera naturaleza de la luz, y las opone a los fenómenos reales que son la luz y el color. Lo absurdo salta a la vista cuando uno se da cuenta de que aquí el mundo visible es llamado “creación del espíritu” mientras que*

---

<sup>3</sup> Aquí hemos seguido el texto inglés. (n.d.t.f.)

*las vibraciones del éter, descubiertas por la inteligencia de los más grandes cerebros, son consideradas como la realidad material. (Es justo todo lo contrario): el mundo cromático de todos los fenómenos luminosos es el mundo real, mientras que las ondas que se propagan en el éter son una imagen construida por el espíritu a partir de estos fenómenos.”*

Está claro que estas divergencias provienen de los significados diferentes que se da a los términos de verdad y de realidad. El único medio que permite saber si nuestros pensamientos son justos es, indiscutiblemente, la experimentación, la práctica, la experiencia. Ahora bien, la más directa de estas experiencias es la experiencia misma; el mundo de los fenómenos es lo más seguro que hay; es la realidad dada con el menor equívoco. Por supuesto, conocemos fenómenos que no son más que apariencias. Esto significa que los testimonios de nuestros diferentes sentidos no concuerdan y deben ser combinados otra vez para proporcionar una imagen armoniosa del mundo. Si considerásemos como real la imagen que vemos formarse detrás de un espejo pero que no podemos tocar, encontraríamos constantemente fracasos en nuestra actividad práctica, a causa de un conocimiento científico tan equívoco. La idea de que el mundo de los fenómenos en su conjunto no es más que una apariencia no puede tener sentido más que para el que cree en otra fuente de conocimiento – por ejemplo, la voz de Dios que se dirige a él en su fuero interno – que hay que hacer concordar con las otras experiencias.

Si aplicamos el criterio de la práctica experimental al trabajo del físico, sacamos la conclusión de que su razonamiento es también justo. A partir de las vibraciones del éter, los físicos han sido capaces no sólo de explicar fenómenos conocidos, sino también predecir un cierto número de otros, desconocidos hasta entonces. La teoría es buena y correcta. Es verdadera porque expresa en una fórmula breve lo que es común a todas estas experiencias, permitiendo así predecir sus resultados en su infinita diversidad. Por tanto, las ondas que se propagan en el éter deben ser consideradas como una imagen verdadera de la realidad. El éter mismo escapa a toda

observación: la observación sólo nos muestra fenómenos luminosos.

Entonces, ¿cómo es que los físicos han podido hablar del éter y de estas ondas como de una realidad? En primer lugar, en tanto que modelo obtenido por analogía. Sabemos por experiencia que las ondas se propagan en el agua y en el aire. Si admitimos que existe una sustancia extremadamente fina, el éter, que llena el espacio y en la cual se propagan las ondas, podremos transponer allí cierto número de fenómenos ondulatorios bien conocidos en el aire y en el agua y constatar a continuación que las hipótesis hechas se confirman. Esta analogía ha tenido por efecto ampliar nuestro mundo real. Por nuestros “ojos espirituales” vemos nuevas sustancias, nuevas partículas que se desplazan, invisibles, porque son demasiado pequeñas para ser vistas con los mejores microscopios, [pero concebibles según el modelo que nos suministran las sustancias y las partículas macroscópicas más voluminosas que podemos ver directamente.]<sup>4</sup>

[Pero al querer considerar el éter como una realidad nueva invisible,] los físicos han chocado con grandes dificultades. La analogía no era perfecta. Había que atribuir a este éter que llena todo el espacio propiedades muy diferentes de las del agua o el aire. Aunque se lo considerase como una sustancia, difería de tal manera de todas las sustancias conocidas que un físico inglés lo comparó un día a la pez. Cuando se descubrió después que las ondas luminosas son vibraciones electromagnéticas, hubo que atribuir al éter la propiedad de transmitir todos los fenómenos eléctricos y magnéticos. Para que el éter pudiese cumplir con este papel, hubo que imaginarse una estructura complicada, un sistema de mecanismos que combinase movimientos, tensiones y rotaciones, que podía servir de modelo grosero, ciertamente, pero que nadie podía admitir como la verdadera naturaleza de ese fluido, el más impalpable de todos, que se suponía llena el espacio entre los átomos. Las cosas se agravaron cuando, a comienzos del siglo XX, la

---

<sup>4</sup> Aquí hemos seguido el texto inglés. (n.d.t.f.)



existencia misma del éter fue puesta en tela de juicio por la teoría de la relatividad. Los físicos se habituaron a un espacio vacío al que, no obstante, atribuyeron ciertas propiedades traducidas a fórmulas y ecuaciones matemáticas. Con estas fórmulas se ha podido calcular la evolución de los fenómenos; los símbolos matemáticos eran todo lo que quedaba del éter. Los modelos y las imágenes no son más que accesorios, y la verdad de una teoría no es nada más que la exactitud de las fórmulas matemáticas.

La situación empeoró más cuando se descubrieron fenómenos explicables solamente si se supone que la luz está formada por una corriente de partículas discretas (bien separadas), los *quanta*, que se desplazan a gran velocidad a través del espacio. Sin embargo, la antigua teoría ondulatoria seguía siendo válida y, según las necesidades, había que recurrir, ya a las ondas, ya a los *quanta*. Las dos teorías estaban en contradicción manifiesta, pero ambas eran exactas, es decir, verdaderas dentro de los límites de su campo de aplicación. Fue sólo a partir de este estadio cuando los físicos comenzaron, al fin, a sospechar que las entidades físicas que consideraban en otros tiempos como la realidad oculta tras los fenómenos, de hecho no eran más que imágenes, lo que llamamos conceptos abstractos, modelos contruidos para conseguir más fácilmente una visión de conjunto de los fenómenos. Cuando, medio siglo antes de estos descubrimientos, Dietzgen publicaba las observaciones críticas que deducía simplemente del materialismo histórico, no había un físico que dudase de la realidad del éter y de su papel en la propagación de las vibraciones luminosas. Pero la voz del artesano socialista no penetró en los anfiteatros de las universidades. Hoy, son precisamente los físicos quienes afirman no manejar más que modelos e imágenes, quienes discuten incesantemente las bases filosóficas de su ciencia y señalan que el fin de la ciencia en general es descubrir relaciones y fórmulas que permitan prever, a partir de experiencias conocidas, fenómenos desconocidos.

En la palabra *fenómeno*, que etimológicamente significa “lo que aparece”, hay ya una oposición a la realidad de las

cosas. Si se habla de *aparecer*, se sobreentiende que hay algo distinto a lo que aparece. En absoluto, responde Dietzgen, los fenómenos aparecen – o tienen lugar – eso es todo. Este juego de palabras no debe hacer pensar en la persona del observador – yo u otro – al que se aparece algo. Todo lo que sucede, lo observe el hombre o no, es un fenómeno y el conjunto de estos acontecimientos constituye la totalidad del universo, el mundo real de los fenómenos.

*“La percepción sensorial nos muestra una transformación continua de la materia. (...) El mundo sensible, el universo, en todo momento y lugar, es algo nuevo que no existía antes. Nace y desaparece, desaparece y renace ante nuestros ojos. Nada permanece idéntico, sólo el cambio es eterno, durable, y aún no del todo pues el cambio mismo varía. (...) El materialismo (burgués) afirma, es cierto, la perennidad, la eternidad, la indestructibilidad de la materia. (...) Pero, ¿dónde encontramos esa sustancia eterna, imperecedera y sin forma? En el mundo real, el de los fenómenos, no encontramos más que formas de materia perecedera. (...) En la realidad, la materia eterna e imperecedera no existe en la práctica más que como totalidad de las apariencias pasajeras.”*

En pocas palabras, la materia es una abstracción.

Mientras que los filósofos hablaban de la esencia de las cosas, los físicos hablaban de materia, de una sustancia inmutable detrás de los fenómenos cambiantes. La realidad, afirmaban, es la materia, el universo es el conjunto de toda la materia. Esta materia está formada por átomos, componentes últimos e invariables del universo, los cuales, a través de sus diversas combinaciones, dan la impresión de un cambio incesante. Construidos sobre el modelo de los objetos sólidos que encontramos, es decir, a partir de una extensión del mundo visible, [(de las piedras, granos, polvo se extrapola a partículas extremadamente pequeñas)] los átomos se convertían en los constituyentes de todo el mundo, tanto de un líquido como el agua, como de un gas como el aire. La justeza de esta teoría atómica ha resistido la prueba de un siglo de experiencia. Ha proporcionado un número incalculable de explicaciones exactas y de previsiones

correctas. Los átomos mismos, entiéndase bien, no son fenómenos observados directamente; son deducciones del pensamiento. Como tales, participan de la naturaleza de todos los productos de nuestro pensamiento. Su delimitación en el espacio, la distinción entre ellos, sus cualidades exactas se derivan de su carácter abstracto. En tanto que abstracción, dan cuenta de lo que es general y común a los diversos fenómenos, y nos proporcionan lo necesario para poder hacer previsiones.

Cae de su peso que los físicos no consideraban los átomos como abstracciones sino que veían en ellos pequeñas partículas reales, invisibles, delimitadas netamente, semejantes para todos los elementos químicos, dotados de propiedades y de masas determinadas rigurosamente. Pero la ciencia moderna ha destruido estas ilusiones. En primer lugar los átomos han sido disociados en partículas más pequeñas como los electrones, los protones y los neutrones, los cuales forman edificios complicados [y algunas de las cuales son inaccesibles a la experiencia y resultan simplemente de una deducción lógica]. Estos elementos, los más pequeños del universo, ya no pueden ser considerados como partículas discernibles netamente y con una posición definida en el espacio: la física moderna les asigna el carácter de un movimiento ondulatorio que se extiende a todo el espacio. Si se pregunta a un físico qué se mueve en estas ondas, responde exhibiendo una ecuación matemática. Las ondas no son ondas de materia; lo que se mueve ni siquiera puede ser calificado de sustancia. De hecho, lo que mejor se adapta es el concepto de probabilidad: los electrones son ondas de probabilidad. [En otros tiempos una partícula tenía un peso bien determinado a partir del cual se podía definir una cantidad bien específica: la masa; ahora la masa cambia con el estado del movimiento. Ya no se la puede separar de la energía: la una se transforma en la otra y recíprocamente.] Estos dos conceptos eran netamente distintos y el mundo descrito por la física era un sistema claro, sin contradicciones, hasta tal punto que se lo identificaba orgullosamente con el mundo real. Hoy, la física tropieza con contradicciones insolubles en tanto se esfuerza en conservar rígidamente bajo forma de entidades bien delimitadas esos conceptos funda-

mentales que tienen el nombre de materia, masa, energía. La contradicción desaparece cuando se los considera como lo que son verdaderamente: abstracciones que sirven para representar el mundo de los fenómenos que se amplía constantemente.

Lo mismo ocurre con las fuerzas y las leyes de la naturaleza. Pero las conclusiones de Dietzgen a este respecto apenas están fundadas y son más bien confusas. Probablemente esto proviene de que en su época, los físicos alemanes utilizaban una sola palabra, *Kraft*, para designar indistintamente fuerza y energía<sup>5</sup>. Vamos a poner un ejemplo simple, el de la gravedad, para explicar claramente de qué se trata. La gravedad, la atracción terrestre, es la causa de la caída de los cuerpos, según los físicos. Pero, en este caso, la causa no es algo que precedería al efecto y sería completamente distinto de él; causa y efecto son simultáneos y traducen la misma cosa en términos diferentes. Los nombres comunes gravedad y atracción no son más que palabras que no contienen nada más que los fenómenos mismos. Con estas palabras expresamos el carácter general común a todos los cuerpos que caen. Y mucho más importante que el nombre de gravitación es la ley correspondiente que afirma que en todo movimiento libre en la superficie de la tierra, hay una aceleración constante dirigida hacia abajo. Si se expresa la ley bajo forma de una relación matemática, permite calcular el movimiento de todos los cuerpos, ya sean abandonados en caída libre, ya sean lanzados con una velocidad inicial. Así la ley contiene todos los movimientos posibles. En esta fase, no es necesario guardar en la memoria todos los casos particulares para predecir por adelantado lo que va a ocurrir en cada caso nuevo, basta conocer la ley, la fórmula matemática. La ley es el concepto abstracto que nuestro razonamiento ha sacado de los fenómenos de la caída de los cuerpos. Tiene una expresión precisa y postula una validez absoluta, mientras que los fenómenos, en su diversidad, se alejan de la ley y entonces atribuimos estos alejamientos a otras causas secundarias.

---

<sup>5</sup> Ver supra, p. 277.

Newton ha extendido la ley de la gravedad al movimiento de los planetas. El movimiento de la tierra alrededor del sol y el de la luna alrededor de la tierra fueron “explicados” por la acción de la misma fuerza que en la tierra hace caer las piedras hacia abajo. De esta forma, lo desconocido fue reducido a lo conocido. La ley de la gravitación universal de Newton se expresa en una fórmula matemática que permite a los astrónomos calcular el movimiento de los planetas; y la concordancia de estos cálculos teóricos con las observaciones astronómicas es la prueba de la exactitud de la ley. Por esta razón, los físicos hicieron de la gravitación la causa de todos estos movimientos; la consideraban como una cosa real que flota en el espacio, una especie de pequeño genio misterioso, de ser espiritual, al que se dio el nombre de “fuerza” (la fuerza de atracción), y que regulaba el curso de los planetas. La ley se convertía en un imperativo supremo, omnipresente de alguna manera en la naturaleza, al que todos los cuerpos debían obedecer. Pero en la realidad, nada de eso existe. Por “causa” hay que entender un breve compendio, un resumen, mientras que por “efecto” se designa la multitud de fenómenos particulares. La ley es un concepto que agrupa un gran número de fenómenos complejos de los que aquélla ha sido extraída por el espíritu humano. La fórmula que liga la aceleración de cada partícula en su distancia a las otras partículas del espacio y a su masa, enuncia bajo una forma muy resumida la misma cosa que una larga descripción complicada de todos los movimientos de los cuerpos. La gravitación, la fuerza de atracción, en tanto que ser particular que dirige los cuerpos en movimiento, no existe en la naturaleza, sólo existe en nuestro cerebro. En tanto que imperativo misterioso, omnipresente en todo el espacio, no tiene más existencia real que la ley de la refracción de Snellius, que se considera que da a la luz la orden de seguir un camino dado. El trayecto de los rayos luminosos es una consecuencia matemática directa de las diferencias de velocidad de la luz en medios físicos diferentes. Para determinar este trayecto, se puede igualmente suponer que la luz, en lugar de obedecer a las leyes de Snellius, se comporta como un ser inteligente y elige el trayecto más corto para

alcanzar su meta (Principio de Fermat). Partiendo de un principio análogo es como los físicos prefieren, en nuestros días, conforme a la teoría de la relatividad, deducir los movimientos en el universo y representarlos no como resultante de una fuerza de gravitación, sino como tomando el trayecto mínimo en un espacio-tiempo curvo de cuatro dimensiones, es decir, siguiendo las “geodésicas” de este espacio. Los físicos, una vez más, han terminado por considerar este espacio curvo como la “realidad” oculta detrás de los fenómenos y que ocupa el lugar de ese “universo de fuerzas” introducido por Newton. Pero, una vez más, hay que subrayar que, al igual que en el caso de la gravitación universal de Newton, sólo se trata de una abstracción, de un conjunto de fórmulas, mejores que las de Newton y, por consiguiente, más justas: a pesar de los cálculos matemáticos más complicados, la teoría de la relatividad general es finalmente más simple y permite englobar y explicar más fenómenos que la teoría newtoniana.

Lo que se llama “causalidad” en la naturaleza, reino de la ley natural – a veces se llega incluso a hablar de “ley de causalidad”, es decir, de una ley que afirma que hay leyes en la naturaleza – se reduce finalmente al simple hecho de que las regularidades que encontramos en los fenómenos son formuladas bajo el aspecto de reglas válidas absolutamente. El hecho de que las limitaciones, desviaciones y excepciones sean consideradas explícitamente como tales y que se intente tenerlas en cuenta corrigiendo la ley, muestra bien que la formulación de ésta implica que se le atribuye *a priori* una validez absoluta. Estamos seguros de que la ley será válida para todos los casos que vengan. Si no, faltaría a su objetivo y perdería su carácter de ley. Y si no hay acuerdo entre las observaciones y las predicciones, o es imperfecto, recurrimos a “causas” adicionales, es decir, intentamos combinar este caso singular con otros casos parecidos para deducir de ellos una ley nueva.

Cuando se habla del “reino de la ley en la naturaleza”, con frecuencia se entiende “reino de la necesidad”. Pero hablar de necesidad en la naturaleza es aplicar a ésta una expresión humana: es una utilización errónea, pues va ligada a la creencia

en una obligación exterior. Más impropia todavía es la palabra *determinismo*, usada frecuentemente en los escritos burgueses, la cual da a entender que el futuro está fijado de antemano desde algún lugar, por alguien. Así la palabra necesidad se enriquece con un sentido adicional según el cual no hay ningún libre albedrío ni ningún azar en el desarrollo de los procesos naturales. Pero, por supuesto, esas son palabras que no pueden aplicarse sino al comportamiento de los hombres. Sin embargo, hay que señalar que la vieja teología admitía la existencia de un tal libre albedrío en la naturaleza. Nosotros diremos, más gustosa y exactamente, que en cada instante la naturaleza en su totalidad depende de lo que era un instante antes; o, mejor aún, que la naturaleza es una unidad que, a pesar de todos los cambios, sigue siendo idéntica a sí misma. Todas las partes de la naturaleza están ligadas las unas a las otras y nosotros expresamos estas relaciones en forma de leyes. Las leyes de la naturaleza son formulaciones humanas imperfectas de la necesidad en la naturaleza, limitadas a dominios particulares. La necesidad absoluta no tiene sentido más que para el universo en su conjunto. En cada dominio que la investigación científica estudia, extraído de este conjunto, sólo se aplica de modo imperfecto. La ley de la gravitación no es válida como tal en la naturaleza, y sólo permite representar imperfectamente los movimientos de los planetas; pero nosotros estamos convencidos de que estos movimientos se desarrollan bajo el dominio de la necesidad natural, siempre de la misma manera, sin que pueda ser de otro modo.

Con frecuencia se atribuye la importancia del marxismo al hecho de que por primera vez aparece una ciencia de la sociedad análoga a las ciencias de la naturaleza. Es decir que, al igual que en la naturaleza, en la historia humana hay leyes estrictas, de suerte que el desarrollo de la sociedad no se realiza ni arbitraria ni accidentalmente, sino según una necesidad superior. Se puede expresar esta convicción diciendo que, en el mundo del hombre, reina un determinismo estricto y que “el indeterminismo”, es decir, la libertad de la voluntad y de las actividades humanas, no tiene lugar. Vamos a explicar ahora lo

que significa esta afirmación. La totalidad del universo, es decir, el conjunto de la naturaleza y la sociedad, es una unidad determinada en cada instante por su estado anterior. Afirmar que esta totalidad sigue siendo una unidad, que el mundo sigue siendo idéntico a sí mismo, equivale a decir que la evolución de cada una de sus partes, de la humanidad o de una parte de la humanidad, por ejemplo, depende enteramente del mundo que la rodea, del conjunto naturaleza y sociedad. Basándonos en nuestras observaciones, intentamos también aquí descubrir regularidades, reglas, leyes, y definir conceptos nuevos; pero atribuir a estas leyes una existencia independiente es una tendencia mucho menos pronunciada en este dominio que en el del estudio de la naturaleza. Si es relativamente fácil para el físico creer en una ley de la gravitación como en un ser real que planea en el universo en torno al sol y los planetas, es mucho más difícil creer que el [“progreso”, la “libertad”] o una ley de la evolución social planeen entre los hombres o por encima de ellos, conduciendo al hombre como una fatalidad ineluctable. Estas leyes del desarrollo sólo son abstracciones formuladas en forma absoluta por el espíritu a partir de relaciones parciales. Con la necesidad sucede en este dominio como con todas las necesidades en la naturaleza. Si se puede hablar de necesidad, no se puede tratar más que de la obligación del hombre de comer para vivir. Este dicho popular expresa claramente la relación fundamental entre el hombre y el mundo en su conjunto.

Las relaciones sociales son infinitamente más complejas que las existentes en la naturaleza, y es mucho más difícil despejar las “leyes” de la sociedad y expresarlas en fórmulas exactas. Aquí más todavía, las leyes sólo expresan nuestras previsiones sobre el futuro, pero los acontecimientos reales jamás están de perfecto acuerdo con ellas. Ya es un gran paso que se hayan podido esbozar las grandes líneas del desarrollo social. La importancia del marxismo no reside tanto en las reglas que enuncia o las previsiones que formula, como en lo que se llama su método, en esa afirmación fundamental de que existe una relación entre cada acontecimiento social y el



conjunto del universo, en el principio según el cual en todo fenómeno social hay que buscar los factores materiales reales a los que está ligado.

## MACH

En la última parte del siglo XX, el mundo burgués se alejó cada vez más del materialismo. La burguesía reforzó su dominación sobre la sociedad al desarrollar el capitalismo. Pero el crecimiento de la clase obrera, cuya posición social era una manifestación permanente de la imperfección del sistema, y cuyo objetivo declarado era la destrucción de éste, llevó a la burguesía a dudar de la perennidad del capitalismo. A la confianza de los comienzos sucedió la inquietud, tanto el mundo futuro como el presente ocultaban una multitud de problemas insolubles. Y como las fuerzas materiales visibles le prometían mañanas desagradables, la burguesía intentó apaciguar sus temores y reafirmar su confianza en sí misma volviéndose hacia creencias en un predominio de las potencias espirituales. Las tendencias místicas y religiosas volvieron a primer plano. Esta evolución se reforzó más en el siglo XX tras la primera guerra mundial.

Los hombres de ciencia pertenecen al mundo burgués; están en contacto permanente con la burguesía y son influenciados por las corrientes ideológicas que la agitan. Pero el desarrollo de la ciencia les ha obligado a ocuparse de problemas nuevos, a hacer frente a contradicciones que salían a la luz en sus conceptos. La crítica de sus teorías, que se veían obligados a hacer, no se derivaba de una concepción filosófica clara, sino de las necesidades directas, prácticas, de su estudio de la naturaleza. Esta crítica tomó la forma y la tonalidad de las corrientes ideológicas anti-materialistas que predominaban en el seno de la clase dirigente. Por esta razón la filosofía moderna de la naturaleza presenta dos tendencias: reflexión crítica sobre los conceptos fundamentales de la ciencia, y crítica del materialismo. Estas concepciones tomaron un aspecto ideológico y místico. Pero esto no quiere decir que carezcan de valor o sean

estériles, como tampoco lo había sido el sistema filosófico idealista de Hegel en tiempos de la Restauración.

A finales del siglo XIX y en varios países, aparecieron numerosas críticas de las principales teorías en curso. Citemos, por ejemplo, las de Karl Pearson en Inglaterra, Gustav Kirchhoff y Ernst Mach en Alemania, Henri Poincaré en Francia. Todos estos críticos, aun siguiendo caminos diferentes, representaban una misma tendencia. Pero, sin ninguna duda, son las obras de Mach las que han ejercido la mayor influencia.

Según él, la física no debe partir de la materia, de los átomos, de las cosas, pues esto son conceptos derivados. Lo que conocemos directamente es la experiencia, y los componentes de toda experiencia son las sensaciones, las impresiones sobre los sentidos (*Empfindung*). Bajo la influencia de nuestro sistema de conceptos adquirido en el curso de nuestra educación y heredados de nuestros hábitos intuitivos, explicamos cada sensación como el efecto de un objeto sobre nuestra persona en tanto que sujeto: por ejemplo, yo veo una piedra. Pero si nos liberamos de este hábito, constatamos que esta sensación es un todo en sí misma, dado directamente sin distinción de sujeto u objeto. A través de la experiencia de un cierto número de sensaciones yo llego a distinguir los objetos y, además, lo que yo conozco de mí mismo no lo sé más que por un conjunto análogo de tales sensaciones. Como el sujeto y el objeto se construyen, a fin de cuentas, a partir de sensaciones, es preferible evitar la palabra sensaciones, que se refiere a la persona que las percibe. Por eso, continúa Mach, preferimos utilizar una palabra más neutra, “elemento”, para designar la base más elemental del conocimiento. (Posteriormente se utilizará con frecuencia una palabra colectiva: lo dado.)

Para el pensamiento corriente ahí hay una paradoja. ¿Cómo podría una piedra, “cosa” sólida por excelencia, dura, inmutable, componerse o “consistir en” sensaciones, cosas tan subjetivas como efímeras? Pero si se mira más de cerca, se da uno cuenta rápido que lo que caracteriza a una cosa es precisamente esto y nada más. Su dureza, por ejemplo, no es nada más que la experiencia de un cierto número de

sensaciones, frecuentemente dolorosas; en cuanto a su carácter inmutable, éste resulta de una serie de experiencias que muestran que cada vez que nos encontramos en la misma situación, vemos repetirse las mismas sensaciones. Por eso contamos con un orden fijo en el desarrollo de nuestras sensaciones. En nuestra concepción de una cosa no hay nada, pues, que no tenga en definitiva la forma o el carácter de una sensación. Un objeto no es más que la suma de todas nuestras sensaciones experimentadas en diferentes momentos y que, porque admitimos cierta permanencia de lugares y de lo que los rodea, son combinadas conjuntamente y designadas con un mismo nombre. Un objeto no es nada más. No hay ninguna razón para suponer, con Kant, la existencia de una “cosa en sí” (*Ding an sich*) fuera de esta masa de sensaciones; y ni siquiera nos es posible expresar con palabras lo que hay que entender por la existencia de una cosa en sí. Por consiguiente, no solamente el objeto está construido sólo a partir de sensaciones, sino que no se compone más que de sensaciones. Y Mach expresaba así su oposición a la física tradicional de su época:

*“No son los cuerpos los que producen sensaciones, sino los complejos de elementos (complejos de sensaciones) los que forman los cuerpos. Y si el físico considera que los cuerpos son una realidad permanente y los “elementos” una apariencia pasajera y efímera, es porque no se da cuenta de que todos los “cuerpos” no son más que los símbolos mentales de complejos de elementos (complejos de sensaciones).”<sup>1</sup>*

Lo mismo ocurre con el sujeto. Lo que llamamos el “yo” es un complejo de recuerdos y de sentimientos, de sensaciones y de ideas pasadas y presentes ligados entre sí por la continuidad de la memoria y vinculados a un cuerpo particular, pero que no son más que parcialmente permanentes.

*“No es el “yo” el primario, son los elementos (...) Los elementos forman el “yo”. Los elementos de la conciencia de un individuo dado están fuertemente ligados entre sí pero, por*

---

<sup>1</sup> Mach: **Análisis de las sensaciones**, p. 23. Las citas de Mach están hechas del texto alemán.

