



ERIC HOBSBAWM

CÓMO
CAMBIAR EL
MUNDO

CRÍTICA

CÓMO CAMBIAR EL MUNDO

MEMORIA CRÍTICA

ERIC HOBSBAWM

CÓMO CAMBIAR EL MUNDO

Marx y el marxismo 1840-2011

Traducción castellana de
Silvia Furió

CRÍTICA
BARCELONA

Primera edición: mayo de 2011

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea éste electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (Art. 270 y siguientes del Código Penal). Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra. Puede contactar con CEDRO a través de la web www.conlicencia.com como por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47.

Título original:
How to Change the World

Diseño de la cubierta: Jaime Fernández
Ilustración de la cubierta: © The Bridgeman Art Gallery

Composición: Papyro

© 2011, Eric Hobsbawm
© 2011 de la traducción, Silvia Furió
© 2011 de la presente edición para España y América:
CRÍTICA, S.L., Diagonal 662-664, 08034 Barcelona
editorial@ed-critica.es
www.ed-critica.es

ISBN: 978-84-9892-211-0
Depósito legal: B. 14422 - 2011
2011. Impreso y encuadernado en España por Cayfosa

A la memoria de George Lichtheim

Prólogo

El presente libro, recopilación de muchas de mis obras relativas a este campo entre 1956 y 2009, es básicamente un estudio del desarrollo e impacto póstumo del pensamiento de Karl Marx (y el inseparable Frederick Engels). No es una historia del marxismo en el sentido tradicional, aunque su núcleo incluye seis capítulos que escribí para un multivolumen muy ambicioso, *Storia del Marxismo*, publicado en italiano por la editorial Einaudi (1978-1982), del que fui coplanificador y coeditor. Dichos capítulos, revisados, a veces exhaustivamente reescritos y complementados con un capítulo sobre el período de la recesión marxista a partir de 1983, constituyen más de la mitad del contenido de este libro. Además, contiene otros estudios de lo que la jerga erudita denomina «la recepción» de Marx y el marxismo; un ensayo sobre el marxismo y los movimientos obreros desde la década