*el contrario, ligados muy débilmente y sólo ocasionalmente a los de otro individuo. Por esta razón cada cual cree no conocer más que a sí mismo en tanto que unidad indivisible, independiente de todas las otras.*"<sup>2</sup>

*"La naturaleza se compone de elementos suministrados por los sentidos. El hombre primitivo primero aprehende entre ellos ciertos complejos de estos elementos que se reproducen con cierta constancia y que para él son los más importantes. Las primeras palabras, las más antiguas, son nombres de "cosa". Pero aquí se hace abstracción del entorno, de las pequeñas modificaciones que estos complejos sufren sin cesar y que, debido a que son menos importantes, no son recordadas. No hay en la naturaleza cosa invariable. La cosa es una abstracción, el nombre es un símbolo de un complejo de elementos cuyos cambios no tenemos en cuenta. Y si designamos el complejo en su conjunto con una sola palabra, con un solo símbolo, esto se debe a que experimentamos la necesidad de despertar de una sola vez todas las impresiones que van ligadas a este complejo (...) Las sensaciones no son "símbolos de las cosas". Por el contrario, la "cosa" es más bien un símbolo mental para un complejo de sensaciones de una estabilidad relativa. No son las cosas o los cuerpos, sino los colores, los sonidos, la presión, el espacio, el tiempo (lo que llamamos corrientemente las sensaciones) los que son los verdaderos elementos del mundo. Todo el proceso tiene un sentido económico. Al describir los hechos, comenzamos por los complejos más estables, los más habituales y corrientes, y a continuación añadimos lo que es inhabitual como corrección."*<sup>3</sup>

En la obra que acabamos de citar, y en la que trata del desarrollo histórico de los principios de la mecánica, Mach está muy próximo al método del materialismo histórico. En efecto, para él, la historia de la ciencia en se resume en la de una serie de grandes hombres cuyo genio ha permitido los grandes descubrimientos. Por el contrario, muestra cómo los problemas

---

<sup>2</sup> **Id.**, p. 19.

<sup>3</sup> E. Mach: **El desarrollo de la mecánica**, 1883, p. 454. Hay una traducción francesa con el título: **La mecánica**. Hermann, 1925.

prácticos son resueltos primero por los métodos de pensamiento de la vida cotidiana y después acaban por encontrar su expresión teórica más simple y adecuada. Y por ahí mismo insiste en el papel “económico” de la ciencia.

*“Toda ciencia tiene como fin reemplazar o economizar experiencias, representando y previendo los hechos mediante el pensamiento; pues estas reproducciones están a disposición más fácilmente que las experiencias mismas y, en gran medida, pueden reemplazarlas.”<sup>4</sup>*

*“Cuando nos representamos hechos por medio del pensamiento, jamás los reproducimos como son exactamente, sino que retenemos sólo los aspectos que son importantes para nosotros. Al actuar así, perseguimos un fin surgido directa o indirectamente de preocupaciones prácticas. Nuestras representaciones son siempre abstracciones. Aquí también se encuentra la tendencia a la economía.”<sup>5</sup>*

En esta concepción, la ciencia, tanto la más especializada como el conocimiento más común, está ligada a las necesidades de la vida, es un medio de existencia.

*“La tarea biológica de la ciencia consiste en dar al hombre en plena posesión de sus sentidos una orientación (Orientierung) tan perfecta como posible.”<sup>6</sup>*

Para que el hombre pueda reaccionar eficazmente en cada situación de la vida, frente a cada impresión creada por el entorno, de ningún modo se necesita que traiga a su memoria todos los casos anteriores en que se ha encontrado en una situación análoga, y lo que ha resultado de ello; le basta conocer las consecuencias en el caso general para decidir su conducta. La regla, el concepto abstracto, son instrumentos siempre listos a ser utilizados que nos evitan tener que considerar mentalmente todos los casos anteriores. Las leyes de la naturaleza no suministran una previsión de lo que debe o va a ocurrir en la naturaleza, sino aquello que esperamos; y ése es precisamente el fin mismo que deben cumplir.

---

<sup>4</sup> Id., p. 452.

<sup>5</sup> Id., p. 454.

<sup>6</sup> E. Mach: **Análisis de las sensaciones**, op. cit., p. 29.

La elaboración de conceptos abstractos, de reglas, de leyes de la naturaleza, sea en la vida cotidiana o en el ejercicio de las ciencias, es un proceso que desemboca en economizar la actividad cerebral, en economizar el pensamiento. Mach muestra con un cierto número de ejemplos tomados de la historia de las ciencias que los progresos científicos se reducen siempre a acrecentar esta economía, es decir, a condensar dominios de experiencia cada vez más grandes, de manera cada vez más concentrada, de suerte que para hacer predicciones se pueda evitar repetir las mismas operaciones mentales.

*“La vida del hombre es corta y su memoria es limitada, y no se puede adquirir un número de conocimientos apreciable más que con la ayuda de la economía del pensamiento más extremada (...) (Así la tarea de la ciencia consiste) en representar los hechos tan completamente como sea posible con el mínimo esfuerzo cerebral.”*<sup>7</sup>

El principio de la economía de pensamiento determina, según Mach, el carácter de la investigación científica. Lo que la ciencia presenta como propiedades de las cosas, las leyes de los cuerpos, de los átomos, no son en realidad más que relaciones entre sensaciones. Por ejemplo, los fenómenos entre los cuales la ley de la gravitación establece relaciones se componen todos de un cierto número de impresiones visuales, táctiles y auditivas. La ley nos dice que estos fenómenos no tienen lugar al azar, y predice los que podemos esperar. Por supuesto, las leyes no podrían enunciarse de esta manera, demasiado complicada para poder ser apropiada y aplicable en la práctica. Pero, desde el punto de vista de los principios, es importante constatar que todas estas leyes sólo expresan relaciones entre fenómenos. Si en nuestra concepción del éter o de los átomos surgen contradicciones, no son contradicciones de la naturaleza sino que provienen de la forma que hemos elegido para expresar nuestras abstracciones y leyes, con el único fin de utilizarlas de la manera más práctica. La contradicción desaparece cuando presentamos los resultados de la investigación en forma de

---

<sup>7</sup> E. Mach: **El desarrollo de la mecánica**, op. cit., p. 461.

relación entre magnitudes observadas, es decir, en última instancia, entre sensaciones.

El espíritu no comprometido en la actividad científica se turba fácilmente por el hecho de que una concepción adaptada a un fin particular pueda ser tomada como base de *todo* el sistema de la investigación científica. Es el caso, dice Mach, de aquel que considera

*“todas las experiencias (...) como efectos del mundo exterior sobre la conciencia. De ello resulta entonces una confusión aparentemente inextricable de dificultades metafísicas. Pero este fantasma desaparece cuando consideramos las cosas bajo su forma matemática y nos damos cuenta de que para nosotros no tiene valor más que el establecimiento de relaciones y funciones, y la única cosa que deseamos conocer realmente son las relaciones mutuas entre las experiencias.”*<sup>8</sup>

Se podría creer que Mach manifiesta aquí dudas acerca de la existencia de un mundo exterior independiente del hombre y que actúa sobre él. Pero en muchos otros lugares habla de la naturaleza dentro de la cual debemos organizar nuestra vida y que debemos explorar. Lo que quiere decir es que el mundo exterior tal cual es comprendido por la física y por la opinión corriente, es decir, el mundo de la materia y de las fuerzas que engendran los fenómenos, nos conduce a contradicciones. Estas contradicciones sólo pueden ser resueltas si volvemos cada vez a los fenómenos y en lugar de discutir sobre palabras expresamos nuestros resultados en forma de relaciones entre nuestras observaciones. Es lo que a continuación se llamó el “principio de Mach” [que se puede enunciar así: Cuando nos preguntamos si una afirmación tiene sentido o no y, en caso afirmativo, cuál, debemos buscar qué experiencia puede confirmarla o invalidarla.] Este principio ha jugado un papel importante en nuestros días, por un lado en las controversias sobre el tiempo y el espacio que acompañaron a la teoría de la relatividad y, de otro, en la comprensión de los fenómenos atómicos y de la radiación. Para Mach mismo, se trataba de encontrar un campo de inter-

---

<sup>8</sup> E. Mach: **El desarrollo de la mecánica**, op. cit., p. 461.

pretación más amplio de los fenómenos físicos. En la vida cotidiana, los cuerpos sólidos son los complejos de elementos más evidentes [y por esta razón la mecánica, es decir, la ciencia que trata de los movimientos de estos cuerpos, ha sido el primer dominio de la física en desarrollarse.] Pero eso no es una razón para hacer de la disposición de los átomos y de la teoría atómica el esquema de base de todo el universo. En lugar de querer explicar todos los fenómenos, el calor, la electricidad, la luz, la química, la biología, por el movimiento de estas partículas microscópicas, valdría más desarrollar conceptos apropiados a cada dominio.

Sin embargo, hay cierta ambigüedad en lo que Mach dice del mundo exterior, ambigüedad que revela una inclinación segura hacia el subjetivismo correspondiente a las tendencias generales del mundo burgués hacia el misticismo y que debía ir reforzándose. Más tarde, Mach se complacerá en descubrir por todas partes corrientes emparentadas con sus ideas, y se apresurará a aprobar en términos aduladores las filosofías idealistas que dudan de la realidad del mundo material. Tampoco hay que buscar en Mach un sistema filosófico homogéneo y coherente llevado hasta sus últimas consecuencias. Lo que le parecía más importante era hacer observaciones críticas destinadas a estimular la aparición de ideas nuevas, que él expresaba con frecuencia en forma de paradojas, de rasgos punzantes contra las concepciones admitidas generalmente, pero sin preocuparse demasiado de eliminar toda contradicción en sus afirmaciones o de resolver todos los problemas. Su intención no es la del filósofo que construye un sistema sin fallo, sino la del sabio que presenta sus ideas como una contribución parcial al conjunto del trabajo de la colectividad científica, seguro de que otros corregirán los errores y completarán lo que ha quedado inacabado.

*“La suprema filosofía del sabio consiste precisamente en darse por satisfecho con una visión incompleta del mundo (Weltanschauung) y preferirla a un sistema filosófico completo aparentemente, pero insatisfactorio.”<sup>9</sup>*

---

<sup>9</sup> E. Mach: **El desarrollo de la mecánica**, op. cit., p. 437.



Mach tiene tendencia a hacer resaltar el lado subjetivo de la experiencia. Esto se manifiesta cuando describe como sensaciones los datos inmediatos del mundo (los fenómenos). Ciertamente, este comportamiento se basa en un análisis más profundo de los fenómenos. El fenómeno de una piedra que cae implica toda una serie de sensaciones visuales que se suceden y que están ligadas al recuerdo de sensaciones visuales y espaciales anteriores. Se podría decir, pues, que los elementos de Mach, es decir, las sensaciones, son los constituyentes más simples de los fenómenos. Cuando Mach dice: *“Es exacto que el mundo se compone de nuestras sensaciones.”*<sup>10</sup> [él quiere poner el acento en el carácter subjetivo de los elementos del mundo, pero no dice: mis sensaciones propias] como tampoco dice: el universo está formado por mis sensaciones. El solipsismo le es totalmente extraño y es completamente incompatible con su sistema de pensamiento – para Mach el “yo” es asimismo un complejo de sensaciones – y además él rechaza el solipsismo expresamente. Detrás de la palabra “nosotros” se ocultan las relaciones entre los hombres (pero Mach no va más allá de esta manera de expresarse). Cuando examina la relación entre el mundo construido a partir de sus sensaciones y los otros hombres, es muy impreciso:

*“De la misma manera que yo no considero el rojo y el verde como pertenecientes a un cuerpo particular, tampoco hago distinción esencial - desde el punto de vista de esta orientación general - entre mis sensaciones y las de otro. Los mismos elementos se encuentran reunidos bajo forma de puntos nodales (Verknüpfungspunkte) en numerosos “yo”. Aparecen, desaparecen y se modifican constantemente.”*<sup>11</sup>

Se podría objetar aquí que si el rojo y el verde pertenecen a varios cuerpos a la vez, ya no son sensaciones, esos elementos constitutivos de la experiencia, sino ya conceptos abstractos, “el rojo” y “el verde”, extraídos de impresiones parecidas llegadas de fenómenos diferentes. Nosotros encontra-

---

<sup>10</sup> E. Mach: **Análisis de las sensaciones, op. cit.**, p. 10.

<sup>11</sup> Id., p. 294.

mos ahí una renovación de las bases de la ciencia, la que consiste en reemplazar conceptos, como los de cuerpo y materia, por otros conceptos abstractos, por ejemplo, el color, a los que llamamos propiedades de los primeros. Pero cuando Mach dice que su sensación y la de otro son el mismo elemento (el “yo” y el otro son ambos puntos nodales) la palabra “elemento” es tomada en un sentido diferente, y toma el carácter de un fenómeno que va más allá del individuo.

La tesis de Mach según la cual el mundo se compone de nuestras sensaciones contiene la verdad fundamental de que sólo conocemos el mundo a través de nuestras sensaciones. Ellas son el único material con el que podemos construir nuestro mundo. Sólo en este sentido, el mundo, comprendido el “yo”, se “compone” únicamente de sensaciones. Pero para Mach esta tesis contiene algo más y él pone el acento en el carácter subjetivo de las sensaciones, revelando así la misma tendencia ideológica burguesa que encontramos en los otros filósofos de la misma época. Esta tendencia es todavía más manifiesta cuando señala que sus concepciones son capaces de hacer desaparecer el dualismo, ese eterno antagonismo filosófico entre los mundos de la materia y el espíritu. Según Mach, el mundo físico y el mundo psíquico se componen de los mismos elementos, pero combinados de modo diferente. La sensación de “verde” que experimento al ver una hoja, ligada con todas las sensaciones que yo u otros hemos podido experimentar frente a las hojas, es un elemento de la hoja “material”; esta misma sensación ligada esta vez a mi retina, mi cuerpo y mis recuerdos se convierte en un elemento de mi yo y, junto a otras impresiones que he tenido antes, un elemento de mi espíritu.

*“Yo no veo ninguna oposición entre lo físico y lo psíquico sino, por el contrario, una identidad profunda en lo concerniente a los elementos. En la esfera sensorial de mi conciencia, cada objeto es a la vez físico y psíquico.”<sup>12</sup>*

---

<sup>12</sup> *Ibíd.*, p. 36.

*“No es el contenido, sino la dirección de las investigaciones lo que difiere entre los dos dominios.”<sup>13</sup>*

Así desaparece el dualismo; el mundo entero es una unidad y se compone de elementos idénticos que no son los átomos, sino las sensaciones.

*“No hay dificultad alguna en representar todos los elementos físicos a partir de las sensaciones, que son al mismo tiempo elementos psíquicos pero, por el contrario, es imposible representar un fenómeno psíquico cualquiera a partir de los elementos en uso en la física moderna, como la masa o los movimientos (...) Hay que darse cuenta de que nada puede convertirse en objeto de una experiencia o de la ciencia si no puede, de una manera u otra, ser parte de la conciencia.”<sup>14</sup>*

Es en esta nota de una obra de 1905 donde sale a la luz el espíritu anti-materialista del mundo burgués. El método, que sirve para caracterizar los elementos, hasta ahí prudente, meditado y neutro, es abandonado bruscamente, y los elementos mismos calificados de “psíquicos”. Así el mundo físico se encuentra enteramente integrado en el dominio psíquico. Pero, para nosotros, aquí no se trata de hacer la crítica de las ideas de Mach, sino de exponer una corriente de pensamiento y, más particularmente, en sus relaciones con la sociedad. Por eso no discutimos la tautología de la frase final según la cual lo que es consciente no puede ser más que lo que se encuentra en la conciencia, es decir, que el mundo no puede ser más que espiritual.

Si admitimos difícilmente que los elementos constituyentes del universo son las sensaciones es, dice Mach, porque en nuestra juventud hemos asimilado sin espíritu crítico la imagen totalmente acabada del mundo que la humanidad ha elaborado intuitivamente en el curso de los milenios de su evolución. Mach expone entonces cómo, con ayuda de un razonamiento filosófico, se puede llegar a describir conscientemente y con espíritu crítico todo este proceso. Partiendo otra vez de las experiencias más simples, es decir, de las sensaciones elemen-

---

<sup>13</sup> *Ibíd.*, p. 14.

<sup>14</sup> E. Mach: **Conocimiento y error**, 1905, nota p. 12.

tales, podemos reconstruir paso a paso el universo: nosotros mismos, el mundo exterior, los diferentes cuerpos que forman parte del mundo exterior, pero ligados a lo que experimentamos, a nuestras acciones, a nuestros recuerdos personales. Así, por analogía, nos damos cuenta de que los otros hombres son nuestros semejantes, de la misma naturaleza que nosotros y que, por consiguiente, sus sensaciones, de las que tenemos conocimiento por sus testimonios, son materiales parecidos a los nuestros, que podemos utilizar en nuestra construcción del mundo. Mach se detiene aquí y antes de la etapa que le llevaría a la concepción de un mundo objetivo. No es una laguna accidental, sino una concepción fundamental. Por lo demás, esto se encuentra, y más acentuado aún, en Carnap, uno de los principales portavoces de la filosofía moderna de la naturaleza. En *La construcción lógica del mundo* se fija el mismo objetivo que Mach, pero lo persigue de una manera todavía más rigurosa: si se elige como punto de partida la ignorancia total pero la plena posesión de las facultades espirituales, ¿cómo se llega a reconstituir el mundo con todo lo que contiene? Partiendo de “mis sensaciones” yo establezco un sistema “de enunciados” y “de objetos” (Carnap designa con la palabra *Gegenstand* todo lo que puede dar lugar a un enunciado), y así la existencia de “objetos” físicos y psíquicos, con los cuales yo construyo el “mundo” en forma de un sistema ordenado de mis sensaciones. La cuestión del dualismo entre el cuerpo y el alma se resuelve de la misma manera que en Mach; lo material y lo espiritual se componen de los mismos materiales, las sensaciones, y no difieren más que por su combinación. Las sensaciones de los otros hombres conducen, si se cree su testimonio, a un mundo físico que corresponde exactamente al mío. Es el mundo “inter-subjetivo”, común a todos los sujetos, el mundo del que tratan las ciencias de la naturaleza. Y Carnap se detiene igualmente ahí, satisfecho de haber eliminado todo dualismo y de haber mostrado que toda cuestión sobre la realidad del mundo no tiene sentido puesto que la “realidad” no puede ser probada más que por nuestras experiencias, nuestras sensaciones: aquí se detiene el encadenamiento de la constitución del mundo.

Es fácil descubrir los límites de esta concepción de las estructuras del mundo. Tanto para Mach como para Carnap, el mundo, así constituido, es un mundo instantáneo, que se supone inmutable. Se deja de lado el hecho de que el mundo esté en evolución perpetua. Tenemos que ir más allá del punto en que Carnap se ha detenido. Sabemos por experiencia que la gente nace y muere. Cuando mueren los hombres, cuyas experiencias han servido para constituir el mundo, no por eso el mundo deja de seguir siendo el mismo. Yo sé que cuando mis sensaciones, mi “experiencia”, desaparezcan con mi muerte, el mundo continuará existiendo. Las experiencias científicas admitidas por todos nosotros han permitido llegar a la conclusión de que hace miles de años no había hombres en la tierra, ni siquiera seres vivos. El hecho de la evolución, que descansa en nuestras sensaciones agrupadas en la ciencia, demuestra que ha existido un mundo del que estaba excluida la sensación. Así se pasa de un mundo inter-subjetivo, común a todos los hombres, a un mundo objetivo independiente del hombre. La concepción del mundo ha cambiado totalmente. Una vez constituido este mundo objetivo, todos los fenómenos son considerados como independientes del observador y se convierten en relaciones entre las diversas partes del mundo total. El mundo es el conjunto de estas innumerables partes que actúan unas sobre otras. Cada parte consiste en la totalidad de sus acciones y reacciones con el resto del mundo; todas estas acciones mutuas forman los fenómenos que la ciencia estudia. El hombre también es una parte del mundo: nosotros no somos más que la totalidad de nuestras acciones y reacciones con el mundo exterior. Nuestras sensaciones aparecen ahora bajo una nueva luz. Representan las acciones del mundo sobre nosotros mismos, pero no son más que una parte ínfima de todas las interrelaciones que constituyen el universo. Por supuesto, son la única realidad que nos es dada directamente. Cuando el hombre construye el mundo a partir de sus experiencias personales, reconstruye en su espíritu un mundo objetivo que ya existe. Nuevamente nos encontramos frente a una doble imagen del mundo y de nuevo se plantean los problemas de la teoría del

conocimiento. El materialismo histórico ha mostrado cómo se las puede resolver sin recurrir a la metafísica.

Se puede uno preguntar por qué dos filósofos de la naturaleza tan eminentes no han dado el paso que les hubiese llevado a la constitución de un mundo objetivo, mientras que la lógica de sus razonamientos hubiese debido llevarlos allí. No se lo puede uno explicar más que a partir de su concepción del mundo. Su modo instintivo de abordar los problemas es anti-materialista. Al detenerse en un mundo subjetivo o inter-subjetivo construido a partir de la experiencia personal, llegan a una concepción monista del mundo en la que el mundo físico se compone de elementos psíquicos, y refutan el materialismo. Se tiene aquí un ejemplo especialmente significativo del modo como una concepción de clase llega a determinar la orientación de la ciencia y de la filosofía.

En resumen, podemos decir que hay que distinguir dos fases en las concepciones de Mach. En la primera, reduce los fenómenos de la naturaleza a las sensaciones, mostrando así su carácter subjetivo. No intenta utilizar estas sensaciones para construir, por medio de deducciones precisas, un mundo objetivo. Este mundo objetivo lo acepta como algo evidente, que cae de su peso, pero impulsado por su deseo de no ver la realidad inmediata más que en las sensaciones consideradas como elementos psíquicos, le da un vago carácter místico. Viene después la segunda fase, el paso del mundo de los fenómenos al mundo de la física. Lo que la física, y también el sentido común, convencido por la vulgarización científica, consideran como la realidad del mundo (materia, átomos, energía, leyes de la naturaleza, formas del espacio y del tiempo, el yo) no son más que abstracciones a partir de un grupo de fenómenos. Mach reúne las dos etapas en una sola diciendo que las cosas son complejos de sensaciones.

La segunda fase nos lleva de nuevo a Dietzgen. La similitud es aquí manifiesta. Las diferencias entre Mach y Dietzgen provienen de sus concepciones de clase. Dietzgen se ha basado en el materialismo dialéctico y sus concepciones eran una consecuencia directa del marxismo. Mach, influenciado por

la reacción que surgía en la clase burguesa, consideraba que su tarea era una crítica fundamental del materialismo naturalista bajo una forma que asegurase la supremacía sobre la materia a cualquier principio espiritual. Además hay una diferencia en sus actitudes personales y sus fines específicos. Dietzgen era un filósofo de amplias miras que ha intentado explicar el funcionamiento del cerebro humano. La experiencia práctica, tanto en el dominio de la vida cotidiana como en el de la ciencia, le ha servido de material para conocer el conocimiento. Mach era un físico que sobre todo ha intentado mejorar la manera como operaba hasta entonces el espíritu humano en la investigación científica. El fin de Dietzgen era hacer aparecer claramente el papel del conocimiento en la evolución social para que la lucha del proletariado se aprovechara de ello. El fin de Mach era mejorar la práctica de la investigación científica para que las ciencias de la naturaleza se aprovecharan de ello.

Cuando habla de la aplicación práctica de sus concepciones, Mach se expresa de diferentes maneras, a veces de manera extravagante. Aquí piensa que es inútil emplear las abstracciones corrientes:

*“Conocemos únicamente sensaciones, toda hipótesis sobre los núcleos (es decir, sobre las partículas que componen la materia) y sobre sus acciones recíprocas que originarían las sensaciones es enteramente vana y superflua.”<sup>15</sup>*

Por el contrario, allí no quiere desacreditar el sentido común, el realismo “ingenuo” que presta los más grandes servicios al hombre en su vida cotidiana. Este realismo es un producto de la naturaleza que se ha desarrollado poco a poco, mientras que todo sistema filosófico no es más que un producto artificial y efímero que pone la mira en fines temporales. Necesitamos, pues, comprender

*“por qué y con qué fin adoptamos durante la mayor parte de nuestra vida tal punto de vista y por qué, con qué fin y en qué dirección debemos abandonarlo temporalmente. Ningún*

---

<sup>15</sup> E. Mach: **Análisis de las sensaciones, op. cit.**, p. 10.

*punto de vista tiene validez eterna; todo principio sólo tiene importancia para un fin determinado.*"<sup>16</sup>

En la aplicación práctica de sus concepciones a la física, Mach encontró poco eco. Dirigió sus ataques sobre todo a la materia y los átomos tal como eran presentados en la física de su época. Sin duda, no son más que abstracciones y deben ser considerados como tales:

*"Nadie vio nunca átomos en ningún lugar ni los verá nunca; como todas las otras sustancias, son productos del espíritu."*<sup>17</sup>

Pero no es la única razón para rechazarlos. De hecho son abstracciones desprovistas de práctica que representan un intento de explicar todos los fenómenos físicos por la mecánica, por el movimiento de pequeñas partículas. Ahora bien, *"Está claro que las hipótesis mecánicas no permiten llegar a la verdadera economía de pensamiento científico."*<sup>18</sup>

Pero cuando desde 1873 presenta su crítica de la explicación del calor por la agitación de los átomos y de la electricidad por la circulación de un fluido, no encuentra ningún eco entre los físicos. Muy al contrario, éstos continuaron desarrollando este tipo de explicaciones, cuyas consecuencias siempre han sido confirmadas. En el caso de la electricidad, por ejemplo, el descubrimiento del electrón y de su carga elemental condujo a una teoría de tipo corpuscular que permitió a la teoría atómica extenderse con un éxito cada vez mayor. La generación de físicos que ha sucedido a la de Mach, si tenía algunas simpatías por sus concepciones filosóficas, no lo ha seguido por el camino de las aplicaciones prácticas. Sólo en el siglo XX, cuando la teoría atómica y la del electrón hubieron adquirido un desarrollo notable y la teoría de la relatividad hizo su aparición, salieron a la luz graves contradicciones internas en la física. Los principios de Mach se revelaron entonces los mejores guías para vencer estas dificultades.

---

<sup>16</sup> Id., p. 30.

<sup>17</sup> E. Mach: **El desarrollo de la mecánica, op. cit.**, p. 463.

<sup>18</sup> Id., p. 469.



## AVENARIUS

“*Materialismo y empiriocriticismo*”, tal es el título del libro de Lenin. Esto nos obliga a hablar aquí de la obra del filósofo de Zurich, Avenarius. Es él quien ha creado la palabra *empiriocritismo* para designar su propia teoría que, en muchos puntos, se emparenta con las ideas de Mach. Originalmente, su punto de partida era idealista pero, a continuación, en su obra principal, *Crítica de la experiencia pura*, adopta un punto de vista más empírico. Parte de la experiencia más simple e investiga después cuidadosamente lo que hay de cierto en esta experiencia y examina finalmente con espíritu crítico todo lo que los hombres han supuesto sobre el mundo y sobre ellos mismos, a qué conclusiones han llegado y, entre estas conclusiones, las que están justificadas y las que no lo están.

En la concepción natural del mundo, explica Avenarius, yo encuentro lo siguiente. Yo me encuentro a mí mismo con mis ideas y mis sentimientos (*Gefühlen*) dentro del mundo que me rodea, el entorno; a este entorno pertenecen también mis semejantes, que hablan y actúan como yo y que por consiguiente, considero que son de la misma naturaleza que yo mismo. En realidad esto quiere decir que yo interpreto los movimientos y los sonidos de los otros hombres como que tienen un significado análogo al de los míos. Esto no es un hecho experimental estricto, sino una hipótesis; hipótesis, no obstante, indispensable y sin la cual el hombre no puede llegar más que a una concepción del mundo irracional y engañosa. Esa es la hipótesis empiriocrítica fundamental, la de la igualdad humana. He aquí cómo se presenta “mi” universo. En primer lugar hay mis afirmaciones, por ejemplo, yo veo y yo toco un árbol. Es lo que yo llamo una percepción. Yo encuentro este árbol siempre en el mismo sitio; puedo describirlo objetivamente en el espacio, independientemente de mi presencia, es lo que yo llamo el mundo exterior. Además tengo recuerdos (a los que llamo imágenes, representaciones [*Vorstellungen*]) que, en cierta medida, se parecen a mis observaciones. Después están mis

semejantes, que pertenecen también al mundo exterior. En tercer lugar, tengo los testimonios de estos semejantes sobre este mismo mundo exterior; me hablan del árbol que ellos ven también y lo que me dicen de él está ligado visiblemente al mundo exterior. Hasta aquí, todo es simple y natural. No hay nada más, ni en los cuerpos ni en el alma, ni en el mundo exterior ni en el mundo interior, que pueda originar pensamientos.

Sin embargo, yo digo: mi universo es objeto de observación de uno de mis semejantes, que es portador de esta percepción (convirtiéndose ésta en una parte de él mismo). Yo afirmo que ésta está en él con el mismo título que otras experiencias, sentimientos, pensamientos o voluntades que yo conozco por su testimonio. Yo afirmo que él tiene una “sensación” del árbol, que él se hace una “representación” del árbol. Pero la “sensación”, la “representación” de otra persona yo no puedo percibirlas, no existen en el mundo de mis experiencias. Así he introducido algo nuevo, completamente extraño a mis observaciones, que yo jamás sería capaz de experimentar directamente y que es de una naturaleza totalmente distinta a lo que había hasta entonces. Mis semejantes tienen, pues, un mundo exterior que perciben y que pueden reconocer, y un mundo interior compuesto de sus percepciones, de sus sentimientos y de lo que han aprendido. Y puesto que yo me encuentro en la misma situación hacia ellos que ellos hacia mí, yo también tengo un mundo interior de percepciones y de sentimientos al que se opone el entorno, lo que yo llamo el mundo exterior, que yo observo y que yo aprendo a conocer. Avenarius llama a este proceso *la introyección*. Esta introyección representa la introducción en el interior del hombre de algo que no existía en la primera concepción puramente empírica del mundo.

La introyección provoca la división del mundo. Es la caída filosófica en el pecado. Antes de esta caída el hombre se encontraba en el estado de inocencia filosófica. Para él, el mundo era simple, unificado tal como se lo presentaban sus sentidos. No distinguía todavía el cuerpo del alma, el espíritu de la materia, el bien del mal. La introyección ha creado el dualismo y todos los problemas y contradicciones que conlleva.

Examinemos sus primeras consecuencias en los primeros estadios de la civilización. Utilizando su experiencia del movimiento y de los sonidos, el hombre practica entonces la introyección no sólo en sus semejantes, sino también en los animales, los árboles, etc. Es el animismo. Cuando un hombre duerme, no tiene ninguna conversación; cuando se despierta, se pone a contar que estaba en otra parte. De ello se concluye que una parte de su ser se ha quedado aquí mientras que otra parte ha abandonado temporalmente su cuerpo. Si esta segunda parte no vuelve jamás, la primera acaba por pudrirse y desaparecer. Pero la otra puede aparecer en los sueños, en forma de espectro. De ello se deduce que el hombre se compone de un cuerpo mortal y de un espíritu inmortal. El árbol abriga igualmente un espíritu inmortal, como el cielo. En un estadio superior de civilización el hombre pierde este trato directo con los espíritus. Lo que entonces es objeto de experiencia es el mundo sensible, el mundo exterior; el mundo espiritual, interior, es considerado como trascendente, más allá de los sentidos.

*“La experiencia en tanto que objeto y en tanto que conocimiento se oponen en lo sucesivo como dos cosas distintas, al igual que el mundo corporal y el mundo espiritual.”<sup>1</sup>*

En este breve resumen de las concepciones de Avenarius hemos omitido algo que no es indispensable para la comprensión pero que, desde su punto de vista, es un eslabón esencial en el encadenamiento lógico del razonamiento. En sus declaraciones, mi semejante no sólo da cuenta de su propia persona y de su propio cuerpo sino que también concede un lugar particular a ciertas partes de su cuerpo: su cerebro, su sistema nervioso. Entonces, dice Avenarius, hay tres relaciones dentro de mi experiencia: una primera relación entre las declaraciones de mi semejante y el mundo exterior, una segunda entre el mundo exterior y su cerebro, una tercera entre su cerebro y sus declaraciones. La segunda relación pertenece al

---

<sup>1</sup> R. Avenarius: **Crítica de la experiencia pura** (1888-1900), § 110. Las citas de Avenarius son traducidas del texto alemán.

dominio de la física y está sometido a la jurisdicción de la conservación de la energía; las otras dos competen a la lógica.

Avenarius procede después a la crítica de la introyección y a su rechazo. Los movimientos de mi semejante y los sonidos que emite están ligados, desde el punto de vista de *su* experiencia, al mundo exterior y al de los pensamientos. Pero eso es un resultado de *mi propia* experiencia. Si introduzco todo esto en él, es en su cerebro donde lo meto. Su cerebro contiene ideas e imágenes; el pensamiento es una parte, una propiedad del cerebro. Pero ninguna disección anatómica permite probarlo. Ni yo, ni ninguno de mis semejantes.

*“nosotros no podemos encontrar una característica del pensamiento o del cerebro que pruebe que el pensamiento es una parte o una propiedad del cerebro.”*<sup>2</sup>

El hombre puede decir con toda razón: yo tengo un cerebro, es decir, el cerebro forma parte de “mi yo” con el mismo título que mi cuerpo, mi lenguaje, mis pensamientos. Igualmente tiene derecho a decir: yo tengo pensamientos, es decir, que en la totalidad que yo llamo “yo” se encuentran igualmente los pensamientos. Pero de ello no resulta de ninguna manera que el cerebro “posea” los pensamientos.

*“El pensamiento es ciertamente un pensamiento de mi “yo”, pero sin embargo no es un pensamiento de mi cerebro.”*<sup>3</sup>

*“Nuestro cerebro no es el hábitat, la sede, el creador, ni el instrumento o el órgano, el portador o el substrato, etc., del pensamiento. (...) El pensamiento no es el habitante o el soberano del cerebro, no es su mitad o uno de sus aspectos, etc., tampoco es un producto ni siquiera una función fisiológica del cerebro.”*<sup>4</sup>

Esta enumeración imponente muestra por qué ha sido necesario hacer intervenir el cerebro. Avenarius no tiene nada que objetar al hecho de que yo introduzca en mi semejante caracteres que yo califico de espirituales: “El pensamiento es

---

<sup>2</sup> Id., § 125.

<sup>3</sup> Ibid., § 131.

<sup>4</sup> Ibid., § 132. este pasaje es citado por Lenin en **Materialismo y empiriocriticismo. Op. cit.**, p. 87.

ciertamente un pensamiento de mi “yo””. Pero si ahí añado el cerebro, entonces el pensamiento no puede ser localizado sino en el cerebro. Sin embargo, hace notar Avenarius, ni el escalpelo ni el microscopio revelan nada de “espiritual” en este órgano. A esta demostración simplista añade otra: la introyección significa de hecho que, por el pensamiento, yo me meto en el lugar de mi semejante, que yo razono desde su punto de vista y que así yo combino mi pensamiento con su cerebro. Pero esto es del dominio de la imaginación y no puede ser realizado en la práctica. Estas disertaciones y muchas otras (por ejemplo, de los párrafos 126 a 129) son más bien artificiales, formales [y poco convincentes]. ¡Y deben servir de base a todo un sistema filosófico! Lo que sigue siendo más importante es el fenómeno de la introyección, ése donde yo introduzco en mi semejante lo que yo conozco por mi experiencia personal, y que este proceso crea de hecho un segundo mundo imaginario (el mundo de mi semejante), de una naturaleza muy distinta al mío, inaccesible a mi experiencia, incluso si estos dos mundos se corresponden punto por punto. [Es absolutamente indispensable que yo introduzca este nuevo mundo, pero esto equivale a crear dos e, incluso, de hecho, millones que no me son directamente accesibles, que no pueden formar parte del mundo de mi experiencia].

Avenarius se pone entonces a desarrollar una concepción general del mundo que sea ejemplo de la introyección, que no se apoye más que en los datos de la experiencia individual directa.

*“El “yo” designa un individuo humano en tanto que constante (relativa) dentro de una pluralidad (relativamente) cambiante, formada por mis semejantes, por árboles, etc., que constituyen (relativas) unidades. Estas unidades, los elementos del entorno, tienen entre sí y hacia mí mismo relaciones de dependencia variadas.”*<sup>5</sup>

Cada una de estas unidades se disuelve en una pluralidad de “elementos” y de “caracteres”. Lo que se llama el yo es también un dato inmediato. No soy yo quien encuentra el árbol,

---

<sup>5</sup> *Ibíd.*, § 139.

sino más bien el yo y el árbol los que se encuentran simultáneamente. Cada experiencia implica igualmente el yo y el entorno, que juegan un papel diferente uno respecto del otro. Avenarius los llama respectivamente término central (*Zentralglied*) y contra-término (*Gegenglied*). En su exposición cree necesario introducir un sistema especial de nombres, de letras, de cifras, [de expresiones algebraicas. La intención es loable: no quiere dejarse desviar de su razonamiento por las asociaciones instintivas de significados ligados al lenguaje cotidiano. Pero el resultado no es sino una apariencia de profundidad de pensamiento, dentro de una terminología abstrusa, que exige una nueva traducción al lenguaje ordinario si se quiere llegar a comprender el texto: como se ve, este estado de hecho puede conducir a numerosos errores de interpretación]. Su argumentación, que en su formulación personal es completamente complicada y oscura, puede resumirse así:

Admitir que los actos de mis semejantes y los sonidos que emiten tienen el mismo significado que los míos en sus relaciones con las cosas y los pensamientos, equivale a admitir que uno de los elementos del mundo que me rodea (mi semejante) es también un término central. Es así como se introduce el cerebro de mi semejante. (“La variación determinada del sistema C en un momento dado puede ser descrita como un valor de sustitución empiriocrítico”<sup>6</sup>). Cuando en el cerebro de mi semejante tienen lugar modificaciones que naturalmente pertenecen al mundo de mi experiencia, se desarrollan fenómenos en su mundo propio, y todo lo que declara a este propósito está determinado por lo que pasa en su cerebro<sup>7</sup>. En el mundo de mi experiencia, es el mundo exterior el que determina las variaciones que se producen en su cerebro. [(Eso es un hecho neurológico)]No es el árbol que yo percibo el que determina una percepción análoga de mi semejante [(pues esta percepción pertenece a otro mundo)], sino que es la modificación causada en su cerebro por la vista del árbol

---

<sup>6</sup> *Ibíd.*, § 158. El sistema C designa el cerebro. (n.d.t.f.)

<sup>7</sup> *Ibíd.*, § 159 a 160.

[(ambos pertenecen a mi universo)] la que determina su percepción. O, para expresarse en el lenguaje de Avenarius:

*“Así los valores de elementos y de caracteres determinados, es decir, los valores E que en (T, R) comprenden los miembros T y R, no deben ser concebidos como dependientes directamente del valor complementario conveniente, es decir, en la coordinación principal (M, R, T,) el contra-término R, sino, por el contrario, de los valores de substitución que toman la forma T, y así de las fluctuaciones del sistema CT.”*<sup>8</sup>

Por tanto, estoy obligado a admitir que mi cerebro y su cerebro (que pertenecen, ambos, al mundo de mi experiencia) sufren las mismas variaciones bajo la influencia del mundo exterior y, por consiguiente, es necesario que las percepciones que de ello resultan sean de la misma naturaleza y tengan las mismas propiedades. Así se afianza la concepción según la cual mi mundo exterior es el mismo que el de los otros. Y esta demostración lleva a la concepción natural del mundo, sin recurrir a la introyección. Así se expresa Avenarius.

La argumentación llega finalmente a la conclusión de que el hecho de prestar a nuestro semejante pensamientos y concepciones análogas a las nuestras, que, a pesar de las relaciones espirituales que existen entre nosotros, sería una introyección no legítima, se hace permisible desde el momento en que tomamos el rodeo del mundo material físico. El mundo exterior, dice Avenarius, produce en nuestros cerebros las mismas modificaciones físicas (lo que nunca ha sido ni será demostrado anatómicamente) y estas modificaciones de nuestros cerebros determinan a su vez declaraciones análogas que transmiten nuestros intercambios espirituales (incluso si estas relaciones de determinación no pueden ser demostradas). [La neurología puede aceptar esta idea como una teoría válida, pero si yo me atengo a mi experiencia, jamás he tenido ni tendré la prueba visual de ello.]

Las concepciones de Avenarius no tienen, pues, nada en común con las de Dietzgen; no tienen por objeto la relación

---

<sup>8</sup> *Ibíd.*, § 160. M y T designan los términos centrales. (n.d.t.f.).

entre el conocimiento y la experiencia. Por el contrario, están muy próximas a las de Mach por el hecho de que ambas parten de la experiencia y reducen el mundo entero a ésta. Los dos hombres creen así eliminar el dualismo:

*“En tanto nos guardemos de alterar “la experiencia completa”, nuestra concepción del mundo continúa estando exenta de todo dualismo metafísico. A este dualismo que eliminamos pertenecen todas las oposiciones absolutas entre “cuerpo” y “alma”, “materia” y “espíritu”, “físico” y “psíquico”.”*<sup>9</sup>

*“No hay “materia” física dentro de “la experiencia completa”, no “materia” en el sentido metafísico absoluto de la palabra, pues la “materia” no es en este sentido más que una abstracción; sería la suma de los contra-términos, abstracción hecha de todo término central.”*<sup>10</sup>

Encontramos las ideas de Mach, con la diferencia, no obstante, de que Avenarius, como filósofo profesional, ha construido un sistema cerrado, sin falla y bien elaborado. Mostrar la identidad de la experiencia de todos mis semejantes, problema resuelto con algunas frases rápidas por Mach, constituye la parte más difícil de la obra de Avenarius. El carácter neutro de los “elementos” está subrayado en ella con más precisión que en Mach. Las sensaciones, lo psíquico, no existe; hay simplemente algo que “se encuentra ahí” (*Vorgefunden*), un dato inmediato.

Avenarius se opone así a la psicología oficial, que en otros tiempos estudiaba “el alma” y después las “funciones psíquicas” o el “mundo interior”. En efecto, ésta parte de la afirmación que el mundo observado no es más que una imagen dentro de nosotros mismos. Pero según Avenarius esto no constituye un dato inmediato y no puede ser deducido de ningún dato inmediato, cualquiera que sea.

*“Mientras que yo considero el árbol colocado ante mí como que está conmigo en la misma relación que un dato*

---

<sup>9</sup> *Ibíd.*, § 118.

<sup>10</sup> R. Avenarius: **Observaciones sobre la concepción del objeto de la psicología**, § 119. Este pasaje es citado también por Lenin en **Materialismo y empiriocriticismo**, op. cit., p. 148.



*inmediato o una cosa que “se encuentra ahí”, la psicología oficial considera este árbol como “algo visto” en el interior del hombre, y más específicamente en su cerebro.”<sup>11</sup>*

La introyección ha desviado la psicología de su verdadero objeto; de un “ante mí” ha hecho un “en mí”, de un dato inmediato, “algo imaginado”. Ha transformado “una parte del entorno (real) en una parte del pensamiento (ideal)”.

Por el contrario, para Avenarius, las variaciones que se producen en el cerebro (“las fluctuaciones del sistema C”) son la única base de la psicología. Se apoya en la fisiología para afirmar que toda acción del entorno provoca modificaciones en el cerebro que dan origen a pensamientos y enunciados. Hace notar que esta conclusión no forma parte en ningún caso de “lo que se encuentra ahí”; que es extrapolada a partir de una teoría del conocimiento, válida, sin duda, pero que de ninguna manera puede ser demostrada por la experiencia. La introyección que Avenarius quiere eliminar es un proceso natural, un concepto instintivo de la vida cotidiana del que se puede demostrar que se encuentra fuera de toda experimentación segura e inmediata, pero al que se puede reprochar sobre todo el llevar a las dificultades del dualismo. Lo que Avenarius aporta en este dominio es una afirmación sobre la fisiología del cerebro, inaccesible a la experiencia, y que pertenece a la corriente de pensamiento del materialismo de las ciencias de la naturaleza. [Es notable que Mach, y también Carnap, hablen de observar (de manera ideal y no real) el cerebro (por métodos físicos o químicos, por una especie de “espejo del cerebro”), para ver cómo se efectúa en él la influencia de las sensaciones sobre los pensamientos. Parece que la teoría burguesa del conocimiento no pueda evitar recurrir a este tipo de concepción materialista. Desde este punto de vista, Avenarius es el más consecuente de los tres;]según él, el fin de la psicología es estudiar en qué la experiencia depende del individuo, es decir, del cerebro. Lo que engendra las acciones humanas no son procesos psíquicos, sino procesos fisiológicos dentro del cerebro. Allí donde nosotros

---

<sup>11</sup> Id., § 45.

hablamos de ideas o de ideología, el empiriocriticismo no habla más que de variaciones en el sistema nervioso central. El estudio de las grandes corrientes ideológicas mundiales de la historia de la humanidad se convierte así en el estudio del sistema nervioso.

Aquí el empiriocriticismo se acerca mucho al materialismo burgués, para el que la influencia del medio exterior sobre las ideas del hombre se reduce a cambios en la materia cerebral. Si se comparan Avenarius y Haeckel, se da uno cuenta de que el primero es, de alguna forma, un Haeckel cabeza abajo y pies arriba. Tanto para uno como para el otro, el espíritu no es más que una propiedad del cerebro. Sin embargo, ambos consideran que el espíritu y la materia son dos cosas enteramente distintas y fundamentalmente diferentes. Haeckel atribuye un espíritu a cada átomo, mientras que Avenarius descarta toda concepción que haga del espíritu un ser particular. De ello resulta que, en Avenarius, el mundo toma un carácter algo indeciso, espantoso para los materialistas y que abre la puerta a toda clase de interpretaciones ideológicas, el de un mundo que no se compone más que de “mi experiencia”.

La identificación de mis semejantes conmigo mismo (de su mundo con el mío) es algo que cae de su peso. Pero si lo que yo proyecto en este semejante está fuera del dominio de mi propia experiencia, esta proyección es un proceso natural e inevitable, tanto si se lo expresa en términos materiales como espirituales. Una vez más, todo se reduce a que la filosofía burguesa quiere criticar y corregir el pensamiento humano en lugar de considerarlo como un proceso natural.

Es necesario aún añadir una observación de orden general. El carácter esencial de la filosofía de Mach y de Avenarius, así como de casi toda la filosofía de las ciencias de hoy, es que ambos parten de la experiencia personal como de la única base de la que se puede estar seguro, a la que hay que volver siempre que haya que decidir lo que es verdadero. Cuando los otros hombres, los semejantes, entran en juego, aparece una especie de incertidumbre teórica y se hace necesario introducir muchos razonamientos laboriosos para

traer la experiencia de estos otros hombres a la nuestra. Ésa es una consecuencia del individualismo exacerbado de la sociedad burguesa. El individuo burgués [a causa de un sentimiento exacerbado de su personalidad,] ha perdido toda conciencia social; por eso ignora hasta qué punto está él mismo integrado en la sociedad. En todo lo que es o en todo lo que hace, en su cuerpo, en su espíritu, en su vida, en sus pensamientos, en sus sentimientos, en sus experiencias más simples, es un producto de la sociedad; es la sociedad humana la que ha forjado todas las manifestaciones de su vida. Incluso lo que yo considero como una experiencia puramente personal (por ejemplo: yo veo un árbol) no puede entrar en la conciencia más que porque la distinguimos por medio de nombres precisos. Sin las palabras que hemos heredado para designar las cosas, las acciones, los conceptos, nos sería imposible expresar o concebir una sensación. Las partes más importantes no salen de la masa indistinta del mundo de las impresiones más que cuando son designadas por sonidos: entonces se encuentran separadas de la masa que es juzgada sin importancia. Cuando Carnap reconstruye el mundo sin utilizar los nombres habituales, se sirve, no obstante, de su capacidad de abstracción. Ahora bien, el pensamiento abstracto, el que utiliza los conceptos, no puede existir sin el lenguaje y, por lo demás, se ha desarrollado con él: tanto el uno como el otro son productos de la sociedad.

El lenguaje jamás habría aparecido sin la sociedad humana, en la cual juega el papel de un instrumento de comunicación. No ha podido desarrollarse más que en el seno de tal sociedad, como instrumento de la actividad práctica del hombre. Esta actividad es un proceso social, base fundamental de toda mi experiencia personal, de todo lo que he adquirido (*Erlebnissen*). La actividad de los otros hombres, que comprendo también su discurso, la siento como natural y semejante a la mía pues ambas pertenecen a una actividad común en la que reconocemos nuestra similitud. El hombre es, ante todo, un ser activo, un trabajador. Debe comer para vivir, es decir, debe apoderarse de otras cosas y asimilarlas; debe buscar, luchar, conquistar. La acción que ejerce así sobre el mundo y que es

una necesidad vital para él, determina su pensamiento y sus sentimientos y constituye la parte más importante de sus experiencias. Desde el principio fue una actividad colectiva, un proceso social de trabajo. El lenguaje ha aparecido en tanto que parte de este proceso colectivo, como mediador indispensable en el trabajo común y al mismo tiempo como instrumento de reflexión necesario para el manejo de las herramientas, ellas mismas productos del trabajo colectivo. Lo mismo ocurre con el pensamiento abstracto. Así el mundo entero de la experiencia humana reviste un carácter social. La simple “concepción natural del mundo” que Avenarius y otros filósofos quieren tomar como punto de partida no es en absoluto una concepción espontánea de un hombre primitivo y solitario, sino el producto de una sociedad altamente desarrollada.

El desarrollo social, a través de la acentuación de la división del trabajo, ha separado y diseminado lo que antes era una unidad. Los sabios y los filósofos tienen la tarea específica de hacer investigaciones y razonamientos tales que su ciencia y sus concepciones puedan jugar un papel en el proceso global de producción. En nuestros días, este papel consiste esencialmente en sostener y reforzar el sistema social existente: el capitalismo. Completamente cortados de las raíces mismas de la vida, es decir, del proceso social del trabajo, sabios y filósofos están como flotando en el aire y deben utilizar demostraciones sutiles y artificiales para volver a encontrar una base sólida. Así el filósofo comienza por imaginarse que él es el único ser sobre la tierra, como caído del cielo y, lleno de dudas, se pregunta si puede probar su propia existencia. Con gran alivio acoge la demostración de Descartes: “Pienso, luego existo.” Después, por un encadenamiento de deducciones lógicas, se ve en la necesidad de probar la existencia del mundo y de sus semejantes. Finalmente, después de numerosos rodeos y con mucha suerte, aparece a plena luz algo evidente por sí mismo, si, no obstante, ¡consigue aparecer! Y es que el filósofo burgués no siente la necesidad de proseguir su razonamiento hasta sus últimas consecuencias, es decir, hasta el materialismo; prefiere

detenerse a mitad de camino y describir el mundo bajo una forma nebulosa e inmaterial.

Ésa es la diferencia: la filosofía burguesa busca la fuente del conocimiento en la meditación personal, el marxismo la encuentra en el trabajo social. Toda conciencia, toda vida espiritual del hombre, aunque sea el ermitaño más solitario, es producto de la colectividad y ha sido moldeada por el trabajo colectivo de la humanidad. Aunque tome la forma de una conciencia personal (simplemente porque el hombre es un individuo desde el punto de vista biológico) no puede existir sino en tanto que parte de un todo. El hombre no puede tener experiencia personal sino en tanto que ser social. Aunque su contenido difiere de una persona a otra, la experiencia, todo lo que es adquirido, no es en su esencia algo personal; está por encima del individuo pues tiene como base indispensable la sociedad entera. Así el mundo se compone de la totalidad de las experiencias de los hombres. El mundo objetivo de los fenómenos que el pensamiento lógico construye a partir de los datos de la experiencia es, ante todo y por encima de todo [y por sus orígenes mismos,] la experiencia colectiva de la humanidad.

## LENIN

La influencia creciente de las ideas de Mach en el movimiento socialista ruso se explica fácilmente por las condiciones sociales existentes. La joven “intelectualidad” rusa no había encontrado todavía, como en Europa occidental, su función social al servicio de la burguesía. El orden social era todavía bárbaro, preburgués. Sólo podía, pues, tender a una cosa: derrocar el zarismo adhiriéndose al partido socialista ruso. Pero al mismo tiempo seguía estando en conexión espiritual con los intelectuales occidentales y participaba de las diversas corrientes del pensamiento occidental. Así era inevitable que se intentasen esfuerzos para combinar estas corrientes con el marxismo.

Lenin, por supuesto, tenía toda la razón para oponerse a ello. La teoría marxista no puede sacar nada importante de las

ideas de Mach. En la medida en que los socialistas necesitan un conocimiento más a fondo del pensamiento humano, pueden encontrarlo en la obra de Dietzgen. La obra de Mach era importante porque deducía de la práctica de las ciencias de la naturaleza ideas análogas a las de Dietzgen y eran útiles a los sabios para sus trabajos. Está de acuerdo con Dietzgen cuando reduce el mundo a la experiencia, pero se detiene a medio camino e, impregnado por las corrientes antimaterialistas de su clase social y de su época, da a estas concepciones una forma vagamente idealista. Esto no puede de ningún modo injertarse en el marxismo y, más aún, justo aquí es donde se hacía necesaria la crítica marxista.

## La crítica

Sin embargo, al atacar Lenin las concepciones de Mach, comienza por presentar esta oposición de una manera inexacta. Partiendo de una cita de Engels, dice:

*“Ahora bien, no se trata por ahora de tal o cual definición del materialismo, sino de la antinomia entre materialismo e idealismo, de la diferencia entre las dos vías fundamentales de la filosofía. ¿Hay que ir de las cosas a la sensación y al pensamiento? ¿O bien, del pensamiento y de la sensación a las cosas? Engels se atiene a la primera vía, la del materialismo. Mach se atiene a la segunda, la del idealismo.”*<sup>1</sup>

Está claro que ésa no es la expresión verdadera de la antítesis. Según el materialismo, el mundo material da origen al pensamiento, a la conciencia, al espíritu, a todo lo que es espiritual. La doctrina contraria, según la cual lo espiritual da origen al mundo material, enseñada por la religión, se encuentra en Hegel, pero en absoluto en Mach. La expresión “Ir de... a” no sirve aquí más que para mezclar dos cosas completamente diferentes. Ir de las cosas a la sensación y al pensamiento quiere decir que las cosas dan origen a los pensamientos. Ir, no de los pensamientos a las cosas, como Lenin le hacía decir equivoca-

---

<sup>1</sup> V. I. Lenin: **Materialismo y empiriocriticismo**, op. cit., p. 40.

damente a Mach, sino de las sensaciones a las cosas, significa que no es sino a través de nuestras sensaciones como podemos llegar al conocimiento de las cosas. Toda su existencia (de las cosas) está construida a partir de nuestras sensaciones; y para subrayar esta verdad, Mach dice: ellas consisten en sensaciones.

Aquí aparece claramente el método seguido por Lenin en su controversia. Intenta imputar a Mach concepciones que éste jamás ha tenido. Y especialmente la doctrina del solipsismo. Y prosigue así:

*“Ningún subterfugio, ningún sofisma (de que encontraremos aún una multitud infinita) ocultarán el hecho indiscutible y bien claro de que la doctrina de Ernst Mach, según la cual las cosas son complejos de sensaciones, no es más que idealismo subjetivo, machaconería de la teoría de Berkeley. Si, según Mach, los cuerpos son “complejos de sensaciones”, o, como decía Berkeley, “combinaciones de sensaciones”, de ello se sigue necesariamente que el mundo entero no es más que representación. Partiendo de este principio no se puede admitir la existencia de los otros hombres, sino únicamente de sí mismo: puro solipsismo. Por más que Mach, Avenarius, Petzoldt y Cía lo refuten, en realidad no pueden deshacerse del solipsismo sin recurrir a patentes absurdos lógicos.”*<sup>2</sup>

Ahora bien, si hay algo que se puede afirmar sin ninguna duda posible acerca de Mach y Avenarius, es ciertamente que su doctrina no tiene nada que ver con el solipsismo; el fundamento mismo de su concepción del mundo es precisamente la existencia, deducida con una lógica más o menos estricta, de otros hombres semejantes a mí mismo. Sin embargo, Lenin no se preocupa manifiestamente por saber lo que Mach piensa en realidad, lo único que le interesa es lo que debería pensar si siguiese la misma lógica que la suya.

*“De ahí, una sola conclusión: “el mundo no está hecho más que de mis sensaciones”. Mach no tiene derecho a poner, como lo hace, “nuestras” en lugar de “mis”. ”*<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> Id., p. 40.

<sup>3</sup> Ibid., p. 42.

En verdad, ése es un método agradable para discutir. Lo que yo escribo como la opinión de mi adversario, ¡éste tiene el descaro de reemplazarlo sin razón aparente por sus propios escritos! Por lo demás, Lenin sabe muy bien que Mach habla de la realidad objetiva del mundo, como atestiguan los numerosos pasajes que él mismo cita. Pero Lenin no se deja engañar por Mach, como tantos otros.

*“Asimismo Mach, tomando como punto de partida el idealismo (...), se desvía con frecuencia hacia la interpretación materialista de la palabra “experiencia”...”*<sup>4</sup>

*“Aquí la naturaleza es considerada como dato primero, la sensación y la experiencia como dato segundo. Si Mach se atuviese con espíritu consecuente a este punto de vista en las cuestiones fundamentales de la gnoseología, se habrían evitado a la humanidad muchos estúpidos “complejos” idealistas (...). Aquí, la “filosofía” personal de Mach es arrojada por la borda y el autor adopta instintivamente la manera de pensar de los sabios, que tratan la experiencia como materialistas.”*<sup>5</sup>

¿No hubiese sido mejor que intentase comprender el sentido que Mach da a la afirmación de que los objetos se componen de sensaciones?

Lenin tiene también muchas dificultades con los “elementos”. Resume en seis tesis la concepción de Mach de los elementos; encontramos en las tesis tres y cuatro:

*“3º dividir los elementos en físicos y psíquicos, siendo estos últimos los que dependen de los nervios del hombre y, en general, del organismo humano; los primeros no dependen de él;*

*4º afirmar que los vínculos de los elementos físicos y de los elementos psíquicos no pueden existir separadamente; sólo pueden existir conjuntamente.”*<sup>6</sup>

Cualquiera que conozca por poco que sea a Mach, se da cuenta inmediatamente de que su teoría es deformada aquí hasta convertirse en absurda. He aquí lo que Mach afirma en realidad:

---

<sup>4</sup> Ibid., p. 154.

<sup>5</sup> Ibid., p. 155.

<sup>6</sup> Ibid., p. 53.



cada elemento, aunque descrito por numerosas palabras, es una unidad inseparable, que puede formar parte de un complejo que llamamos físico, pero que, combinado con otros elementos diferentes, puede formar un complejo que llamamos psíquico. [Cuando siento el calor de una llama, esta sensación, con otras sensaciones sobre el calor, las indicaciones de los termómetros, entran, con ciertos fenómenos visibles, en el complejo “llama” o “calor”, que pertenecen al dominio de la física.] Combinada con otras sensaciones de dolor o de placer, con recuerdos y percepciones del sistema nervioso, la misma cosa entra entonces en el dominio de la fisiología o la psicología. “Ninguna (de estas relaciones) existe sola, dice Mach, ambas están siempre presentes al mismo tiempo”. Pues de hecho son los mismos elementos de un mismo todo combinados de modos diferentes. Lenin deduce de ello que las relaciones no son independientes y no pueden existir más que conjuntamente. Mach no separa en ningún momento los elementos en elementos físicos y elementos psíquicos, como tampoco distingue en estos mismos elementos una parte física y una parte psíquica; el mismo elemento será físico en cierto contexto y psíquico en otro. Cuando se ve de qué manera aproximada e ininteligible reproduce Lenin las concepciones de Mach, no se extrañará uno de que él la encuentre absurda y que hable del “*ensamblaje más incoherente de concepciones filosóficas opuestas*”<sup>7</sup>. Si no se toma uno la molestia, o si se es incapaz de descubrir las verdaderas opiniones de su adversario, si se cogen algunas frases por aquí y por allí para interpretarlas a su manera, no es de extrañar que el resultado no tenga ni pies ni cabeza. Y nadie puede llamar a esto una crítica marxista de Mach.

Lenin deforma de la misma manera a Avenarius. Reproduce un pequeño cuadro de Avenarius dando una primera división de los elementos en dos categorías: lo que yo encuentro presente es, en parte, lo que llamo el mundo exterior (por ejemplo, veo un árbol) y, en parte, otra cosa (me acuerdo de un árbol, me represento un árbol). Avenarius llama a los primeros

---

<sup>7</sup> *Ibíd.*, p. 53.

elementos-objetos (*sachhaft*), y a los segundos elementos-pensamiento (*gedankenhaft*). Sobre esto, Lenin grita indignado:

*“Se nos asegura primeramente que los “elementos” son algo nuevo, a la vez físico y psíquico, y a continuación se introduce furtivamente una pequeña corrección: en lugar de una grosera distinción materialista de la materia (cuerpos, cosas) y de lo psíquico (sensaciones, recuerdos, imaginaciones) se nos sirve la doctrina del “positivismo moderno” sobre los elementos materiales y los elementos mentales.”*<sup>8</sup>

Evidentemente, ni sospecha hasta qué punto golpea en falso.

En un capítulo titulado irónicamente “¿Piensa el hombre con el cerebro?”, Lenin cita<sup>9</sup> el pasaje en que Avenarius dice que el pensamiento no es habitante, etc., del cerebro (ver *supra* p. 321). De ahí saca la conclusión de que, según Avenarius, ¡el hombre no piensa con su cerebro! Sin embargo, un poco más adelante, Avenarius explica, en su terminología artificial, ciertamente, pero no obstante con bastante nitidez, que las acciones del mundo exterior sobre nuestro cerebro son las que producen lo que llamamos los pensamientos. Pero de esto, Lenin no se ha percatado. Manifiestamente, no ha tenido la paciencia de traducir en términos comunes el lenguaje abstruso de Avenarius. Pero para combatir a un adversario se necesita ante todo conocer su punto de vista. La ignorancia jamás ha podido servir de argumento. Lo que Avenarius impugna no es el papel del cerebro, sino el hecho de que el pensamiento sea bautizado como producto del cerebro, que le asignemos, en tanto que ser espiritual, una sede en el cerebro, que digamos que vive en el cerebro, que lo rige, que sea una función del cerebro. Ahora bien, como hemos visto, la materia cerebral ocupa precisamente un lugar central en su filosofía. Sin embargo, Lenin considera que todo esto no es más que un “engaño”:

*“Avenarius sigue aquí el consejo del estafador de Turguenev: Levántate con la máxima energía contra los vicios*

---

<sup>8</sup> *Ibíd.*, pp. 56-57. El cuadro al que se alude se encuentra unas líneas más arriba.

<sup>9</sup> *Ibíd.*, p. 87.

*que te reconozcas. Avenarius se esfuerza en aparentar que combate el idealismo (...). Desviando la atención del lector con la ayuda de ataques parciales contra el idealismo, Avenarius defiende en realidad, con una terminología apenas modificada, este mismo idealismo: el pensamiento no es una función del cerebro<sup>10</sup>, el cerebro no es el órgano del pensamiento, las sensaciones no son una función del sistema nervioso, son “elementos”... ”<sup>11</sup>*

El crítico Lenin echa pestes contra un autoembaucamiento sin ninguna base real. Encuentra idealismo en el hecho de que Avenarius parte de elementos primarios y que estos elementos sean las sensaciones. Sin embargo, Avenarius no parte de sensaciones, sino simplemente de lo que el hombre primitivo e inculto encuentra alrededor de él: árboles, [cosas,] el entorno que lo rodea, sus semejantes, [un mundo,] sus sueños, sus recuerdos. Lo que el hombre encuentra delante de sí no son sensaciones, sino el mundo. Avenarius intenta construir, a partir del dato, una descripción del mundo sin utilizar el lenguaje corriente (cosas, materia, espíritu) con sus contradicciones. Se encuentra con que hay árboles, que en los hombres hay cerebros y, al menos eso cree, variaciones en los cerebros producidas por estos árboles, y actos, palabras de los hombres determinadas por estas variaciones. Claramente, Lenin no sospecha siquiera la existencia de todo esto. Intenta transformar el sistema de Avenarius en “idealismo” al considerar el punto de partida de Avenarius, la experiencia, como constituida por sensaciones personales, por algo “psíquico”, si se cree en su propia interpretación materialista de ello. Su error aquí consiste en tomar la oposición materialismo-idealismo en el sentido del materialismo burgués, tomando por base la materia física. Así se cierra completamente a toda comprensión de las concepciones modernas que parten de la experiencia y de los fenómenos en tanto que realidad dada.

---

<sup>10</sup> Sin embargo, según Avenarius, los actos, las percepciones, las declaraciones (**Aussagen**) son una propiedad del cerebro. (Nota de A. P.)

<sup>11</sup> V. I. Lenin: **Materialismo y empiriocriticismo**, op. cit., p. 89.

Lenin invoca entonces toda una serie de testigos para los que las doctrinas de Mach y Avenarius sólo son idealismo y solipsismo. Es natural que la multitud de filósofos profesionales, conforme a la tendencia del pensamiento burgués de afirmar la primacía del espíritu sobre la materia, se esfuerce en desarrollar y subrayar el lado anti-materialista de las dos concepciones; también para ellos el materialismo no es nada más que la doctrina de la materia física. ¿Y puede uno preguntar cuál es la utilidad de tales testigos? Los testigos son necesarios cuando los hechos litigiosos deben ser esclarecidos. Pero, ¿para qué sirven cuando se trata de opiniones, de teorías, de concepciones del mundo? Para determinar el contenido verdadero de una concepción filosófica hay que [simplemente leer cuidadosamente y reproducir fielmente los pasajes en que se expresa] intentar comprender y reproducir sus fuentes; es el único medio de encontrar las semejanzas o las diferencias con otras teorías, de distinguir los errores de la verdad.

Sin embargo, para Lenin las cosas son diferentes. Su libro se inscribe en un proceso judicial y por esta razón importaba hacer desfilar a toda una serie de testigos. El resultado de este proceso era de una importancia política considerable. El “machismo” amenazaba con romper las doctrinas fundamentales, la unidad teórica del partido. Los representantes de esta tendencia debían ser puestos fuera de combate rápidamente. Mach y Avenarius constituían un peligro para el Partido; por consiguiente, lo que importaba no era buscar lo que había de verdadero y válido en sus teorías, ver lo que se podía sacar de ellas para ampliar nuestras propias concepciones. Se trataba de desacreditarlos, de destruir su reputación, de presentarlos como espíritus embrolladores<sup>12</sup>, llenos de contradicciones internas, que no cuentan más que idioteces sin pies ni cabeza, intentando permanentemente

---

<sup>12</sup> Ver, por ejemplo, en **Materialismo y empiriocriticismo**, op. cit.: “Hay que ser de una ingenuidad excesiva para dar fe a las declaraciones de este confusionista...” (p. 110)

“El idealista Wundt ha arrancado sin contemplaciones la máscara gesticulante de Avenarius...” (p. 91). (Nota de A. P.)

disimular sus verdaderas opiniones y que ni siquiera creen en sus propias afirmaciones<sup>13</sup>.

Todos los filósofos burgueses, [ante la novedad de estas ideas] buscaron analogías y relaciones entre las ideas de Mach y Avenarius y los sistemas filosóficos precedentes; uno felicita a Mach por enlazar nuevamente con Kant, otros le descubren una semejanza con Hume, o Berkeley, o Fichte. En la multitud y la variedad de los sistemas filosóficos, no es difícil encontrar en todas partes vínculos y similitudes. Lenin recoge todos estos juicios contradictorios y ¡así es como descubre el confucionismo de Mach! Igual método para hundir a Avenarius. Por ejemplo:

*“Y es difícil decir cuál de los dos desenmascara más dolorosamente al mistificador Avenarius, Smith con su refutación limpia y directa<sup>14</sup>, o Schuppe con su elogio entusiasta de la obra final de Avenarius. El abrazo de Wilhelm Schuppe no vale más en filosofía que el de Piotr Struve o M. Menchikov en política.”<sup>15</sup>*

Pero cuando se lee la “carta abierta” de Schuppe en la que expresa su acuerdo con Avenarius en términos elogiosos, uno se da cuenta de que no había entendido en absoluto la esencia de las ideas de Avenarius. Interpreta Avenarius de un modo tan falso como Lenin, con la diferencia de que lo que a él le place, a Lenin le disgusta; cree que su punto de partida es “el yo” mientras que Avenarius construye precisamente este “yo” a partir de los elementos que uno encuentra ante sí, a partir de los datos inmediatos. En su respuesta, Avenarius, en los términos corteses al uso entre profesores, expresa su satisfacción ante la aprobación de un pensador tan célebre, pero no deja de exponer una vez más el verdadero contenido de su pensamiento. Pero

---

<sup>13</sup> Ver V. I. Lenin: **Materialismo y empiriocriticismo**, op. cit., p. 42: “Lo que prueba simplemente que su filosofía se reduce a una fraseología ociosa y vana en la que ni el autor mismo cree.” (Nota de A. P.)

<sup>14</sup> Smith retraduce a Avenarius al lenguaje de la filosofía tradicional y descubre que este último jamás habla de “significado”. (Nota de A. P.)

<sup>15</sup> V. I. Lenin: **Materialismo y empiriocriticismo**, op. cit., p. 73.

Lenin ignora completamente esta puesta a punto que refuta sus conclusiones, y no cita más que las cortesías comprometedoras.

## **Las ciencias de la naturaleza**

A las ideas de Mach, Lenin opone las concepciones materialistas, la realidad objetiva del mundo material, de la materia, del éter, de las leyes de la naturaleza, tal como las aceptan las ciencias de la naturaleza y el buen sentido humano. Pero se debe admitir que estas dos autoridades, muy importantes, por lo demás, apenas tienen peso en esta controversia. Lenin cita con ironía la confesión de Mach de que no ha encontrado apenas aprobación entre sus colegas. Sin embargo, no se puede vencer a un crítico que aporta nuevas ideas con el simple argumento de que las viejas teorías criticadas son aceptadas generalmente por todos. Y en cuanto al simple buen sentido, es decir, el conjunto de las opiniones del hombre de la calle, generalmente representa las concepciones científicas de una época anterior que, poco a poco, han llegado hasta las masas gracias a la enseñanza y a la difusión de los libros populares. El hecho de que la tierra gire alrededor del sol, que el mundo esté constituido por materia indestructible, que la materia esté compuesta por átomos, que el universo sea eterno e infinito, todo esto ha penetrado gradualmente en los espíritus, primero, de las clases cultivadas, después, de las masas. Todo este conocimiento antiguo, este “sentido común”, puede oponerse muy bien a los progresos de las ciencias hacia concepciones nuevas y mejores.

La ingenuidad con la que Lenin se apoya en estas dos autoridades (por lo demás, de una manera inexacta) aparece claramente cuando dice:

*“Para todo sabio que la filosofía profesoral no ha descarriado, lo mismo que para todo materialista, la sensación es efectivamente el lazo directo de la conciencia con el mundo exterior, la transformación de la energía de la excitación exterior en un hecho de conciencia. Esta transformación, todo*

*el mundo la ha observado millones de veces y continúa observándola efectivamente a cada instante,*<sup>16</sup>

Esta “observación” no deja de recordar la manera siguiente de concebir la visión: vemos miles de veces que nuestro ojo ve y que la luz da en nuestra retina. En realidad, no se ve que se vean las cosas o que la retina reciba la luz; vemos los objetos y deducimos de ello la existencia y el papel de nuestra retina. No observamos la energía y sus transformaciones; observamos fenómenos, y de estos fenómenos los físicos han sacado el concepto de energía. La transformación de la energía es una formulación de la física que resume una multitud de fenómenos en los que una cantidad medida decrece mientras que otra crece. Eso son buenos conceptos y buenas fórmulas en los que nos podemos apoyar para prever los fenómenos futuros, y por eso pensamos que son verdaderos. Lenin toma esta verdad en un sentido tan absoluto que cree expresar un hecho observado “admitido por todos los materialistas”, cuando de hecho expone una teoría física. Además, no la expone correctamente. El hecho de que la energía de una excitación luminosa se transforme en conciencia quizá ha sido creído por los materialistas burgueses, pero la ciencia no lo admite. Según la física, la energía se transforma exclusiva y completamente en otra forma de energía; la energía de la excitación luminosa que penetra en los nervios y el cerebro se transforma en energía química, eléctrica, térmica; pero la conciencia no es considerada por la física como una forma particular de la energía.

Esta confusión entre los hechos observados realmente y los conceptos físicos se encuentra a todo lo largo del libro de Lenin. Engels designaba con el nombre de materialistas a todos aquellos para los que la naturaleza es la cosa original de la que hay que partir. Lenin habla de un materialismo que

*“de pleno acuerdo con las ciencias de la naturaleza, considera la materia como el dato primero”.*<sup>17</sup>

y, por otro lado, de la materia que es:

---

<sup>16</sup> Id., p. 50.

<sup>17</sup> Ibid., p. 44.

*“la fuente exterior, objetiva, de nuestras sensaciones, de la realidad objetiva que corresponde a nuestras sensaciones”.*<sup>18</sup>

Para Lenin, naturaleza y materia física son idénticas; la palabra materia tiene para él el mismo sentido que “mundo objetivo”. En esto está de acuerdo con el materialismo burgués que, de igual modo, considera que la materia es la verdadera sustancia del mundo. Se comprende entonces fácilmente su indignada polémica contra Mach. Para Mach, la materia es un concepto abstracto formado a partir de los fenómenos o, más exactamente, a partir de las sensaciones. Por eso Lenin, que encuentra en ello ya sea una negación de la realidad de la materia, ya sea una constatación pura y simple de la realidad del mundo, no comprende lo que toma por una confusión pura y simple. La primera afirmación lo lleva a decir que Mach niega la existencia del mundo exterior y que es un solipsista, y la segunda a unirse a Mach porque rechaza enteramente “su filosofía” y regresa a una concepción científica.

Lo mismo ocurre con la cuestión de las leyes de la naturaleza. Mach piensa que las causas, los efectos, las leyes naturales, no existen de hecho en la naturaleza sino que son formulaciones elaboradas por el hombre según ciertas regularidades observadas en los fenómenos naturales. Y Lenin afirma que esta concepción es idéntica a la de Kant:

*“el hombre dicta las leyes a la naturaleza, y no la naturaleza al hombre. Lo esencial no es repetir con Kant el apriorismo (...) lo esencial es que el espíritu, el pensamiento, la conciencia, constituyen en él lo primario y la naturaleza, lo secundario. La razón no es una parcela de la naturaleza, uno de sus productos supremos, el reflejo de sus procesos; la naturaleza es una parcela de la razón, que se convierte entonces, por extensión, partiendo de la ordinaria razón humana familiar a todos, en la razón misteriosa, divina, “excesiva”, como decía*

---

<sup>18</sup> *Ibíd.*, p. 150.



J. Dietzgen. *La fórmula de Kant-Mach: "El hombre dicta las leyes a la naturaleza" es una fórmula del fideísmo.*<sup>19</sup>

(Por fideísmo se designa la doctrina de la fe religiosa.)

Este pasaje confuso, que cae completamente fuera de contexto, no puede ser comprendido más que si se considera que, para Lenin, "la naturaleza" se compone no sólo de la materia, sino también de las leyes naturales que gobiernan sus fenómenos, flotando en alguna parte del universo como mandamientos rígidos a los que las cosas deben obedecer. Por tanto, para él, negar la existencia objetiva de estas leyes es negar la existencia misma de la naturaleza; hacer del hombre el creador de las leyes naturales significa, para él, hacer del espíritu humano el creador del mundo. Pero el salto que permite pasar del espíritu humano a la divinidad como creador del mundo sigue siendo un enigma para el lector ordinario.

Ya dos páginas antes Lenin escribía:

*"La cuestión verdaderamente importante de la teoría del conocimiento que divide las corrientes filosóficas no es saber qué grado de precisión han alcanzado nuestras descripciones de las relaciones de causalidad, ni si estas descripciones pueden ser expresadas en una fórmula matemática precisa, sino si la fuente de nuestro conocimiento de estas relaciones está en las leyes objetivas de la naturaleza o en las propiedades de nuestro espíritu, en su facultad de conocer ciertas verdades a priori, etc. Eso es lo que separa para siempre los materialistas Feuerbach, Marx y Engels de los agnósticos Avenarius y Mach (discípulos de Hume)."*<sup>20</sup>

Que Mach haya dotado al espíritu humano de la facultad de conocer ciertas verdades *a priori*, eso es un descubrimiento puramente imaginario de Lenin. En los pasajes en que Mach trata de las capacidades prácticas del espíritu para sacar de la experiencia reglas generales abstractas y atribuirles una validez ilimitada, Lenin, impregnado de las concepciones

---

<sup>19</sup> *Ibíd.*, p. 166.

<sup>20</sup> *Ibíd.*, p. 164.

filosóficas tradicionales, no ve sino descubrimiento de verdades *a priori*. Y prosigue:

*“Mach, al que acusaríamos equivocadamente de ser consecuente, “olvida” con frecuencia, en ciertos pasajes de sus obras, su concordancia con Hume y su teoría subjetivista de la causalidad para razonar “simplemente” como sabio, es decir, desde un punto de vista espontáneamente materialista. Así leemos en su Mecánica: “La naturaleza nos enseña a reconocer esta uniformidad en sus fenómenos” (p. 182 de la traducción francesa). Si reconocemos la uniformidad en los fenómenos de la naturaleza, ¿hay que llegar a la conclusión de que esta uniformidad tiene una existencia objetiva, fuera de nuestro espíritu? No, Mach enuncia sobre esta misma cuestión de la uniformidad de la naturaleza cosas como éstas: (...) “Que nos creyésemos capaces de formular predicciones con ayuda de una tal ley prueba solamente (!) la uniformidad suficiente de nuestro entorno, pero de ningún modo la necesidad del éxito de nuestras predicciones” (Wärmelehre, p. 383).*

*¿De ello se sigue que se puede y se debe buscar una especie de necesidad fuera de la uniformidad del entorno, es decir, de la naturaleza?<sup>21</sup>*

Aquí Lenin presenta a Mach admitiendo la uniformidad de la naturaleza (primera cita) sin considerarla como real. Para apoyar esta última afirmación, cita un segundo pasaje de Mach en que éste admite esta realidad de manera patente, pero rechaza la necesidad. Lenin insiste en esta necesidad. El confucionismo de estas frases embrolladas, mejorado más por fórmulas corteses que no reproducimos aquí, se esclarece si recordamos que, para Lenin, la uniformidad de la naturaleza equivale a la necesidad de la realización de nuestras previsiones; en otros términos, él no diferencia entre las regularidades tal como aparecen más o menos claramente en la naturaleza, y la forma apodíctica de las leyes naturales precisas. Y prosigue:

---

<sup>21</sup> *Ibid.*, pp. 164-165.

*“¿Dónde buscarla? (esta necesidad). Ése es el secreto de la filosofía idealista que no osa ver, en la facultad de conocer del hombre, un simple reflejo de la naturaleza”*<sup>22</sup>.

En realidad, no hay necesidad si no es en la formulación de las leyes de la naturaleza; en la práctica encontramos siempre desviaciones que expresamos en forma de leyes complementarias. Una ley de la naturaleza no determina lo que la naturaleza hará necesariamente, sino lo que se espera que haga. Y después de todo lo que se ha dicho podemos ahorrarnos discutir la observación simplista de que nuestra facultad de conocer sólo sería un reflejo de la naturaleza. Lenin concluye así:

*“Mach define incluso, en su última obra, Conocimiento y error, las leyes de la naturaleza como una ¡“limitación de la expectativa” (2ª ed., p. 450 y sig.)! El solipsismo se lleva, a pesar de todo, su parte.”*<sup>23</sup>

Pero esta afirmación no tiene ningún sentido puesto que todos los sabios trabajan para establecer leyes naturales que determinan nuestra expectativa.

La condensación de un cierto número de fenómenos en una fórmula breve, una ley natural, ha sido elevada por Mach al nivel de un principio de investigación, “la economía de pensamiento”. Se podría esperar que el reducir de esta suerte la teoría abstracta a la práctica del trabajo (científico) tuviese buena acogida entre los marxistas. Pero “la economía de pensamiento” no encuentra eco en Lenin, quien traduce su incomprensión en algunas chanzas:

*“Si introducimos en la gnoseología una concepción tan absurda, es más “económico” “pensar” que existo solo yo y mis sensaciones. Eso está fuera de discusión.*

*¿Es más “económico” “pensar” que el átomo es indivisible, o que está compuesto de electrones positivos y negativos? ¿Es más “económico” pensar que la revolución burguesa es hecha por los liberales o contra los liberales? Sólo hay que plantear la cuestión para ver hasta qué punto es*

---

<sup>22</sup> *Ibíd.*, p. 165.

<sup>23</sup> *Ibíd.*, p. 65.

*absurdo y subjetivo aplicar aquí la categoría de la “economía del pensamiento”.*”<sup>24</sup>

Y a esto opone su propia concepción:

*“El pensamiento del hombre es “económico” cuando refleja exactamente la verdad objetiva: la práctica, la experiencia, la industria, suministran entonces el criterio de su exactitud. ¡Sólo negando la realidad objetiva, es decir, los fundamentos del marxismo, se puede tomar en serio la economía del pensamiento en la teoría del conocimiento!”*<sup>25</sup>

¡Qué simple y evidente parece esto! Tomemos un ejemplo. La antigua concepción del universo establecida por Ptolomeo colocaba la tierra inmóvil en el centro del mundo y hacía girar alrededor de ella el sol y los planetas, y las órbitas de estos últimos eran epiciclos, es decir, la combinación de dos círculos. Copérnico colocaba el sol en el centro y hacía girar alrededor la tierra y los planetas en simples círculos. Los fenómenos visibles son exactamente los mismos según las dos teorías porque nosotros vemos únicamente los movimientos relativos, y son absolutamente idénticos. ¿Cuál de las dos describe exactamente el mundo objetivo? La experiencia práctica no puede zanjar la cuestión pues las previsiones en ellas son idénticas. Como prueba decisiva, Copérnico invocó las paralajes de las estrellas fijas; sin embargo, en la vieja teoría, cada estrella podía muy bien describir una órbita circular y hacer una revolución por año, lo que da el mismo resultado. Pero entonces todo el mundo dirá: es absurdo hacer describir una órbita circular anual a los millones de cuerpos celestes simplemente para que la tierra pueda permanecer inmóvil. ¿Por qué absurdo? Porque esto complica inútilmente la imagen del mundo. Ya estamos: se elige el sistema de Copérnico afirmando que es verdadero porque es el sistema del universo más simple. Este ejemplo basta para mostrar que es verdaderamente ingenuo creer que elegimos una teoría porque refleja exactamente la realidad cuando se toma la experiencia como criterio.

---

<sup>24</sup> *Ibíd.*, p. 175.

<sup>25</sup> *Ibíd.*, p. 175.

Kirchhoff ha expresado el verdadero carácter de la teoría científica de la misma manera diciendo que la mecánica, en lugar “de explicar” los movimientos por las “fuerzas” que las producen, tiene como tarea “describir los movimientos en la naturaleza de la manera más completa y simple”. Esta observación barre el mito fetichista de las fuerzas consideradas como causas, como demonios haciendo su trabajo: no son sino un medio útil y simple para describir los movimientos. Desde luego, Mach llama la atención sobre la similitud de sus concepciones con las de Kirchhoff. Y Lenin, para probar que no tenía la menor idea de qué se trataba, al estar él mismo impregnado por este mito, exclama en un tono indignado:

*“¿No es eso un ejemplo de confusión? La “economía del pensamiento”, de la que Mach deducía en 1872 la existencia exclusiva de las sensaciones (punto de vista que él mismo debió reconocer más tarde como idealista), ¿es puesta en el mismo plano que el apotegma puramente materialista del matemático Grassmann sobre la necesidad de coordinar el pensamiento con el ser! ¿en el mismo plano que la descripción más simple (de la realidad objetiva que Kirchhoff jamás había puesto en duda!).”<sup>26</sup>*

Hay que señalar además que el pensamiento jamás puede describir la realidad “exactamente”, completamente; la teoría es una imagen aproximada que sólo da cuenta de los rasgos, de los caracteres generales de un grupo de fenómenos.

Después de haber examinado las ideas de Lenin sobre la materia y las leyes naturales, tomaremos como tercer ejemplo el espacio y el tiempo.

*“Ved ahora la “doctrina” del “positivismo moderno” a este respecto. Leemos en Mach: “El espacio y el tiempo son sistemas bien coordinados (o armonizados, wohlgeordnete) de series de sensaciones” (Mecánica, 3ª edic. alemana, p. 498). Absurdidad idealista evidente, consecuencia obligada de la doctrina según la cual los cuerpos son complejos de sensaciones. Según Mach, no es el hombre con sus sensaciones el que*

---

<sup>26</sup> *Ibíd.*, p. 176.

*existe en el espacio y el tiempo; son el espacio y el tiempo los que existen en el hombre, que dependen del hombre, que son creados por el hombre. Mach siente que se desliza hacia el idealismo y “resiste” multiplicando las restricciones y ahogando la cuestión, como Dühring, en disertaciones interminables (ver, sobre todo, Conocimiento y error) sobre la variabilidad de nuestros conceptos del tiempo y del espacio, sobre su relatividad, etc. Pero esto no lo salva, no puede salvarlo, pues no se puede superar verdaderamente el idealismo, en esta cuestión, más que reconociendo la realidad objetiva del espacio y del tiempo. Y es precisamente esto lo Mach no quiere a ningún precio. Edifica una teoría gnoseológica del tiempo y del espacio basada en el principio del relativismo, nada más. Este esfuerzo sólo puede llevarlo al idealismo subjetivo, como hemos mostrado ya al hablar de la verdad absoluta y de la verdad relativa.*

*Resistiendo a las conclusiones idealistas que sus principios imponen, Mach se levanta contra Kant y defiende el origen experimental del concepto de espacio (Conocimiento y error, 2ª edic. alemana, pp. 350, 385). Pero si la realidad objetiva no nos es dada en la experiencia (como pretende Mach)...”<sup>27</sup>*

¿Para qué continuar con este género de citas? Son golpes en falso porque sabemos que Mach acepta ciertamente la realidad objetiva del mundo y que piensa que todos los fenómenos que constituyen este mundo tienen lugar en el espacio y en el tiempo. Lenin habría podido darse cuenta de que se equivocaba, por medio de un cierto número de frases que conoce y que cita en parte, aquellas en que Mach discute acerca de las investigaciones matemáticas sobre los espacios con varias dimensiones. Mach se expresa así en la *Mecánica*<sup>28</sup>:

*“Lo que llamamos espacio es un caso especial real entre casos imaginados mucho más generales (...) El espacio de la vista y del tacto es una multiplicidad de tres dimensiones, tiene tres dimensiones (...) Las propiedades de un espacio dado*

---

<sup>27</sup> *Ibíd.*, pp. 183-184.

<sup>28</sup> Este pasaje es resumido por Lenin en **Materialismo y empirio-critismo**, op. cit., p. 187. (n.d.t.f.)

*aparecen directamente como objetos de la experiencia (...) Respecto de un espacio dado, únicamente la experiencia puede decirnos si es finito, si se cruzan líneas paralelas, etc. Para muchos teólogos que experimentan dificultades en el sentido de que no saben dónde colocar el infierno, y para los espiritistas, una cuarta dimensión podría ser muy bienvenida.”*

Pero “esta cuarta dimensión seguirá siendo siempre un producto de la imaginación”. Estas citas pueden ser suficientes. Y, ¿qué respuesta da Lenin a todo esto, aparte cierto número de burlas e invectivas desprovistas de todo fundamento?:

*“¡Muy bien! Mach no quiere marchar en compañía de los teólogos y de los espiritistas. ¿Y cómo se separa de ellos en su teoría del conocimiento? ¡Constatao que el espacio de tres dimensiones es el único espacio real! Pero, ¿qué vale esta defensa contra los teólogos y compañía si usted no reconoce al espacio y al tiempo una realidad objetiva?”<sup>29</sup>*

¿Qué diferencia puede haber entre el espacio real y la realidad objetiva del espacio? En todo caso, Lenin no puede desembarazarse de su error.

¿Cuál es, pues, esa frase de Mach que ha dado lugar a toda esta verborrea? En el último capítulo de la *Mecánica*, Mach trata de las relaciones que existen entre las diferentes ramas de la ciencia. Y he aquí lo que dice:

*“Primeramente observamos que tenemos una confianza mucho más grande en todas las experiencias sobre el espacio y el tiempo y les atribuimos un carácter más objetivo y real que a las experiencias sobre los colores, los sonidos o los olores (...) Sin embargo, cuando se mira en ello más de cerca, se da uno cuenta pronto de que las sensaciones del espacio y del tiempo son completamente semejantes a las sensaciones de colores, sonidos y olores; únicamente que estamos más habituados a las citadas en primer lugar, por tanto, somos más conscientes que en el caso de las últimas. El espacio y el tiempo son sistemas bien ordenados de series de sensaciones...”*

---

<sup>29</sup> *Ibíd.*, p. 187.

Mach parte aquí de la experiencia; nuestras sensaciones son la única fuente de nuestro conocimiento; todo nuestro universo está basado en estas sensaciones, comprendido todo lo que se sabe del tiempo y del espacio. ¿Cuál es el significado del tiempo absoluto y del espacio absoluto? Para Mach, esta cuestión no tiene sentido; el único problema que se supone hay que plantearse es éste: ¿cómo aparecen el espacio y el tiempo en nuestra experiencia? De la misma manera que para el cuerpo y la materia, se puede edificar una concepción científica del tiempo y del espacio únicamente con ayuda de abstracciones sacadas de la totalidad de nuestras experiencias. Desde nuestra más joven edad, somos duchos en el esquema espacio-tiempo, que nos parece completamente simple y natural y en el que clasificamos todas estas experiencias. De qué manera se presenta esto en la ciencia experimental, no se lo puede expresar mejor que con las palabras de Mach mismo: sistemas bien ordenados de series de experiencias.

Lo que Lenin piensa del espacio y del tiempo aparece en la cita siguiente: *“La física contemporánea (dice Mach) está dominada todavía por la concepción de Newton sobre el tiempo y el espacio absolutos (pp. 442-44), sobre el tiempo y el espacio como tales. Esta concepción “nos” parece absurda, continúa Mach, sin sospechar, evidentemente, la existencia de los materialistas y de la teoría materialista del conocimiento. Pero esta concepción era inofensiva (unschädlich, p. 442) en la práctica, y por esta razón la crítica se ha abstenido durante mucho tiempo de tocar en ella.”*<sup>30</sup>

Por tanto, según Lenin, el “materialismo” acepta la teoría de Newton que descansa en la afirmación de que existe un tiempo absoluto y un espacio absoluto.

Esto significa que se puede fijar un punto en el espacio de manera absoluta sin tomar como referencia otras cosas, y que se lo puede encontrar sin ninguna vacilación. Cuando Mach dice que ésa es la opinión de los físicos de su época, ve a sus colegas más retrasados de lo que lo estaban, pues ya en esa

---

<sup>30</sup> *Ibíd.*, pp. 184-185.



época se aceptaba comúnmente que las grandes teorías físicas sobre el movimiento, etc., eran concepciones relativas, que el lugar de un cuerpo está determinado siempre en relación con el lugar de los otros cuerpos, y que la idea misma de posición absoluta no tiene ningún sentido.

No obstante, reinaba cierta duda. El éter, que llenaba todo el espacio, no podía servir de sistema de referencia<sup>31</sup> para un espacio absoluto, sistema de referencia respecto del cual movimiento y reposo podrían ser llamados entonces a justo título movimiento y reposo absolutos. Sin embargo, cuando los físicos intentaron evidenciarlo estudiando la propagación de la luz, no pudieron desembocar nada más que en la relatividad: la famosa experiencia de Michelson y Morley en 1889, concebida para probar directamente el movimiento de nuestra tierra con relación al éter, tuvo un resultado negativo; la naturaleza permaneció muda, como si dijera: vuestra pregunta no tiene sentido. Para explicar este resultado negativo se comenzó por suponer que había siempre fenómenos secundarios que anulaban pura y simplemente el resultado esperado. Finalmente, Einstein, en 1905, con la teoría de la relatividad, logró combinar todos los hechos de suerte que el resultado de la experiencia se hacía evidente. El concepto de “posición absoluta” en el éter quedó al mismo tiempo vacío de sentido y, poco a poco, la idea misma de éter fue abandonada, y desapareció de la ciencia toda idea de espacio absoluto.

No parecía ocurrir lo mismo con el tiempo: se pensaba que un instante en el tiempo era algo absoluto. Pero fueron precisamente las ideas de Mach las que trajeron cambios en este dominio. En lugar de discusiones sobre concepciones abstractas Einstein introdujo la práctica de la experiencia. ¿Qué hacemos cuando fijamos un instante en el tiempo? Miramos un péndulo y comparamos los diferentes péndulos; no hay otro medio. Siguiendo este modo de argumentación, Einstein logró destruir la noción de tiempo absoluto y demostrar la relatividad del

---

<sup>31</sup> Se trata de sistema de referencia en el sentido matemático del término. Es decir, un sistema de coordenadas fijo y absoluto. (n,d,t,f)

tiempo. La teoría de Einstein fue aceptada pronto universalmente por los sabios (a excepción de algunos físicos antisemitas de Alemania que, en consecuencia, fueron proclamados las lumbreras de la física nacional-socialista “alemana”).

Cuando Lenin escribió su libro no podía conocer este último desarrollo de la ciencia. Pero el carácter de sus argumentos queda manifiesto cuando escribe: *“La concepción materialista del espacio y del tiempo ha permanecido “inofensiva”, es decir, tan conforme como antes con las ciencias de la naturaleza, mientras que la concepción contraria de Mach y compañía sólo ha sido una capitulación “nociva” ante el fideísmo.”*<sup>32</sup>

Así califica de materialista la creencia según la cual los conceptos de tiempo y espacio absolutos (teoría que la ciencia sostenía en otros tiempos, pero que debió abandonar después) son la verdadera realidad del mundo<sup>33</sup>. Porque Mach se opone a la realidad de estos conceptos y afirma que lo mismo vale para el tiempo y el espacio que para cualquier otro concepto, es decir, que no podemos deducirlos más que de la experiencia, Lenin le cuelga un “idealismo” que lleva al “fideísmo”.

---

<sup>32</sup> V. I. Lenin: **Materialismo y empiriocriticismo**, op. cit., p. 187.

<sup>33</sup> Estas ideas extrañas, parte esencial del leninismo, es decir, de la filosofía de Estado en Rusia, fueron impuestas a continuación a la ciencia rusa. Puede uno darse cuenta de ello leyendo la obra de Waldemar Kaempfert, **“La ciencia en la Rusia soviética”**, de la que ofrecemos este pasaje: **“Hacia el final de la purga de los trotskistas, el Departamento de Astronomía de la Academia de las Ciencias votó algunas resoluciones vehementes que fueron firmadas por el presidente y dieciocho miembros, declarando que “la cosmogonía burguesa moderna estaba en un estado de profunda confusión ideológica que resultaba de su negativa a aceptar el único concepto verdadero del materialismo dialéctico, a saber, la infinitud del universo en espacio y en tiempo”, y denunciando como “contrarrevolucionaria” la creencia en la relatividad”**. (Nota de A. P. a la edición inglesa.)

## El materialismo

No es a Mach a quien queremos discutir en esta obra, sino a Lenin. Mach ocupa un lugar considerable en ella porque la crítica que Lenin hace de él nos permite descubrir sus propias concepciones filosóficas. Desde el punto de vista del marxismo hay muchas cosas que criticar en Mach; pero Lenin coge el problema por el lado malo. Como hemos visto, recurre a las teorías antiguas de la física, tales como están difundidas en la opinión popular, para oponerlas a las críticas modernas de los fundamentos de estas teorías. Hemos visto igualmente que identifica la realidad objetiva del mundo con la materia física, como lo hacía antes el materialismo burgués. Intenta demostrarlo con los argumentos siguientes:

*“Si la realidad objetiva nos es dada, hay que atribuirle un concepto filosófico; ahora bien, este concepto está establecido desde hace tiempo, mucho tiempo, y este concepto es el de la materia. La materia es una categoría filosófica que sirve para designar la realidad objetiva dada al hombre en sus sensaciones, que la copian, la fotografían, la reflejan, y que existe independientemente de las sensaciones.”<sup>34</sup>*

Perfecto: nosotros estamos seguramente todos de acuerdo en la primera frase. Sin embargo, cuando se quiere restringir toda realidad sólo a la materia, entonces estamos en contradicción con la primera definición. La electricidad también forma parte de la realidad objetiva; no obstante, ¿es materia física? Nuestras sensaciones nos muestran la existencia de la luz; ésta es una realidad, pero no es materia; los conceptos introducidos por los físicos para explicar estos fenómenos luminosos, es decir, en primer lugar el éter, después los fotones, difícilmente pueden ser calificados de materia. Y la energía, ¿no es tan real como la materia física? Más directamente que las cosas materiales mismas, es su energía la que se manifiesta en toda experiencia y la que da origen a nuestras sensaciones. Por eso Ostwald declaraba hace medio siglo que la energía es la única

---

<sup>34</sup> V. I. Lenin: **Materialismo y empiriocriticismo**, op.cit., p. 132.

sustancia real del mundo; y él llama a esto “el fin del materialismo científico”. Y finalmente, lo que nos es dado a través de nuestras sensaciones cuando nos hablan nuestros semejantes no son sólo los sonidos que salen de su garganta y de sus labios, y no sólo la energía de las vibraciones del aire, sino también y sobre todo, sus pensamientos, sus ideas. Las ideas humanas pertenecen a la realidad objetiva con tanta certeza como los objetos palpables; el mundo real está constituido tanto de cosas espirituales como de cosas llamadas materiales en física. Si en nuestra ciencia, de la que tenemos necesidad para nuestra actividad, queremos representar todo nuestro mundo de experiencia, el concepto de materia física no basta; necesitamos otros conceptos como la energía, el espíritu, la conciencia.

Si de acuerdo con la definición de más arriba, la materia debe ser considerada como el nombre del concepto filosófico que denota la realidad objetiva, este término abarca muchas más cosas que la materia física sola. Llegamos entonces a la noción expresada en varias ocasiones en los capítulos precedentes en la que se consideraba que el término de “mundo material” designaba toda la realidad observada. Y ése es el significado de la palabra *materia*, materia, en el materialismo histórico que designa todo lo que existe realmente en el mundo, “comprendido el espíritu y las quimeras”, como decía Dietzgen. Por consiguiente, no son las teorías modernas de la estructura de la materia las que llevan a criticar el materialismo de Lenin, como indica éste un poco más arriba, en la misma página, sino el hecho de que identifica materia física y mundo real.

El significado de la palabra materia en el materialismo histórico tal como acabamos de definirla, por supuesto que es completamente extraño a Lenin; contrariamente a su primera definición, él restringe este significado sólo a la materia física. De ahí proviene su ataque contra el “confusionismo” de Dietzgen:

*“El pensamiento es función del cerebro”, dice J. Dietzgen (Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit, 1903, p. 52. Hay una traducción rusa: La esencia del trabajo cerebral). “El pensamiento es producto del cerebro... Mi escritorio, como*

*contenido de mi pensamiento, coincide con este pensamiento, no se distingue de él. Pero fuera de mi cabeza, este escritorio, objeto de mi pensamiento, es completamente diferente” (p.53). Sin embargo, estas proposiciones materialistas perfectamente claras son completadas en Dietzgen por ésta: “Pero la representación que no proviene de los sentidos es igualmente sensible, material, es decir, real... El espíritu no se distingue más de la mesa, de la luz, del sonido, de lo que estas cosas se distinguen las unas de las otras” (p. 54). El error aquí es evidente. Que pensamiento y materia sean “reales”, es decir, que existan, esto es justo. Pero decir que el pensamiento es material es dar un paso en falso hacia la confusión del materialismo y el idealismo. En el fondo, en Dietzgen es más bien una expresión inexacta. En efecto, en otro lugar se expresa en términos más precisos: “El espíritu y la materia tienen al menos en común que existen” (p. 80).”<sup>35</sup>*

Aquí, Lenin repudia su propia definición de la materia como la expresión filosófica de la realidad objetiva. ¿O quizá la realidad objetiva es algo diferente de lo que existe realmente? Lo que Lenin quiere expresar, pero que no llega a formular sin “expresiones inexactas”, es que los pensamientos existen realmente, sin duda, pero la realidad objetiva pura y verdadera no se encuentra más que en la materia física.

El materialismo burgués, al identificar la realidad objetiva con la materia física, debía hacer de toda otra realidad, como las cosas espirituales, un atributo o una propiedad de esta materia. Por consiguiente, no es de extrañar que encontremos ideas análogas en Lenin. A la afirmación de Pearson: “No es lógico decir que toda materia tiene conciencia”, Lenin replica:

*“Es ilógico afirmar que toda la materia es consciente”  
“(por el contrario, es lógico suponer que toda materia tiene la propiedad de reflejar las cosas exteriores, propiedad que, en el fondo, se emparenta con la sensación).”<sup>36</sup>*

---

<sup>35</sup> Id., p. 253.

<sup>36</sup> Ibid., p. 93.

Y aún es más claro cuando se revuelve contra Mach: *“En cuanto al materialismo, al que Mach opone aquí otra vez sus concepciones sin nombrar franca y rotundamente al “enemigo”, el ejemplo de Diderot<sup>37</sup> nos ha mostrado cuál era la verdadera manera de ver de los materialistas. No consiste en desprender la sensación del movimiento de la materia, o en llevarla a él, sino en considerar la sensación como una de las propiedades de la materia en movimiento. En este punto Engels compartía el punto de vista de Diderot.”*<sup>38</sup>

Pero no indica dónde Engels habría hecho esta profesión de fe. Tenemos derecho a preguntarnos si la convicción de que Engels compartía los puntos de vista de Lenin y de Diderot descansa en pruebas precisas. En el “Anti-Dühring”, Engels se expresa de una manera muy distinta: *“la vida es la forma de existencia de las materias albuminoides”*, es decir, la vida no es una propiedad de toda la materia sino que aparece sólo en estructuras moleculares muy complicadas, como la albúmina. Por tanto, apenas es probable que haya podido considerar la sensibilidad, que, como sabemos, es propia sólo de la materia viva, como una propiedad de toda la materia. Esta manera de generalizar a la materia en general propiedades que sólo han sido observadas en ciertos casos particulares, es muestra de un carácter burgués no dialéctico.

Se puede señalar aquí que Plejanov manifiesta ideas semejantes a las de Lenin. En su libro *Cuestiones fundamentales del marxismo*, critica al botánico Francé a propósito de la “espiritualidad de la materia”, de “la doctrina según la cual la materia en general y, sobre todo, la materia orgánica tiene siempre cierta sensibilidad”. Después Plejanov expresa así su propio punto de vista: “Francé ve ahí lo contrario del materia-

---

<sup>37</sup> Diderot, uno de los enciclopedistas del siglo 18, había escrito que: “La sensibilidad es una propiedad general de la materia, o producto de su organización” (ver Lenin: **Materialismo y empiriocriticismo**, p. 35). El último miembro de la frase, que amplía singularmente el alcance de esta afirmación, es descuidado totalmente por Lenin en esta discusión. (Nota de A. P. a la edición inglesa.)

<sup>38</sup> V. I. Lenin: **Materialismo y empiriocriticismo**, op. cit., p. 46.

lismo. En realidad es la traducción de la doctrina materialista de Feuerbach (...) Se puede afirmar con certeza que Marx y Engels (...) habrían seguido esta corriente de pensamiento con el mayor interés”.<sup>39</sup> La prudencia de esta afirmación muestra bien que Marx y Engels jamás manifestaron en sus escritos un interés cualquiera por esta tendencia. Además, Francé, como naturalista limitado, no conoce más que las oposiciones existentes dentro del pensamiento burgués; pretende que los materialistas no creen más que en la materia, por tanto, según él, la doctrina según la cual hay algo espiritual en toda materia no tiene nada que ver con el materialismo. Por el contrario, Plejanov piensa que esta doctrina constituye una pequeña modificación del materialismo, que se encuentra reforzado por ello.

Lenin era perfectamente consciente de la concordancia que existía entre sus concepciones y el materialismo burgués del siglo XIX. Para él, el “materialismo” es la base común del marxismo y del materialismo burgués. Precisa que Engels, en su libro sobre Feuerbach, hacía tres reproches a estos materialistas, a saber, que conservaban las doctrinas materialistas del siglo XVIII, que su materialismo era mecánico, y que en el dominio de las ciencias sociales permanecían aferrados al idealismo y no comprendían nada del materialismo histórico, y prosigue:

¡Exclusivamente *por estas tres razones*, exclusivamente *en estos límites*, Engels rechaza el materialismo del siglo XVIII y la doctrina de Büchner y Cía.! En todas las demás cuestiones, más elementales, del materialismo (deformadas por los discípulos de Mach) no hay, no puede haber ninguna diferencia entre Marx y Engels, por una parte y todos estos viejos materialistas, por otro.<sup>40</sup>

Hemos demostrado en las páginas precedentes que eso era una ilusión por parte de Lenin; estos tres reproches conllevan en sus consecuencias una oposición fundamental en las concepciones epistemológicas. Lenin hace una amalgama análoga cuando escribe que Engels estaba de acuerdo con Dühring

---

<sup>39</sup> G. Plejanov: **Cuestiones fundamentales del marxismo**, pp. 42 y sig. de la edición alemana.

<sup>40</sup> V. I. Lenin: **Materialismo y empiriocriticismo**, op. cit., p. 250.

en la cuestión del materialismo: “*Para Engels, por el contrario, Dühring, en tanto que materialista, no era ni bastante firme, ni bastante claro y consecuente.*”<sup>41</sup>

[Prueba de ello, la manera como Engels acaba con Dühring en términos notablemente despectivos.]

El acuerdo de Lenin con el materialismo burgués y su desacuerdo con el materialismo histórico se manifiestan en numerosas circunstancias. El materialismo burgués había luchado y luchaba principalmente contra la religión, y lo que Lenin reprocha en primer lugar a Mach y a sus adeptos es sostener el fideísmo. Lo hemos podido constatar en varias citas que hemos hecho y se encuentran cientos de ejemplos en su libro, en el cual el fideísmo es considerado como el contrario del materialismo. Marx y Engels no hablan de fideísmo; para ellos, la línea de demarcación se encuentra entre materialismo e idealismo. En el termino “fideísmo”, el acento se pone en la religión. Lenin explica dónde ha tomado esta palabra:

*“se llama en Francia fideistas (del latín fides, fe) a aquellos que colocan la fe por encima de la razón”*<sup>42</sup>

Oponer la religión a la razón es una reminiscencia de la época pre-marxista, de la emancipación de la burguesía cuando se recurría a la “razón” para atacar la fe religiosa, considerada como enemigo principal en la lucha social; el “libre pensamiento” se oponía al “oscurantismo”. Blandiendo constantemente el espectro del fideísmo como la consecuencia más peligrosa de las doctrinas que combate, Lenin muestra que para él también, en el mundo de las ideas, la religión sigue siendo el enemigo principal.

Así ataca a Mach cuando éste escribe que el problema del determinismo no puede ser resuelto de manera empírica: en la investigación científica, dice Mach, todos los sabios deben ser deterministas, pero en la vida práctica, siguen siendo indeterministas.

---

<sup>41</sup> Id., pp. 251-252.

<sup>42</sup> Ibid., p. 267.



*“¿No es dar prueba de oscurantismo cuando se separa cuidadosamente la teoría pura de la práctica? Cuando se reduce el determinismo al dominio de la “investigación”, y en moral, en la vida social, en todos los otros dominios salvo la “investigación”, se deja la cuestión a la apreciación “subjetiva” (...) He ahí ciertamente un reparto amistoso<sup>43</sup>: ¡la teoría a los profesores, la práctica a los teólogos!”<sup>44</sup>*

Así todos los problemas son abordados desde el punto de vista de la religión. Evidentemente, Lenin ignoraba que la doctrina calvinista, que es profundamente religiosa, era de un determinismo muy estricto, mientras que los materialistas burgueses del siglo XIX creían en el libre albedrío, y por eso mismo profesaban el indeterminismo. Por otro lado, un pensador verdaderamente marxista no habría desaprovechado la ocasión de explicar a los “machistas” rusos que es el materialismo histórico el que ha abierto el camino al determinismo en el dominio social; hemos mostrado más arriba que la convicción teórica, (que las reglas y las leyes son válidas en ciertos dominios, lo que equivale al determinismo), no puede fundarse en bases sólidas más que cuando logramos establecer prácticamente tales leyes y tales relaciones. Se ha visto más arriba que Mach, dado que pertenecía a la burguesía y, por tanto, conservaba una línea de pensamiento fundamentalmente burgués, era indeterminista necesariamente en sus concepciones sociales y, por consiguiente, sus ideas iban con retraso con respecto a las de Marx y eran incompatibles con el marxismo. Pero nada de esto se encuentra en Lenin; en ninguna parte se menciona el hecho de que las ideas están determinadas por la clase social; las divergencias teóricas planean en el aire sin vínculo con la realidad social. Por supuesto que las ideas teóricas deben ser criticadas con ayuda de argumentos teóricos. Sin embargo, cuando se pone el acento tan vehementemente en las consecuencias sociales, al menos habría que tomar en consideración

---

<sup>43</sup> “Mach escribe en **La mecánica**: las opiniones religiosas del hombre siguen siendo **estrictamente privadas** en tanto no se esfuerce uno en imponerlas a otro o aplicarlas a otro dominio.” (Nota de Lenin)

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 198.

los orígenes sociales de las ideas criticadas. Pero este aspecto esencial del marxismo no parece existir en Lenin.

Por eso no es de extrañar que, entre los autores precedentes, es sobre todo Ernst Haeckel al que aprecie y colme de elogios. En un último capítulo titulado “Ernst Haeckel y Ernst Mach” los compara y los opone:

*“Adhiriéndose, en el fondo, al idealismo filosófico, Mach entrega las ciencias al fideísmo (...) Y es esta doctrina “sacrosanta” de toda la filosofía y de la teología profesoras la que es abofeteada en cada página del libro de Haeckel. El sabio que expresa seguramente las opiniones, las disposiciones de espíritu y las tendencias más duraderas, aunque insuficientemente cristalizadas, de la mayoría de los sabios de finales del siglo XIX y comienzos del XX, muestra de golpe, con facilidad y simplicidad, lo que la filosofía profesoral intentaba ocultar al público y ocultarse a sí misma, a saber: que hay una base cada vez más amplia y potente contra la que vienen a estrellarse los vanos intentos de las mil y una escuelas del idealismo filosófico, del positivismo, del realismo, del empiriocriticismo y de cualquier otro confucionismo. Esta base es el materialismo de las ciencias de la naturaleza.”<sup>45</sup>*

A Lenin no le incomoda en sus alabanzas que Haeckel combine, como todo el mundo sabe, la ciencia popular con una filosofía de las más someras; Lenin mismo habla de “candidez filosófica” y dice que Haeckel “no entra en el detalle de las cuestiones filosóficas y no sabe oponer unas a las otras las teorías materialistas e idealistas del conocimiento”<sup>46</sup>. Lo esencial para él es que Haeckel sea un adversario encarnizado de las principales doctrinas religiosas.

*“La tempestad levantada en los países civilizados por los Enigmas del Universo de E. Haeckel ha hecho resaltar con relieve particular el espíritu de partido en filosofía, en la sociedad contemporánea, por un lado y, por el otro, el verdadero alcance social de la lucha del materialismo contra el idealismo*

---

<sup>45</sup> *Ibíd.*, pp. 363 y 365.

<sup>46</sup> *Ibíd.*, p. 366.

y el agnosticismo. La difusión de este libro por cientos de miles de ejemplares, inmediatamente, traducido a todas las lenguas y divulgado en ediciones a buen precio, atestigua con evidencia que esta obra “ha ido al pueblo”, y que E. Haeckel ha conquistado por esto masas de lectores. Este librito popular se ha convertido en un arma de la lucha de clase. En todos los países del mundo, los profesores de filosofía y de teología se han puesto de mil maneras a refutar y a partir de un tajo a Haeckel.”<sup>47</sup>

¿De qué lucha de clase se trata? ¿Qué clase está representada aquí por Haeckel y contra qué otra clase lucha? Lenin no lo dice. ¿Se debe entender que piensa implícitamente que Haeckel, sin quererlo, actuaba como portavoz de la clase obrera contra la burguesía? Pero en este caso, hay que precisar que Haeckel se oponía violentamente al socialismo y que en su defensa del darwinismo intentaba hacer admitir esta doctrina a la clase dirigente subrayando que el principio de la selección natural del más apto era una teoría de esencia aristocrática que podía muy bien servir para refutar “*esa absurdidad total del socialismo igualitario*”. Lo que Lenin llama una tempestad levantada por “*los Enigmas del Universo*” (*Welträtsel*) no era en realidad sino una ligera borrasca en el seno de la burguesía, que representaba el último estadio de su abandono del materialismo por una concepción idealista del mundo. Este libro de Haeckel fue el último sobresalto, muy debilitado, del materialismo burgués; sin embargo, las tendencias idealistas, místicas y religiosas eran ya tan fuertes en la burguesía y en los intelectuales, que estallaron los ataques de todas partes contra el libro de Haeckel y desvelaron sus debilidades. Hemos indicado más arriba lo que este libro tenía de importante para la masa de sus lectores de la clase obrera. Cuando Lenin habla aquí de lucha de clases prueba hasta qué punto ignoraba la naturaleza de la lucha de clases en los países de capitalismo desarrollado, y que él la veía sobre todo bajo la forma de una lucha por y contra la religión.

---

<sup>47</sup> *Ibíd.*, p. 363.

## Plejanov

El parentesco entre el pensamiento de Lenin y el materialismo burgués que se manifiesta en su libro, no es una deformación del marxismo propia de Lenin. Se encuentran ideas análogas en Plejanov, quien, en la época, era considerado como el primer y más importante teórico del socialismo ruso. En su libro *Cuestiones fundamentales del marxismo*, escrito primero en ruso y traducido después al alemán en 1910, comienza por enfocar de un modo general la concordancia de los puntos de vista entre Marx y Feuerbach. Lo que comúnmente se designa como “Humanismo” en la obra de Feuerbach, explica, no es, de hecho, sino un paso que parte del hombre para llegar a la materia. “La cita de Feuerbach sobre la “cabeza del hombre” reproducida más arriba, muestra que la cuestión de la “materia cerebral” fue resuelta en aquella época en un sentido puramente materialista. Esta manera de ver fue también la de Marx y Engels, y se convirtió en la base misma de su filosofía.” Por supuesto que Marx y Engels pensaban que las ideas humanas son producidas en el cerebro, como también pensaban que la tierra gira alrededor del sol. Pero Plejanov añade: Cuando se examina esta tesis de Feuerbach, uno se familiariza al mismo tiempo con *el aspecto filosófico del marxismo*. Después cita esta frase de Feuerbach: “*El ser engendra el pensamiento y no el pensamiento el ser. El ser existe en sí mismo y por sí mismo, la existencia posee en sí misma su base*”; y concluye: “*Esta manera de enfocar la relación entre ser y pensamiento se ha convertido, en Marx y Engels, en la base de la concepción materialista de la historia*”<sup>48</sup>. Ciertamente, pero el problema es saber lo que entienden por “ser”. Esta palabra, en apariencia incolora, mezcla sin distinción muchos conceptos opuestos que se despejaron ulteriormente. Nosotros llamamos ser a todo lo que nos es perceptible; desde el punto de vista de las ciencias de la naturaleza, “ser” puede significar

---

<sup>48</sup> G. Plejanov: **Cuestiones fundamentales del marxismo**, op. cit., p. 48.

materia, desde el punto de vista de las ciencias sociales la misma palabra puede designar a la sociedad entera. Para Feuerbach, se trataba de la sustancia corporal del hombre: “*Der Mensch ist was er isst*”<sup>49</sup> (el Hombre es lo que come). Para Marx, es la realidad social, es decir, la sociedad de los hombres, de las relaciones de producción y de las herramientas, la que determina la conciencia.

Plejanov habla de la primera de las tesis sobre Feuerbach<sup>50</sup>; dice que Marx “completa y profundiza allí las ideas de Feuerbach”; explica que Feuerbach consideraba al hombre en sus relaciones pasivas, y Marx en sus relaciones activas hacia la naturaleza. Cita esta frase del “*Capital*”: “*Al actuar sobre la naturaleza exterior y transformarla, el hombre transforma al mismo tiempo su propia naturaleza*”, y añade: “*la profundidad de este pensamiento aparece claramente a la luz de la teoría del conocimiento de Marx (...) Sin embargo, se debe admitir que la teoría del conocimiento de Marx se deriva directamente de la de Feuerbach o, más exactamente, es una profundización*

---

<sup>49</sup> Juego de palabras sobre **ist**: es, e **isst**: come. Ver supra, p. 264.

<sup>50</sup> Ver **K. Marx** – Tesis sobre Feuerbach, en M. Rubel, **Páginas escogidas para una ética socialista** – París, 1948, p 31.

**“El defecto principal de todo el materialismo conocido hasta ahora – comprendido el de Feuerbach – es que la realidad concreta y sensible no es concebida en él más que bajo la forma del objeto o de la representación, pero no como actividad sensorial del hombre, como práctica humana, no subjetivamente. Por esta razón, el aspecto activo se encuentra desarrollado de un modo abstracto, en oposición con el materialismo, por el idealismo que, naturalmente, no conoce la actividad real, sensorial, como tal. Feuerbach quiere objetos concretos, realmente distintos de los objetos del pensamiento: sin embargo, no concibe la actividad humana misma como actividad objetiva. Por tanto, en la Esencia del Cristianismo no considera como verdaderamente humano más que el comportamiento teórico, mientras que la práctica no es concebida allí más que en su manifestación judaica sórdida. Por consiguiente, no capta el significado de la actividad “revolucionaria” práctico-crítica”.** (n.d.t.f.)

*general de la teoría del conocimiento de Feuerbach*”<sup>51</sup>. Y en la página siguiente vuelve a hablar del “*materialismo moderno, el materialismo de Feuerbach, Marx y Engels*”. De hecho, los tres han empleado simplemente esta frase ambigua: “*el ser determina el pensamiento*”, y la doctrina materialista según la cual el cerebro produce el pensamiento no es sino un aspecto muy accesorio del marxismo y no contiene de hecho ningún esbozo de una verdadera teoría del conocimiento.

El aspecto esencial del marxismo es lo que le distingue de las otras teorías materialistas, las cuales son la expresión de luchas de clases diferentes. La teoría del conocimiento de Feuerbach forma parte del combate por la emancipación de la clase burguesa y descansa en la ausencia de las ciencias de la sociedad en tanto que realidad todopoderosa que condiciona el pensamiento humano. La teoría marxista del conocimiento parte de la influencia de la sociedad – ese mundo material que el hombre mismo hace – sobre el espíritu, y por eso mismo pertenece a la lucha de clase del proletariado. Sin duda, la teoría del conocimiento de Marx procedía históricamente de las ideas de Hegel y de Feuerbach; pero igualmente cierto es que se ha convertido en algo totalmente diferente de lo que han podido escribir Hegel o Feuerbach. Para comprender las concepciones de Plejanov es significativo señalar que él no ve este antagonismo y que él da una importancia capital a un lugar común – que no tiene ninguna importancia real en el verdadero problema -: los pensamientos son producidos por el cerebro.

## LA REVOLUCIÓN RUSA

Que haya habido convergencia de las ideas filosóficas de base entre Plejanov y Lenin, y divergencia común en relación con el marxismo, he ahí lo que revela su origen tanto al uno como al otro: las condiciones sociales de Rusia. El nombre o la presentación exterior de una doctrina (o teoría) le viene de

---

<sup>51</sup> G. Plejanov: **Cuestiones fundamentales del marxismo**, op. cit., p. 18.

su filiación espiritual; nos remite al pensador a quien se cree deber más y del que se está convencido de ser discípulo. En cuanto al contenido real, es diferente. Este está ligado a los orígenes materiales de la doctrina (o teoría) en cuestión, está determinado por las condiciones sociales en el marco de las cuales se ha desarrollado y debe aplicarse. Según el marxismo, las ideas sociales y las grandes tendencias espirituales expresan las aspiraciones de las clases, es decir, las necesidades de la evolución, y se transforman bajo la influencia de las luchas de clases. Por tanto, permanecen incomprensibles en tanto se las separe de la sociedad y de las luchas de clases. Y esto vale para el marxismo mismo.

Marx y Engels participaron activamente en su juventud en las luchas contra el absolutismo por parte de las clases medias alemanas, cuyas diversas tendencias sociales estaban aún indiferenciadas. Su paso progresivo al materialismo histórico fue reflejo, en el plano de la teoría, de la evolución de la clase obrera, que se orientaba hacia la acción independiente contra la burguesía. El antagonismo entre las clases, en la práctica, se expresaba así en el ámbito de la teoría. La lucha de la burguesía contra el predominio de los feudales encontró expresión en una doctrina materialista, de la misma familia que la de Feuerbach, que se apoyaba en las ciencias de la naturaleza para combatir la religión en su calidad de consagración de los viejos poderes. La clase obrera, en su lucha, no puede hacer uso de estas ciencias, instrumentos de la clase enemiga; su arma teórica es la ciencia social, la ciencia de la evolución de la sociedad. Combatir la religión con ayuda de las ciencias de la naturaleza no tiene el menor sentido para ella; más aún, los obreros no ignoran que las raíces de la religión serán extirpadas por el desarrollo del sistema capitalista, y después por su propia lucha de clase. ¿Y qué utilidad tendría para ellos el hecho patente de que el pensamiento es un producto del cerebro? Su problema consiste en comprender cómo la sociedad segrega las ideas. Tal es la sustancia misma del marxismo, a medida que se afirma como una fuerza viva y motriz en el seno de la clase obrera, como la teoría que expresa su capacidad creciente de

organización y de saber. Y cuando el capitalismo consiguió, en la segunda mitad del siglo XIX, un poder absoluto tanto en Europa occidental y central como en América, el materialismo burgués desapareció. En lo sucesivo, ya no subsistía más que una concepción de clase materialista: el marxismo.

Las cosas eran muy distintas en Rusia. La lucha contra el régimen zarista se asemejaba mucho a la lucha contra el absolutismo, tal como se había desarrollado en otros tiempos en Europa. También en Rusia la Iglesia y la religión eran los pilares más sólidos del régimen; mantenían las masas campesinas, todavía en el estadio de la producción agrícola primitiva, en el analfabetismo y la superstición más negra. Por esta razón, la lucha contra la religión era allí, socialmente hablando, de primera necesidad. Dado que en Rusia no había una burguesía suficientemente fuerte para lanzarse a la lucha en calidad de futura clase dominante, esta misión recayó en la intelectualidad; durante décadas, sus miembros se esforzaron con ardor y tenacidad en ilustrar a las masas y levantarlas, al actuar así, contra el régimen. Y en esta lucha no podían contar de ningún modo con la burguesía occidental, que se había hecho reaccionaria y anti-materialista. Por tanto, se vieron obligados a recurrir a los obreros socialistas, únicos en dar pruebas de simpatía hacia ellos, y, para esto, recoger su teoría proclamada: el marxismo. De este modo, intelectuales como Piotr Struve y Tugan-Baranovski, que se proclamaban portavoces de una burguesía aún embrionaria, gustaban llamarse marxistas. Estos personajes no tenían nada en común con el marxismo proletario de Occidente; todo lo que retenían de Marx era la teoría de la evolución, según la cual, la próxima etapa del desarrollo sería el capitalismo. En Rusia no surgió una verdadera fuerza revolucionaria más que a partir del momento en que los obreros entraron en liza, en primer lugar por medio de la huelga exclusivamente, y después uniendo a ésta reivindicaciones políticas. A partir de entonces los intelectuales se dieron cuenta de que había una clase revolucionaria y se unieron a ella, con vistas a convertirse en sus portavoces en el seno de un partido socialista.



Así pues, la lucha de clase proletaria en Rusia iba duplicada por una lucha contra el absolutismo zarista, llevada bajo la bandera del socialismo. Esa es la razón por la que el marxismo, convertido en la teoría de los que participaban en el conflicto social, tomó un carácter muy distinto que en Europa occidental. Ciertamente, la teoría de la clase obrera seguía estando allí; pero esta clase debía emprender primero y ante todo una lucha que, en Europa occidental, había sido función y obra de la burguesía aliada a los intelectuales. Para adaptar de esta suerte la teoría a esta misión, los intelectuales rusos debieron ponerse a buscar una forma de marxismo en que la crítica de la religión viniese a primer plano. La descubrieron en los textos que Marx había redactado en la época en que, en Alemania, burgueses y obreros no combatían aún separadamente el absolutismo.

Esta tendencia se manifiesta especialmente en Plejanov, el "*padre del marxismo ruso*". Mientras que los teóricos de Europa occidental se ocupaban de problemas políticos, él vino a interesarse por las primeras formas del materialismo. En su libro "*Contribución a la historia del materialismo*", estudia a los materialistas franceses del siglo XVIII, Helvétius, Holbach y Lamettrie, y los compara a Marx con el fin de mostrar que en sus obras se encontraban ya numerosas ideas válidas e importantes. Así comprendemos mejor por qué en "*Las cuestiones fundamentales del marxismo*" subraya la concordancia entre Marx y Feuerbach y por qué da tanta importancia a las concepciones del materialismo burgués.

Sin embargo, Plejanov fue influenciado fuertemente por el movimiento obrero occidental y, sobre todo, por el movimiento obrero alemán. Se veía en él una especie de profeta de la lucha de clase obrera en Rusia, que él predecía en teoría gracias al marxismo, en una época en que apenas había rastro de ella en la práctica. [Se le consideraba como una de las raras personas que se interesaban por los problemas filosóficos;] jugó un papel internacional y tomó parte activa en las discusiones sobre el marxismo y el reformismo. Los socialistas occidentales estudiaron sus escritos sin percatarse en aquella época de las divergen-

cias que se ocultaban en ellos. Plejanov ha sufrido menos que Lenin la influencia exclusiva de las condiciones rusas.

Lenin era el jefe del movimiento revolucionario ruso en el plano práctico. Por esto, las condiciones prácticas y los fines políticos de este movimiento aparecían más claramente en sus ideas teóricas. Las condiciones de la lucha contra el zarismo han determinado sus concepciones fundamentales, que expone en *Materialismo y empiriocriticismo*. En efecto, las concepciones teóricas y, sobre todo, filosóficas no son determinadas por estudios abstractos o lecturas ocasionales en la literatura filosófica sino por los grandes problemas vitales que, planteados por las necesidades de la actividad práctica, condicionan la voluntad y el pensamiento humano. Para Lenin y el partido bolchevique la tarea vital era el aplastamiento del zarismo y la desaparición del sistema social bárbaro y atrasado de Rusia. La Iglesia y la religión eran los fundamentos teóricos del sistema; la ideología y la glorificación del absolutismo eran la expresión y el símbolo de la esclavitud de las masas. Por tanto, había que combatir las sin tregua: la lucha contra la religión estaba en el centro del pensamiento teórico de Lenin, toda concesión al “fideísmo”, por mínima que fuese, era un ataque directo a la vida misma del movimiento. Combate contra el absolutismo, la gran propiedad de la tierra y el clero, esta lucha era semejante a la llevada en otros tiempos por la burguesía y los intelectuales de Europa occidental; y no es sorprendente que las concepciones fundamentales de Lenin sean análogas a las ideas propagadas por el materialismo burgués y que él haya tenido simpatías declaradas por sus portavoces. Pero en Rusia era la clase obrera la que debía llevar la lucha. Por consiguiente, el órgano de esta lucha tenía que ser un partido socialista que hiciese del marxismo su credo político y tomase de él lo que exigía la revolución rusa: la teoría de la evolución social, del paso del feudalismo al socialismo pasando por el capitalismo, y la de la guerra de las clases en calidad de fuerza motriz. He ahí por qué Lenin dio a su materialismo el nombre y la presentación exterior del marxismo y los identificó de buena fe.

Esta identificación estaba favorecida también por otro factor. En Rusia, el capitalismo no se había desarrollado de modo gradual a partir de pequeñas empresas en manos de las clases medias, como en Europa occidental. Allí, la gran industria había sido importada por cuenta del capital extranjero. Además de esta explotación directa, el capital financiero de los países de Occidente abrumaba, a través de sus préstamos al régimen zarista, al campesinado ruso, condenado a pagar gravosos impuestos para satisfacer sus intereses. El capitalismo intervenía en este caso bajo su forma de capital colonial, utilizando al Zar y sus altos funcionarios como sus agentes. En los países sometidos a una explotación de tipo colonial, todas las clases tienen un interés común en liberarse del yugo impuesto por el capital usurario extranjero para echar las bases de un libre desarrollo económico que generalmente desemboca en la formación de un capitalismo nacional. Esta lucha apunta al capital mundial; por tanto, con frecuencia es llevada en nombre del socialismo, y los obreros de los países occidentales, al tener el mismo enemigo, son sus aliados naturales. En China, por ejemplo, Sun Yat-sen era socialista; sin embargo, dado que la burguesía china, de la que se proclamaba portavoz, era una clase numerosa y potente, su socialismo era “nacional” y combatía los “errores” marxistas.

Por el contrario, Lenin debía apoyarse en la clase obrera, y como necesitaba proseguir un combate implacable y radical, adoptó la ideología más extremista, la del proletariado occidental que combatía al capitalismo mundial: el marxismo. No obstante, dado que la revolución rusa presentaba un carácter doble – revolución burguesa en cuanto a sus objetivos inmediatos, revolución proletaria en cuanto a las fuerzas activas – la teoría bolchevique debía ser adaptada a estos dos fines, beber, por consiguiente, sus principios filosóficos en el materialismo burgués, y su teoría de la lucha de clases en el evolucionismo proletario. Esta mezcolanza recibió el nombre de marxismo. Pero está claro que el marxismo de Lenin, determinado por la situación particular de Rusia frente al capitalismo, difería de manera fundamental del marxismo de Europa occidental, con-

cepción planetaria propia de una clase obrera que se encuentra ante la tarea inmensa de convertir en sociedad comunista un capitalismo muy altamente desarrollado, el mundo mismo en que vive, donde actúa.

Los obreros y los intelectuales rusos no se podían fijar esa meta; primero tenían que abrir el camino al libre desarrollo de una sociedad industrial moderna<sup>1</sup>. Para los marxistas rusos, la esencia del marxismo no se encontraba en la tesis de Marx según la cual es la realidad social la que determina la conciencia, sino, por el contrario, en esta frase del joven Marx, grabada en grandes caracteres en la Casa del Pueblo de Moscú: la religión es el opio del pueblo.

A veces sucede que una obra teórica permite entrever, no el entorno inmediato y las aspiraciones del autor, sino influencias más amplias e indirectas, así como objetivos más generales. Sin embargo, en el libro de Lenin nada de esto se trasluce. Es neta y exclusivamente a imagen de la revolución rusa, a la cual tiende con todas sus fuerzas. Esta obra está conforme con el materialismo burgués hasta tal punto que si hubiese sido conocida e interpretada correctamente en aquella época en Europa occidental – pero aquí sólo llegaban vagos rumores sobre las disensiones internas del socialismo ruso - se habría estado en condiciones de prever que la revolución rusa debía desembocar, de una manera u otra, en un tipo de capitalismo basado en una lucha obrera.

Según una opinión muy extendida, el partido bolchevique era marxista, y es sólo por razones prácticas por lo que Lenin, ese gran sabio y líder marxista, dio a la revolución rusa una orientación que apenas correspondía a lo que los obreros de

---

<sup>1</sup> Los historiadores bolcheviques, que no conocían el capitalismo más que bajo su forma de capitalismo colonial, fueron muy hábiles en descubrir el papel del capital colonial en el mundo, del cual hicieron excelentes estudios. Pero al mismo tiempo no vieron la diferencia entre esta forma de capital y el capitalismo nacional o el capitalismo de estado. Así Prokovski, en su “**Historia de Rusia**”, presenta el año 1917 como el final de varios siglos de desarrollo capitalista en Rusia. (Nota de A. P.)

Occidente llamaban comunismo, probando de esta suerte su realismo, su lucidez de marxista. Frente a la política de Rusia y del Partido comunista, una corriente crítica se esfuerza mucho en oponer al despotismo propio del Estado ruso actual – llamado estalinismo – los “verdaderos” principios marxistas de Lenin y del viejo bolchevismo. Pero se equivoca. [No sólo porque Lenin fue el primero en aplicar esta política,] sino también porque su pretendido marxismo era simplemente una leyenda. En efecto, Lenin ha ignorado siempre lo que es el marxismo real. Nada más comprensible. Él no conocía del capitalismo más que su forma colonial: no concebía la revolución social más que como la liquidación de la gran propiedad de la tierra y del despotismo zarista. No se puede reprochar al bolchevismo ruso haber abandonado el marxismo, por la sencilla razón de que jamás ha sido marxista. Cada página de la obra filosófica de Lenin está ahí para probarlo. Y el marxismo mismo, cuando dice que las ideas teóricas están determinadas por las necesidades y las relaciones sociales, explica a la vez por qué no podía ser de otra manera. Pero también el marxismo pone en claro las razones por las que forzosamente debía aparecer esta leyenda: [una revolución burguesa exige el apoyo de la clase obrera y del campesinado;] por tanto, necesita crear ilusiones, presentarse como una revolución de tipo diferente, más amplia, más universal. En este caso, era la ilusión consistente en ver en la revolución rusa la primera etapa de la revolución mundial, llamada a liberar del capitalismo al proletariado en su conjunto; su expresión teórica fue la leyenda del marxismo.

Ciertamente, Lenin fue un discípulo de Marx, al que debía un principio esencial desde el punto de vista de la revolución rusa: la lucha de clase proletaria absolutamente intransigente. Precisamente por razones análogas, los socialdemócratas también eran discípulos de Marx. E incontestablemente, la lucha de los obreros rusos, por medio de acciones de masas y de soviets, ha constituido en la práctica el más importante ejemplo de guerra proletaria moderna. Sin embargo, el hecho de que Lenin no ha comprendido el marxismo bajo su aspecto de teoría de la revolución proletaria, que no ha comprendido el capitalis-

mo, la burguesía y el proletariado llegados a su más alto grado de desarrollo contemporáneo, ese hecho apareció con toda la nitidez deseable desde el momento en que se decretó que la revolución mundial debía ser desencadenada desde Rusia, por medio de la III Internacional, sin tener en cuenta las advertencias y puestas en guardia de los marxistas occidentales. La serie ininterrumpida de errores graves, de fracasos y de derrotas, de los cuales es consecuencia la debilidad actual del movimiento obrero, ha hecho resaltar las inevitables carencias del *liderazgo* ruso.

Volviendo a la época en que Lenin escribió su libro, debemos preguntarnos ahora qué podía significar esta controversia en torno al “machismo”. El movimiento revolucionario ruso englobaba capas de intelectuales mucho más importantes que el movimiento socialista occidental: algunos de ellos fueron influenciados por las corrientes de ideas burguesas y antimaterialistas. Era natural que Lenin combatiese violentamente tales tendencias dentro del movimiento revolucionario. Él no las consideraba como lo habría hecho un marxista, que habría visto en ellas un fenómeno social, las habría explicado por su origen social, haciéndolas así totalmente inofensivas: en ninguna parte de su libro se encuentra el menor intento de tal comprensión. Para Lenin, el materialismo era la verdad establecida por Feuerbach, Marx y Engels, y los materialistas burgueses. Posteriormente, la estupidez, el conservadurismo, los intereses financieros de la burguesía y el poder espiritual de la teología habían traído una fuerte reacción en Europa. Ahora bien, esta reacción amenazaba también al bolchevismo y había que oponerse a ella con el máximo rigor.

Cae de su peso que Lenin tenía perfectamente razón para reaccionar. A decir verdad, la cuestión no era saber si Marx o Mach detentaba la verdad, o si de las ideas de Mach se podía sacar algo que pudiese ser útil al marxismo; se trataba de saber si sería el materialismo burgués o el idealismo burgués, o una mezcla de ambos, el que suministraría la base teórica de la lucha contra el zarismo. Está claro que la ideología de una burguesía satisfecha de sí misma y ya en declive no puede en ningún caso estar de acuerdo con un movimiento en desarrollo,

no puede satisfacer ni siquiera a una burguesía en ascenso. Tal ideología habría conducido a un debilitamiento, precisamente allí donde había que dar prueba de la mayor energía. Sólo la intransigencia del materialismo podía hacer al Partido fuerte y darle el vigor necesario para una revolución. La tendencia “machista”, que se podría comparar con el revisionismo en Alemania, iba a romper el radicalismo de la lucha y la sólida unidad del partido, tanto en la teoría como en la práctica. Y es este peligro el que Lenin ha visto muy claramente. “*Cuando lo leí* (el libro de Bogdanov) *monté en cólera y rabia*”, escribía a Gorki en febrero de 1908. Y efectivamente, este furor estalla a todo lo largo de su libro en la vehemencia de sus ataques contra sus adversarios: parece que Lenin lo ha escrito sin que le haya abandonado la cólera. No es una discusión fundamental destinada a esclarecer ciertas ideas, como por ejemplo, el libro de Engels contra Dühring; es el panfleto incendiario de un jefe de partido que debe preservar por todos los medios a su partido de los peligros que lo amenazan. Así no se podía esperar que intentase realmente comprender las doctrinas que ataca. Con sus propias concepciones no-marxistas, no podía dejar de interpretarlas de través y presentarlas de modo inexacto, incluso deformarlas completamente. Lo único que valía era reducirlas a la nada, destruir su prestigio científico, y presentar a los “machistas” rusos como loros ignorantes que repiten las palabras de cretinos reaccionarios.

Y lo consiguió. Sus ideas fundamentales eran las del partido bolchevique en su conjunto, determinadas por sus tareas históricas. Una vez más, Lenin había visto exactamente las necesidades prácticas del momento. El machismo fue condenado y barrido del partido. Y el partido unido pudo reemprender su marcha a la vanguardia de la clase obrera hacia la revolución.

Las palabras de Deborin citadas al comienzo de esta obra<sup>2</sup> sólo son exactas parcialmente. No se puede hablar de victoria del marxismo allí donde sólo se trata de una pretendida refutación del idealismo burgués por las ideas del materialismo

---

<sup>2</sup> Ver supra, p. 259.

burgués. Pero, sin ninguna duda, el libro de Lenin dejó una huella decisiva en la historia del Partido y determinó en gran medida el desarrollo ulterior de las ideas filosóficas en Rusia. Después de la revolución, en el nuevo sistema de capitalismo de Estado, el “Leninismo” (combinación de materialismo burgués y de doctrina marxista del desarrollo social, adornado todo con una terminología dialéctica) fue proclamado filosofía oficial del Estado. Esta doctrina convenía perfectamente a los intelectuales rusos, ahora que las ciencias de la naturaleza y la técnica formaban la base de un sistema de producción que se desarrollaba rápidamente bajo su dirección y que veían perfilarse un futuro en el que ellos serían la clase dirigente de un inmenso imperio en el que no encontrarían más oposición que la de los campesinos todavía engañados con supersticiones religiosas.

## LA REVOLUCIÓN PROLETARIA

La publicación del libro de Lenin, primero en alemán y después en una traducción inglesa, muestra bien que se le quería hacer jugar un papel mucho mayor que el que había tenido en la antigua controversia del partido ruso. Se lo hace leer a las jóvenes generaciones de socialistas y comunistas para influir en el movimiento obrero internacional. Entonces planteamos esta pregunta: ¿qué puede aportar este libro a los obreros de los países capitalistas? Las ideas filosóficas que se atacan en él están completamente deformadas; y la teoría del materialismo burgués nos es presentada bajo el nombre de marxismo. En ningún momento se intenta llevar al lector a una comprensión y un juicio claros e independientes sobre problemas filosóficos; este libro está destinado a enseñarle que el Partido siempre tiene razón, que debe confiar en él y seguir a sus jefes. ¿Y por qué vía quiere este jefe del partido comprometer al proletariado internacional? Para saberlo no hay más que leer la concepción de la lucha de clase en el mundo que Lenin expone al final de su libro:

*“En cuarto lugar, es imposible no discernir detrás de la escolástica gnoseológica del empiriocriticismo la lucha de los partidos en filosofía, lucha que traduce en último análisis*



*las tendencias y la ideología de las clases enemigas de la sociedad contemporánea. La filosofía moderna está tan impregnada del espíritu de partido como la de hace dos mil años. Cualesquiera que sean las nuevas etiquetas o la mediocre imparcialidad de la que hacen uso los pedantes y los charlatanes para disimular el fondo de la cuestión, el materialismo y el idealismo son sin duda partidos enfrentados. El idealismo no es más que una forma sutil y refinada del fideísmo, el cual, habiendo permanecido con toda su omnipotencia, dispone de muy vastas organizaciones y, sacando provecho de las menores vacilaciones del pensamiento filosófico, continúa incesantemente su acción sobre las masas. El papel objetivo, el papel de clase del empiriocriticismo se reduce enteramente a servir a los fideístas en su lucha contra el materialismo en general y contra el materialismo histórico en particular.”<sup>1</sup>*

Ninguna alusión aquí al inmenso poder del enemigo, la burguesía, que posee todas las riquezas del mundo y contra la cual la clase obrera no progresa sino penosamente. Ninguna alusión al poder espiritual de la burguesía sobre los obreros, que en gran medida están todavía dominados por la cultura burguesa, de la que apenas pueden despegarse en su lucha incesante por el saber. Ninguna alusión a la nueva ideología del nacionalismo y del imperialismo que amenazaba con apoderarse también de la clase obrera y a la que efectivamente poco después arrastró a la guerra mundial. Nada de todo esto: es la Iglesia, es el bastión del “fideísmo” el que para Lenin es la potencia enemiga más peligrosa. El combate del materialismo contra la fe religiosa representa para él el combate teórico que acompaña la lucha de las clases. La oposición teórica, de hecho limitada, entre la antigua clase dominante y la nueva, he ahí para él el gran combate de ideas a escala mundial, y él la pega a la lucha del proletariado, cuya esencia e ideas están bien alejadas de sus propias concepciones. Así en la filosofía de Lenin el esquema válido para Rusia es aplicado a Europa Occidental y a América, y la tendencia antirreligiosa de una burguesía ascendente es

---

<sup>1</sup> V. I. Lenin: **Materialismo y empiriocriticismo**, op. cit., p. 372.

atribuida al proletariado en ascenso. De la misma manera que los reformistas alemanes de aquella época pensaban que la división debía hacerse entre “*reacción*” y “*progreso*”, es decir, no según los criterios de clases sino basándose en una ideología política – manteniendo así la confusión entre los obreros – Lenin piensa que la división se hace según la ideología religiosa, entre reaccionarios y libre-pensadores. En lugar de verse invitada a consolidar su unidad de clase contra la burguesía y el Estado, y llegar así a dominar la producción, la clase proletaria occidental recibe de Lenin el consejo de librar batalla contra la religión. Si los marxistas occidentales hubiesen conocido este libro y las ideas de Lenin antes de 1918, sin ninguna duda habrían criticado mucho más vivamente su táctica para la revolución mundial.

La Tercera Internacional enfoca la revolución mundial según el modelo de la revolución rusa y con el mismo fin. El sistema económico de Rusia es el capitalismo de Estado, llamado allí socialismo de estado o incluso, a veces, comunismo, en donde la producción es dirigida por una burocracia de Estado bajo las órdenes de la dirección del Partido comunista. Esta burocracia de Estado, [los altos funcionarios,] que forman la nueva clase dirigente, dispone directamente de la producción y, por tanto, de la plusvalía, mientras que los obreros no reciben más que salarios, constituyendo así una clase explotada. De esta manera ha sido posible, en el breve tiempo de algunas décadas, transformar una Rusia primitiva y bárbara en un estado moderno cuya industria se desarrolla rápidamente, utilizando la ciencia y las técnicas más modernas. Según el Partido Comunista, es necesaria una revolución análoga en los países capitalistas avanzados, siendo la clase obrera la fuerza activa que traerá la caída de la burguesía y la organización de la producción por una burocracia de Estado. La Revolución rusa sólo pudo vencer porque las masas estaban dirigidas por un partido bolchevique unido y muy disciplinado y porque en el partido era la perspicacia infalible y la seguridad inquebrantable de Lenin y de sus amigos las que mostraban a todos el buen camino. Por tanto, en la revolución mundial se necesita que los

obreros sigan al Partido Comunista, le dejen la dirección de la lucha y, tras la victoria, el gobierno; los miembros del partido deben obedecer a sus jefes con la más estricta de las disciplinas. Todo depende, pues, de estos jefes del partido capaces y cualificados, de estos revolucionarios eminentes y experimentados; es absolutamente indispensable que las masas crean que el partido y sus jefes tienen siempre razón.

En realidad, para los obreros de los países capitalistas desarrollados, de Europa Occidental y de América, el problema es completamente diferente. Su tarea no es derrocar una monarquía absoluta y atrasada, sino vencer a una clase que dispone de la potencia moral y espiritual más gigantesca que jamás haya conocido el mundo. La clase obrera no apunta de ninguna manera a reemplazar el reino de los especuladores y de los monopolizadores sobre una producción desordenada por el de altos funcionarios sobre una producción regulada por arriba. Su objetivo es administrar ella misma la producción y organizar ella misma el trabajo, base de la existencia. Entonces, pero sólo entonces, el capitalismo habrá sido aniquilado. Sin embargo, un objetivo semejante no puede ser alcanzado por una masa ignorante y los militantes convencidos de un partido que se presenta bajo el aspecto de una dirección especializada. Para esto es necesario que los obreros mismos, la clase entera, comprendan las condiciones, las vías y los medios de su combate, que cada uno de ellos sepa por sí mismo lo que tiene que hacer. Es necesario que los obreros mismos, colectiva e individualmente, actúen y decidan y, por tanto, se formen una opinión propia. Esa es la única manera de edificar desde abajo una verdadera organización de clase, cuya forma se parece al consejo obrero. Que los obreros estén persuadidos de tener jefes verdaderamente a la altura, ases en materia de discusión teórica, ¿para qué sirve esto? ¿No es fácil estar convencido cuando cada cual sólo conoce la literatura de su partido y sólo de él? En realidad, sólo la controversia, el choque de los argumentos, puede permitir adquirir ideas claras. No hay verdad acabada que bastaría absorber tal cual; frente a una situación nueva, no se

encuentra el buen camino más que ejercitando uno mismo sus capacidades intelectuales.

Por supuesto, esto no significa que todo obrero debería juzgar sobre el valor de argumentos científicos en dominios que exigen conocimientos especializados. Esto quiere decir, en primer lugar, que todos los obreros deberían interesarse no sólo por sus condiciones de trabajo y de existencia inmediatas, sino también en las grandes cuestiones sociales ligadas a la lucha de clase y a la organización, y encontrarse en situación de tomar decisiones a este respecto. Pero, en segundo lugar, esto implica un cierto nivel en la discusión y los enfrentamientos políticos. Cuando se deforman las ideas del adversario porque no se las quiere comprender o porque se es incapaz de ello, hay muchas posibilidades de ganar ante los ojos de los militantes fieles; pero el único resultado- el que se busca en las querellas de partido – es ligar estos últimos al partido con un fanatismo acrecentado. Sin embargo, lo que cuenta para los obreros no es ver aumentar el poder de un partido cualquiera, sino la capacidad propia para tomar el poder e instaurar su dominación sobre la sociedad. Sólo a través de la discusión, sin pretender a toda costa rebajar al adversario, cuando se han comprendido los diversos puntos de vista serios a partir de las relaciones de clases y comparando los argumentos entre sí, es entonces cuando el auditorio participante en el debate podrá adquirir esa lucidez a toda prueba, de la cual la clase obrera no puede prescindir para asentar definitivamente su libertad.

La clase obrera necesita el marxismo para emanciparse. De la misma manera que el conocimiento de las ciencias de la naturaleza es indispensable para la realización técnica del capitalismo, de igual modo el conocimiento de las ciencias sociales es indispensable para la puesta en obra organizativa del comunismo. Aquello de lo que hubo necesidad muy en primer lugar, fue de la economía política, esa parte del marxismo que pone al desnudo la estructura del capitalismo, la naturaleza de la explotación, los antagonismos de clase, las tendencias del desarrollo económico. Suministró inmediatamente una base sólida a la lucha espontánea de los obreros contra sus amos

capitalistas. Después, en una etapa posterior de la lucha, la teoría marxista del desarrollo social, desde la economía primitiva al comunismo pasando por el capitalismo, suscitó la confianza y el entusiasmo gracias a las perspectivas de victoria y de libertad que abría. En la época en que los obreros, no muy numerosos todavía, entablaron su lucha ardua y en que había que sacudir la apatía de las masas, estas perspectivas se revelaron de primera necesidad.

Cuando la clase obrera se ha hecho grande en número y en potencia, cuando la lucha de clase ocupa un lugar esencial en la vida social, otra parte del marxismo debe venir al primer plano. En efecto, el gran problema para los obreros ya no es saber que son explotados y deben defenderse; les hace falta saber cómo luchar, cómo superar su debilidad, cómo adquirir vigor y unidad. Su situación económica es tan fácil de comprender, su explotación tan evidente, que la unidad en la lucha, la voluntad colectiva de tomar la producción en sus manos deberían a primera vista deducirse de ello al instante. Lo que les nubla la vista y se lo impide es, ante todo, el poder de las ideas heredadas e inyectadas, el formidable poder espiritual del mundo burgués, que ahoga su pensamiento en una espesa capa de creencias y de ideologías, los divide, los hace timoratos y les turba el espíritu. Disipar de una vez por todas estas espesas nubes, liquidar este mundo de las viejas ideas, este proceso de elucidación forma parte integrante de la organización del poder obrero, ella misma proceso; ese proceso está ligado a la marcha de la revolución. En este plano, la parte del marxismo a poner de relieve es la que hemos llamado su filosofía, la relación de las ideas con la realidad.

De todas estas ideologías, la menos importante es la religión. Como ésta representa la corteza desecada de un sistema de ideas que refleja las condiciones de un pasado lejano, sólo tiene una apariencia de poder al abrigo del cual se refugian todos los que están aterrorizados por el desarrollo capitalista. Su base ha sido minada continuamente por el capitalismo mismo. Después, la filosofía burguesa la ha reemplazado por la creencia en esos pequeños ídolos, esas abstracciones divinizadas como

materia, fuerza, causalidad, libertad y progreso sociales. Pero en la sociedad burguesa moderna estos ídolos olvidados han sido abandonados y reemplazados por otros más modernos y venerables: el estado y la nación. En la lucha por la dominación mundial entre las viejas y las nuevas burguesías, el nacionalismo, ideología indispensable de esta lucha, ha llegado a ser tan poderoso que ha logrado arrastrar tras de sí a una gran masa de trabajadores. Pero más importantes todavía son esas potencias espirituales como la democracia, la organización, el sindicato, el partido, porque todas estas concepciones tienen sus raíces en la clase obrera misma y han nacido de su vida práctica y de su propia lucha. Estas concepciones están siempre más o menos ligadas al recuerdo de esfuerzos apasionados, de sacrificios entregados, de una ansiedad febril en cuanto al desenlace del combate, y su valor, que sólo fue momentáneo y función de las circunstancias particulares en que se desarrollaron, cede el lugar a una creencia en su eficacia absoluta e ilimitada. Es lo que hace difícil la transición hacia nuevas formas de lucha adaptadas a las nuevas condiciones de vida y de trabajo. Las condiciones de existencia constriñen con frecuencia a los obreros a elaborar nuevas formas de lucha, pero las viejas tradiciones pueden estorbarlos y retrasarlos considerablemente en esta tarea. En la lucha incesante entre la herencia ideológica del pasado y las nuevas necesidades prácticas, es indispensable que los obreros comprendan que sus ideas no son verdades absolutas sino generalizaciones sacadas de experiencias y de necesidades prácticas anteriores; deben comprender también que el espíritu humano tiene siempre tendencia a asignar una validez absoluta a tales o cuales ideas, a considerarlas como buenas o malas de un modo absoluto, como objetos de veneración o de odio, haciendo así a la clase obrera esclava de supersticiones. Pero deben darse cuenta de sus límites y de la influencia de las condiciones históricas y prácticas para vencer estas supersticiones y liberar así su pensamiento. Inversamente, deben guardar incesantemente en su espíritu lo que consideran como su interés primordial, como la base principal de la lucha de la clase obrera, como la gran línea directriz de todas sus acciones, pero

sin hacer de ello un objeto de adoración. Ése es el sentido de la filosofía marxista, que – además de su facultad para explicar las experiencias cotidianas y la lucha de clases – permite analizar las relaciones entre el mundo y el espíritu humano, en la vía indicada por Marx, Engels y Dietzgen; he ahí lo que da a la clase obrera la fuerza necesaria para realizar la gran obra de su auto-emancipación.

Muy al contrario, el libro de Lenin tiene como meta imponer a los lectores las creencias del autor en una realidad de las nociones abstractas. Por tanto, no puede ser de ninguna utilidad para los obreros. Y de hecho, no es para ayudarlos por lo que ha sido publicado en Europa occidental. Los obreros que quieren la liberación de su clase por sí misma, han superado ampliamente el horizonte del Partido Comunista. El Partido Comunista, por su parte, no ve más que a su adversario, el partido rival, la Segunda Internacional, intentando conservar la dirección de la clase obrera. Como dice Deborin en el prefacio de la edición alemana, la obra de Lenin tenía como fin recuperar para el materialismo a la socialdemocracia corrompida por la filosofía idealista burguesa, o intimidarla con la terminología más radical y violenta del materialismo, y aportar de esa manera una contribución teórica a la formación del “Frente Rojo”. Para el movimiento obrero en desarrollo, poco importa saber cuál de estas tendencias ideológicas no-marxistas podrá más que la otra.

Pero, por otro lado, la filosofía de Lenin puede tener cierta importancia para la lucha de los obreros. El fin del Partido Comunista – lo que él llama la revolución mundial – es llevar al poder, utilizando a los obreros como fuerza de combate, una categoría de jefes que después podrán poner en marcha, por medio del poder del Estado, una producción planificada; este fin, en su esencia, coincide con la meta final de la socialdemocracia. Apenas difiere tampoco de las ideas sociales que maduran en el seno de la clase intelectual, ahora que se da cuenta de su importancia cada vez mayor en el proceso de producción y cuya trama es una organización racional de la producción que gira bajo la dirección de cuadros técnicos y científicos. Por eso el P. C. ve en esta clase un aliado natural e

intenta atraerla a su campo. Se esfuerza, pues, con ayuda de una propaganda teórica apropiada, en sustraer la intelectualidad a las influencias espirituales de la burguesía y del capitalismo privado en declive, y convencerla para que se adhiera a una revolución destinada a darle su lugar verdadero de nueva clase dominante. En el ámbito de la filosofía, esto quiere decir ganarla para el materialismo. Una revolución no se acomoda a la ideología dulzona y conciliante de un sistema idealista, necesita el radicalismo exaltante y audaz del materialismo. El libro de Lenin suministra la base para esta acción. Sobre esta base ya han sido publicados un gran número de artículos, de revistas y de libros, primero en alemán y, en mucho mayor número, en inglés, tanto en Europa como en América, con la colaboración de universitarios rusos y sabios occidentales célebres, simpatizantes del Partido Comunista. Se observa enseguida, nada menos que en el contenido de estos escritos, que no van destinados a la clase obrera sino a los intelectuales de los países occidentales. Se les expone el Leninismo – con el nombre de marxismo o de “dialéctica” – y se les dice que es la teoría general y fundamental del mundo y que todas las ciencias particulares sólo son partes que se derivan de él. Está claro que con el verdadero marxismo, es decir, la teoría de la verdadera revolución proletaria, tal propaganda no tendría ninguna posibilidad de éxito; pero con el Leninismo, teoría de una revolución burguesa que instala en el poder a una nueva clase dirigente, ha podido y puede tener éxito. Sólo hay una pega: la clase intelectual no es bastante numerosa, ocupa posiciones demasiado heterogéneas desde el punto de vista social y, por consiguiente, es demasiado débil para ser capaz por sí sola para amenazar verdaderamente la dominación capitalista. Tanto los jefes de la IIª como de la IIIª Internacional, por su parte, tampoco son una fuerza como para disputar el poder a la burguesía, incluso si lograsen afirmarse gracias a una política firme y clara en lugar de estar podridos por el oportunismo. Pero si el capitalismo se encontrase alguna vez a punto de caer en una crisis grave, económica o política, de suerte que hiciese salir a las masas de su apatía, y si la clase obrera reanudase el



combate y lograrse, con una primera victoria, estremecer el capitalismo – entonces habrá llegado su hora. Intervendrán y se pondrán en primera fila, jugarán a jefes de la revolución, supuestamente para participar en la lucha, de hecho para desviar la acción en dirección de los fines de su partido. Que la burguesía vencida se una a ellos o no, con el fin de salvar del capitalismo lo que pueda ser salvado, es una cuestión secundaria; de todas maneras, su intervención se reduce a engañar a los obreros, a hacerles abandonar la vía de la libertad. Y aquí vemos la importancia que puede tener el libro de Lenin para el movimiento obrero futuro. El Partido Comunista, aunque pueda perder terreno entre los obreros, intenta formar con los socialistas y los intelectuales un frente unido, listo, a la primera crisis importante del capitalismo, para tomar el poder sobre los obreros y contra ellos. El leninismo y su manual filosófico servirá entonces, con el nombre de marxismo, para intimidar a los obreros y para imponerse a los intelectuales como un sistema de pensamiento capaz de aplastar las potencias espirituales reaccionarias. Así la clase obrera en lucha, apoyándose en el marxismo, encontrará en su camino este obstáculo: la filosofía leninista, teoría de una clase que intenta perpetuar la esclavitud y la explotación de los obreros.

Ámsterdam, julio de 1938.

Karl KORSCH

# LA FILOSOFÍA DE LENIN

*(Observaciones sobre la reciente crítica hecha por J. Harper (Pannekoek) del libro de Lenin "Materialismo y empiriocriticismo")*

## Lenin a la conquista del Oeste

¡Que diferencia asombrosa entre la impresión que produjeron en los revolucionarios de Europa Occidental los breves folletos de Lenin y de Trotsky, traducidos e impresos a toda prisa en el último período de la guerra o en la inmediata posguerra, y el efecto, tanto en Europa como en los Estados Unidos, de las primeras versiones de la obra filosófica de Lenin "*Materialismo y empiriocriticismo*", publicada en ruso en 1908 y tardíamente (1927) en otras lenguas!

Los primeros, por ejemplo, "*El Estado y la revolución (la doctrina marxista del Estado y las tareas del proletariado en la revolución)*" o "*Las tareas inmediatas del poder de los soviets*", habían sido estudiados con avidez por los revolucionarios europeos. Veían en ellos los primeros testimonios dignos de crédito acerca de una revolución proletaria victoriosa y, al mismo tiempo, guías prácticos para los levantamientos revolucionarios inminentes en que se verían comprometidos. Estas obras eran simultáneamente ignoradas, falsificadas, calumniadas, despreciadas y también temidas terriblemente por la burguesía y sus partidarios en el campo marxista, es decir, los reformistas y los centristas a la Kautsky.

Cuando la obra de Lenin apareció fuera de Rusia, el decorado había cambiado mucho. Lenin había muerto. La Rusia de los Soviets se había transformado progresivamente en un

nuevo Estado que participaba en la competencia y la lucha entre los diversos “bloques” de potencias formados en una Europa aparentemente repuesta pronto de la guerra y de una crisis económica profunda pero pasajera. El marxismo había cedido el lugar al leninismo y más tarde al estalinismo, no siendo este último considerado ante todo como una teoría de la lucha de clase proletaria, sino como la filosofía dominante de un Estado, diferente, sin duda, pero no totalmente de esas otras filosofías de Estado que son el fascismo italiano o la democracia americana. Habían desaparecido hasta los últimos vestigios de la “agitación” proletaria con el aplastamiento de la huelga general en Inglaterra y la de los mineros en 1926, y con el fin sangriento del primer período de la revolución china, al que se califica de “comunista”. La intelectualidad europea estaba madura, por tanto, para acoger junto con los primeros escritos filosóficos de Marx (ayer todavía desconocidos, hoy lujosamente editados por el Instituto Marx-Engels-Lenin de Moscú), las revelaciones filosóficas asimismo “agudas” del gran discípulo ruso que, después de todo, acababa de derrocar el imperio zarista y había sabido mantener hasta su muerte una dictadura incuestionable.

Pero las capas del proletariado de Europa occidental que habían suministrado esos primeros lectores, los más serios y perseverantes, de los folletos revolucionarios de Lenin, escritos de 1917 a 1920, parecían haber desaparecido. El primer plano de la escena estaba ocupado por esos arribistas estalinistas que se acomodan a todo, único componente estable de los partidos comunistas no rusos de hoy; o también, como lo demuestra de manera típica la evolución reciente del partido comunista inglés, por miembros progresistas de la clase dominante misma, o de los partidarios de esta clase reclutados muy naturalmente entre las capas más cultivadas y acomodadas de la vieja y nueva intelectualidad y que han acabado por reemplazar prácticamente, dentro del partido, a los elementos proletarios de otros tiempos. El comunismo proletario no parece sobrevivir más que gracias a pensadores aislados o en pequeños grupos, como los comunistas de consejos holandeses, de donde justamente proviene el folleto de Harper.

Se habría podido pensar que el libro de Lenin, cuando fue puesto a disposición del público de Europa occidental y de América con el fin manifiesto de difundir esos principios filosóficos del marxismo que están en la base del Estado ruso actual y del partido comunista que reina allí, habría recibido en todas partes una acogida calurosa. De hecho, no hubo nada de eso. Sin ninguna duda, la filosofía de Lenin, tal como resulta de su libro, es infinitamente superior, incluso en un plano puramente teórico, a ese amasijo de migajas caídas de sistemas filosófico-sociológicos contrarrevolucionarios y anticuados de los que Mussolini, con el apoyo de un ex-filósofo hegeliano, Gentile, y de algunos otros *ayudantes de campo* intelectuales, ha pretendido hacer una filosofía “fascista”. Es incomparablemente superior a esa enorme masa de lugares comunes y de baratijas estúpidas que nos destila la obra “teórica” de Adolf Hitler en tanto que *Weltanschauung* (concepción) político-filosófica. Así los que han conseguido descubrir alguna novedad o profundidad en las ideas de Mussolini y que llegan a encontrar algún sentido a las banalidades del Führer, no habrían debido tener ninguna dificultad en engullir ese fárrago de despropósito, de incompreensión y de atraso en general que arruina el valor teórico del ensayo filosófico de Lenin. Sin embargo, las pocas personas que hoy conocen las obras de los filósofos y sabios de los que habla Lenin, y que están al corriente de los desarrollos de la ciencia moderna, habrían podido extraer de este libro de 1908 – para expresarse en el estilo querido por Lenin – la “joya” de un pensamiento revolucionario consecuente, “aún con la ganga”, de una aceptación sin reservas de conceptos “materialistas” caducos que datan de una época histórica pasada, y de una interpretación abusiva y tan poco justificada de los intentos más auténticos de los sabios modernos para desarrollar la teoría materialista. Como quiera que sea, la reacción de la intelectualidad burguesa progresista en su conjunto ante la propagación tardía de la filosofía materialista de Lenin ha debido decepcionar algo a los rusos, que en muchas ocasiones han mostrado que no eran insensibles a las alabanzas recibidas por sus ejercicios favoritos en el dominio de

la teoría, incluso si estas alabanzas provienen de esos círculos “profanos” (desde el punto de vista del marxismo) que son los ambientes científicos y filosóficos de Europa occidental y de América. No hostilidad abierta, sino indiferencia. Más molesto aún, en aquellos de los que se deseaba más los aplausos, una especie de embarazo cortés.

Este silencio desagradable ni siquiera fue turbado, al menos durante mucho tiempo, por uno de esos ataques vigorosos que la minoría marxista revolucionaria lanzaba violentamente contra Lenin y sus discípulos cuando intentaban transformar los principios políticos y tácticos aplicados con éxito por los bolcheviques en la revolución rusa, en reglas universalmente válidas para la revolución proletaria mundial. Los últimos representantes de esta tendencia han tardado mucho en desencadenar un ataque de envergadura contra un intento análogo, el de extender a escala mundial los principios filosóficos de Lenin, promovidos al rango de única doctrina filosófica verdadera del marxismo revolucionario. Hoy, treinta años después de la primera publicación (en ruso) del libro de Lenin, y once años después de sus primeras traducciones en alemán e inglés, aparece por fin el primer examen crítico de esta contribución de Lenin a la filosofía materialista marxista, examen debido a alguien que, sin ninguna duda y por numerosas razones, está mejor calificado para esta tarea que cualquier marxista contemporáneo<sup>1</sup>. Pero hay pocas esperanzas de que esta primera e importante crítica de la filosofía de Lenin pueda llegar aunque sólo sea a esa pequeña minoría de marxistas revolucionarios a quien se dirige más especialmente. Está firmada con un pseudónimo casi impenetrable y, signo altamente característico, publicado en forma mimeografiada.

Así ha transcurrido un largo período antes de que los dos campos de esta lucha mundial que opone los marxistas radicales de Occidente a los bolcheviques rusos, hayan descubierto que sus oposiciones políticas, tácticas y organizativas provenían

---

<sup>1</sup> Alusión a las actividades científicas de A. Pannekoek, que era un astrónomo de reputación mundial. (n.d.t.f.)

en última instancia de principios más profundos que hasta entonces habían sido descuidados en el fuego del combate. Estas oposiciones no podían ser clarificadas si no se volvía a estos principios filosóficos fundamentales. Aquí también parecía aplicarse la frase del viejo Hegel: *“el búho de Minerva no levanta el vuelo hasta el crepúsculo”*. Esto no quiere decir que este último “período filosófico” del movimiento social que se desarrolla en una época determinada sea al mismo tiempo el más elevado e importante. La lucha filosófica de las ideas es, desde el punto de vista proletario, no la base sino simplemente una forma ideológica transitoria de la lucha de clase revolucionaria que determina el desarrollo histórico de nuestro tiempo.

## **Leninismo contra machismo**

Es imposible discutir en un solo artículo los numerosos e importantísimos resultados que aporta esta obra magistral de Harper. Después de una exposición breve y luminosa del desarrollo histórico del marxismo desde la época de Marx y del materialismo burgués de los comienzos, Harper expone de manera irreprochable el contenido teórico verdadero de la obra de Joseph Dietzgen, por un lado, y de los sabios burgueses Mach y Avenarius, por el otro, todos los cuales intentaron superar a sus predecesores completando su representación materialista del mundo objetivo con una representación igualmente materialista del proceso mismo del conocimiento. Muestra de manera definitiva a qué distorsiones increíbles Lenin sometió las teorías de estos dos últimos autores, en una exposición completamente parcial. Por el contrario, no existe, que sepa el autor de estas líneas, resumen tan magistral del contenido científico esencial de la obra de Mach y de Avenarius como el que ocupa las veinte páginas aproximadamente consagradas a estos sabios en el folleto. Tampoco hay refutación tan pertinente y eficaz de los errores teóricos cometidos por Lenin y sus discípulos cuando critican ingenuamente las definiciones modernas de conceptos como “materia”, “energía”, “leyes de la naturaleza”, “necesidad”, “espacio”, “tiempo”, etc., desde el

punto de vista del “sentido común”. Este pretendido sentido común no es, de hecho, frecuentemente más que un refrito de las teorías físicas superadas y, según Engels, el “*peor de los metafísicos*”.

Pero este no es sino uno de los aspectos de esta crítica de las ideas de Lenin y, quizá, no el más importante. La principal debilidad del ataque de Lenin contra el machismo no es esa mala fe general, esos despropósitos flagrantes, esa incompreensión de la tentativa esencialmente materialista subyacente en la filosofía neo-positivista, esa ignorancia de los éxitos reales conseguidos desde la época de Marx y Engels en el dominio de la física moderna. La principal debilidad de la crítica “materialista” que hace Lenin de lo que él llama una tendencia idealista (solipsista, mística, y, finalmente, enteramente religiosa y reaccionaria) que se ocultaría tras las teorías pseudo-materialistas y científicas de Mach y de sus discípulos, reside esencialmente en su propia incapacidad para superar los límites intrínsecos del materialismo burgués. Por más que hable de la superioridad del materialismo marxista “moderno” sobre el método filosófico abstracto y fundamentalmente naturalista de los primeros materialistas burgueses, en definitiva no ve más que una diferencia de grado y no de naturaleza entre estos dos materialismos. A lo sumo describe el “materialismo moderno” creado por Marx y Engels como un “*materialismo incomparablemente más rico en contenido y más sólidamente fundado que todos los materialismos que lo han precedido*”. Jamás ve la diferencia entre el “materialismo histórico” de Marx y las formas “de materialismo que lo han precedido” como una oposición insuperable surgida de un conflicto de clase real. La concibe más bien como una expresión más o menos radical de un movimiento revolucionario continuo. Por esta razón, la crítica “materialista” que Lenin hace de Mach y de los machistas fracasa, como muestra Harper, incluso en el dominio puramente teórico, porque Lenin atacaba los más recientes esfuerzos del materialismo naturalista burgués, no desde el punto de vista del *materialismo histórico*, ligado a la clase proletaria completamente desarrollada, sino desde el de un

período anterior del *materialismo burgués*, de un período de desarrollo científico inferior.

Esta apreciación de la filosofía materialista de Lenin está confirmada por los desarrollos ulteriores de ésta después de 1908 y de los que no habla el folleto de Harper.

El Instituto Marx-Engels-Lenin acaba de publicar notas filosóficas de Lenin posteriores a 1913. En ellas se pueden encontrar los primeros gérmenes de la importancia particular que tomaría, en el último período de la vida de Lenin y en el que ha seguido a su muerte, el pensamiento filosófico de Hegel, al menos tal cual está presentado en la “filosofía materialista” de Lenin. Se asiste a un renacimiento de la *dialéctica idealista de Hegel*, antaño desaprobada, pero que tardíamente sirve para reconciliar la adhesión de los leninistas al viejo materialismo burgués con las exigencias formales de una tendencia en apariencia anti-burguesa, revolucionaria y proletaria. Mientras que en los períodos precedentes el “*materialismo histórico*” era concebido, bien que de manera bastante poco clara, como “diferente de las formas anteriores del materialismo”, ahora el acento se desplazaba del materialismo “histórico” al materialismo “*dialéctico*” o, más exactamente, como dice Lenin en la última obra que consagró a este tema, a una “*aplicación materialista de la dialéctica (idealista) de Hegel*”. Así en esta fase del movimiento marxista en que los rusos juegan un papel, se encuentra repetida toda la evolución del materialismo burgués (e incluso de todo el pensamiento filosófico burgués de Holbach a Hegel), puesto que ese marxismo ha pasado del materialismo del siglo XVIII y del de Feuerbach, que eran adoptados por Plejanov y Lenin antes de la guerra, a una simpatía por el “idealismo inteligente” de Hegel y de los otros filósofos burgueses del siglo XIX, por oposición al “*materialismo ininteligente*” de los filósofos del comienzo del siglo precedente<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Lenin: **Cuadernos sobre la dialéctica de Hegel** (según la versión alemana, tomo 38, p. 283, Obras Completas.



## La influencia de la filosofía materialista de Lenin hoy

Al final de su obra, Harper trata del significado histórico y práctico de la filosofía materialista de Lenin, de la que había discutido los aspectos teóricos en los capítulos precedentes. Admite sin reservas que las necesidades tácticas, válidas en las condiciones prerrevolucionarias de la Rusia zarista, hayan obligado a Lenin a un combate inflexible contra los bolcheviques de izquierda, como Bogdanov, partidarios más o menos confesos de las ideas de Mach y que, a pesar de sus buenas intenciones revolucionarias, ponían realmente en peligro la unidad del partido marxista y debilitaban su energía revolucionaria por una revisión de su ideología materialista “monolítica”. Harper va un poco lejos en la simpatía que concede a la táctica adoptada por Lenin en 1908 en el dominio de la filosofía, más lejos, en cualquier caso, de lo que parece justificado al autor de estas líneas, incluso desde un análisis retrospectivo. Si Harper hubiese estudiado las tendencias representadas por los machistas rusos y sus maestros alemanes, habría sido más circunspecto en su apreciación positiva de la actitud de Lenin en el combate ideológico de 1908, aunque sólo fuese por tener conocimiento de un acontecimiento que se desarrolló más tarde. Cuando, después de 1908, Lenin hubo acabado con la oposición machista dentro del comité central del partido bolchevique, consideró el incidente como cerrado. En el prefacio a la segunda edición rusa de su libro señala que no ha tenido “*la posibilidad de conocer las últimas obras de Bogdanov*”, pero estaba completamente convencido, a juzgar por lo que otros le habían comentado, que “*Bogdanov propaga ideas burguesas y reaccionarias bajo las apariencias de “cultura proletaria”*”. Sin embargo, no entregó a Bogdanov a la G.P.U. para que lo ejecutara por ese horrible crimen. En esa época pre-estalinista, se dio por satisfecho con una ejecución espiritual dejada a un excelente camarada del partido, digno de toda confianza. Así nos enteramos, por la pluma del leninista fiel V. I. Nevski (cuyo artículo Lenin

adjuntó a la segunda edición de su libro<sup>3</sup>), que Bogdanov no sólo ha perseverado, sin dar prueba de ningún remordimiento, en sus antiguos errores machistas, sino que incluso ha añadido un crimen complementario todavía más flagrante: una omisión. “*Es curioso*”, dice Nevski, que en todos los escritos que ha publicado durante el período de la dictadura del proletariado, ya sea sobre temas teóricos o sobre el problema de la cultura proletaria, Bogdanov no habla nunca de la “*producción y de su sistema de organización en las condiciones de la dictadura del proletariado, como tampoco dice una palabra de esta dictadura misma*”. Esto prueba evidentemente que Bogdanov no se ha enmendado y que de hecho, este “*idealista*”, que peca contra los principios fundamentales de la filosofía de Lenin y de sus discípulos, no puede enmendarse. Por ello no hay que llegar a la conclusión de que el autor de estas líneas considere que las definiciones de Bogdanov (por ejemplo: el mundo físico es “*la experiencia organizada socialmente*”, la materia “*no es nada más que la resistencia a los esfuerzos del trabajo colectivo*”, la naturaleza es “*el desarrollo de un panorama, el de la experiencia del trabajo*”, et.,) aporten la solución realmente materialista y proletaria al problema planteado por Marx en las *Tesis sobre Feuerbach*:

*“El defecto principal de todo materialismo conocido hasta ahora – incluido el de Feuerbach – es que la realidad concreta y sensible no se concibe en él más que bajo la forma del objeto o de la representación, pero no como actividad sensorial del hombre, como práctica humana, no subjetivamente” o como “actividad revolucionaria práctico-crítica”*<sup>4</sup>.

De hecho, y aquí está el quid de la cuestión, a ningún precio debemos hacer la más pequeña concesión, sea hoy o retrospectivamente, a ese error fundamental que se encuentra a cada instante en la lucha filosófica de Lenin contra los machistas y que repiten piadosamente sus discípulos más oscuros en su

---

<sup>3</sup> Este artículo no está reproducido en la traducción francesa actual. (n.d.t.f.)

<sup>4</sup> K. Marx: op. cit. Se trata de la primera tesis.

oposición a los intentos materialistas del positivismo científico de hoy.

Según esta concepción errónea, se puede y se debe mantener el carácter militante de la teoría materialista revolucionaria contra todas las influencias debilitadoras venidas de otras tendencias aparentemente hostiles, y esto, por todos los medios, guardándose incluso de toda modificación hecha inevitable por el desarrollo de la crítica y de la investigación científica. Es esta concepción la que ha conducido a Lenin a no discutir los méritos de los nuevos conceptos y de las nuevas teorías científicas. A sus ojos, comprometían la potencia probada de esa filosofía materialista revolucionaria (sin embargo, no necesariamente proletaria) que su partido marxista había adoptado y que él sacaba menos de la enseñanza de Marx y Engels que de los materialistas burgueses, desde Holbach hasta Feuerbach y de su adversario idealista, el filósofo de la dialéctica: Hegel. Él se mantuvo en sus posiciones, prefiriendo, en un mundo cambiante, la utilidad práctica inmediata de una ideología conocida, a la verdad teórica. Incidentalmente, esta actitud doctrinaria está calcada de su comportamiento práctico en el dominio político. Corresponde a la creencia inquebrantable, jacobina, en una *forma política* determinada (partido, dictadura, estado), considerada como adaptada a los fines de las revoluciones burguesas del pasado y que, por consiguiente, se espera encontrar adaptada otro tanto a los fines de la revolución proletaria. Tanto en su filosofía revolucionaria materialista como en su política revolucionaria jacobina, Lenin se negaba a ver esta verdad histórica: su revolución rusa, a pesar de un esfuerzo temporal de superación de sus propios límites a través de una ligazón con el movimiento revolucionario del proletariado de Occidente, no podía ser en realidad más que un retoño tardío de las grandes revoluciones burguesas de antaño.

¡Cuánto camino recorrido desde el violento ataque de Lenin contra el positivismo “*idealista*” y el empiriocriticismo de Mach y Avenarius, a esa crítica científica refinada de los últimos desarrollos del positivismo que acaba de aparecer en la

revista ultra-cultivada del partido comunista inglés<sup>5</sup>! Sin embargo, subyacente en esa crítica de las formas más progresistas del pensamiento positivista moderno, se encuentra el mismo viejo error leninista. El autor evita cuidadosamente comprometerse con una determinada escuela de pensamiento filosófico. Con quien más de acuerdo se sentiría es con Wittgenstein, quien, en su último período, trata la filosofía como una enfermedad incurable más bien que como un conjunto de problemas. Su argumentación contra el positivismo moderno descansa enteramente en la hipótesis de que el combate encarnizado llevado por el viejo positivismo contra toda filosofía provenía de que el viejo positivismo había salido, a su vez, de una creencia filosófica distinta. La escuela de los “positivistas lógicos” – cuyo representante más típico es R. Carnap y que, en muchos aspectos, es la más científica de estas escuelas – acaba de abandonar, por un tiempo, todo *“intento filosófico de construir un sistema homogéneo de leyes, válido para la ciencia en su conjunto”* y se aplica a una tarea más modesta, la *“de unificar el lenguaje de la ciencia”*<sup>6</sup>. Si se cree la argumentación desarrollada por el crítico pseudo-leninista del *Modern Quaterly*, esta escuela verá disminuir su ardor para combatir la filosofía por el proceso mismo que la conduce a abandonar su antigua base filosófica. Según este crítico, *“el positivista que agitaba las aguas calmas de la filosofía clamando groseramente contra el absurdo”*, se ve obligado ahora a reconocer de la manera más suave e inofensiva: *“el absurdo es mi propio lenguaje”*. Se ve fácilmente que este argumento puede ser utilizado de dos maneras; primero, para un ataque teórico contra la confusión entre ciencia y filosofía que reinaba en las primeras fases del positivismo y después, para justificar prácticamente la conservación de esta base filosófica, por más que los descubrimientos recientes hayan mostrado que no tenía ningún fundamento científico. Pero todo esto no descansa sobre ningún razonamiento

---

<sup>5</sup> M. Black: **La evolución del positivismo**, The Modern Quaterly I, 1, Londres, 1938.

<sup>6</sup> R. Carnap: **Los fundamentos lógicos de la unidad de la ciencia**, 1938.

fundamentado lógicamente o empíricamente. Para un sabio burgués moderno, o para un marxista, no es necesario aferrarse a una “filosofía” caduca (positivista o materialista) con el fin de conservar intacto su “espíritu militante” para la lucha contra ese sistema de ideas – necesariamente “idealista” en todas sus manifestaciones – que, en el curso del último siglo y con el nombre de “filosofía”, ha sustituido ampliamente (pero no enteramente), a la fe religiosa en la ideología de la sociedad moderna.

Harper, sin abandonar enteramente la creencia en la necesidad de una “filosofía marxista” para la lucha revolucionaria del proletariado moderno, se da cuenta perfectamente de que el materialismo leninista es absolutamente inadecuado para esta tarea. A lo sumo puede servir de base ideológica a un movimiento que ya no es anticapitalista sino solamente “anti-reaccionario” y “antifascista”, el que los partidos comunistas del mundo entero han lanzado recientemente con el nombre de “frente popular” o incluso “frente nacional”. Esta ideología leninista, que profesan hoy los partidos comunistas y que, en principio, está conforme con la ideología tradicional del viejo partido socialdemócrata, no expresa ya ninguno de los objetivos del proletariado. Según Harper, es más bien *una expresión natural de los fines de una “nueva clase”: la intelectualidad*. Por tanto, es una ideología que las diversas capas de esta pretendida nueva clase estarían dispuestas a adoptar desde el momento en que fuesen liberadas de la influencia ideológica de la burguesía en declive. Traducido a términos filosóficos, esto quiere decir que el “nuevo materialismo” de Lenin se ha convertido en el arma principal de los partidos comunistas en su intento de desligar una fracción importante de la burguesía de la religión tradicional y de las filosofías idealistas profesadas por esta capa superior de la burguesía que, hasta el presente, ha detentado el poder. Al actuar así, los partidos comunistas esperan ganar esta fracción de la burguesía para el sistema de planificación industrial, ese capitalismo de Estado que, para los obreros, no es más que una forma de esclavitud y de

explotación. Tal es, según Harper, el verdadero sentido político de la filosofía materialista de Lenin.

Nueva York, 1938.



## ÍNDICE I

	Página
Advertencia de los redactores .....	7
<b>LA PERSPECTIVA DE LA CONCEPCIÓN MATERIALISTA DE LA HISTORIA .....</b>	<b>9</b>
<b>117 TESIS TOMADAS DE LAS FUENTES.....</b>	<b>37</b>
Adhesión al aquí abajo .....	37
Sociedad .....	40
Economía .....	43
SUPERESTRUCTURA (I) .....	47
El proceso de la vida social y política.....	47
SUPERESTRUCTURA (II).....	53
El proceso vital intelectual.....	53
DESARROLLO (I) .....	57
La dialéctica materialista .....	57
DESARROLLO (II).....	61
El desarrollo como devenir .....	61
DESARROLLO (III).....	65
El desarrollo como acción (lucha de clase, revolución)...	65
<b>ANEXO</b>	
I Carlos Marx habla de su método dialéctico.....	71
II Carlos Marx subraya de qué manera no se comprende su método .....	75
III Tesis sobre Feuerbach.....	77
IV Extracto de la “Introducción a la crítica de la economía política” de Marx .....	80
V Federico Engels a propósito de la concepción materialista de la historia .....	83



## ÍNDICE II

	Página
Índice de siglas y abreviaturas .....	88
<b>Prefacios</b>	
Una vida militante. Adiós a Hermann Gorter (A. Pannekoek, 1927) .....	91
Nota sobre el KAPD (S. Bricianer) .....	97
La política de Gorter (A. Pannekoek, 1952) .....	105
<b>Introducción</b>	
La Carta abierta de Gorter: los pormenores (S. Bricianer) .....	111
<b>Los “Grupos de afinidades” .....</b>	<b>116</b>
<b>“¿Fetichismo de las masas?” .....</b>	<b>117</b>
<b>Las relaciones KAPD-III Internacional .....</b>	<b>121</b>
<b>La Carta abierta de Gorter .....</b>	<b>124</b>
<b>Después de la Carta abierta .....</b>	<b>126</b>
<b>La “Acción de marzo” .....</b>	<b>129</b>
<b>Las secuelas de la Acción de marzo .....</b>	<b>131</b>
<b>El III Congreso de la Internacional comunista .....</b>	<b>135</b>
<b>A guisa de conclusión .....</b>	<b>137</b>
<b>Herman Gorter</b>	
Carta abierta al camarada Lenin	
Preámbulo .....	147
I – Introducción .....	147
II – La cuestión sindical .....	161
III – El parlamentarismo .....	178
IV – El oportunismo en el seno de la Internacional .....	209
Conclusión .....	216
<b>Anexos</b>	
I – Seis del KAPD .....	229
II – Gorter poeta .....	234

## ÍNDICE III

	Página
<b>Anton Pannekoek</b> – Prefacio de Paul Mattick .....	241
<b>Advertencia de los traductores</b> .....	255
<b>Lenin filósofo</b> , por Anton Pannekoek	
<b>Introducción</b> .....	257
<b>El marxismo</b> .....	260
<b>El materialismo burgués</b> .....	273
<b>Dietzgen</b> .....	287
<b>Mach</b> .....	302
<b>Avenarius</b> .....	318
<b>Lenin</b> .....	330
La crítica .....	331
Las ciencias de la naturaleza .....	339
El materialismo.....	352
Plejanov .....	361
<b>La revolución rusa</b> .....	363
<b>La revolución proletaria</b> .....	373
<b>La filosofía de Lenin</b>	
Observaciones críticas por Karl Korsch:	
Lenin a la conquista del Oeste .....	383
Leninismo contra machismo.....	387
La influencia de la filosofía materialista	
de Lenin hoy .....	390

La clase obrera necesita el marxismo para emanciparse. De la misma manera que el conocimiento de las ciencias de la naturaleza es indispensable para la realización técnica del capitalismo, de igual modo el conocimiento de las ciencias sociales es indispensable para la puesta en obra organizativa del comunismo. Aquello de lo que hubo necesidad muy en primer lugar, fue de la economía política, esa parte del marxismo que pone al desnudo la estructura del capitalismo, la naturaleza de la explotación, los antagonismos de clase, las tendencias del desarrollo económico. Suministró inmediatamente una base sólida a la lucha espontánea de los obreros contra sus amos capitalistas. Después, en una etapa posterior de la lucha, la teoría marxista del desarrollo social, desde la economía primitiva al comunismo pasando por el capitalismo, suscitó la confianza y el entusiasmo gracias a las perspectivas de victoria y de libertad que abría. En la época en que los obreros, no muy numerosos todavía, entablaron su lucha ardua y en que había que sacudir la apatía de las masas, estas perspectivas se revelaron de primera necesidad.

Cuando la clase obrera se ha hecho grande en número y en potencia, cuando la lucha de clase ocupa un lugar esencial en la vida social, otra parte del marxismo debe venir al primer plano. En efecto, el gran problema para los obreros ya no es saber que son explotados y deben defenderse; les hace falta saber cómo luchar, cómo superar su debilidad, cómo adquirir vigor y unidad. Su situación económica es tan fácil de comprender, su explotación tan evidente, que la unidad en la lucha, la voluntad colectiva de tomar la producción en sus manos deberían a primera vista deducirse de ello al instante. Lo que les nubla la vista y se lo impide es, ante todo, el poder de las ideas heredadas e inyectadas, el formidable poder espiritual del mundo burgués, que ahoga su pensamiento en una espesa capa de creencias y de ideologías, los divide, los hace timoratos y les turba el espíritu. Dispar de una vez por todas estas espesas nubes, liquidar este mundo de las viejas ideas, este proceso de elucidación forma parte integrante de la organización del poder obrero, ella misma proceso; ese proceso está ligado a la marcha de la revolución. En este plano, la parte del marxismo a poner de relieve es la que hemos llamado su filosofía, la relación de las ideas con la realidad.

**A. Pannekoek**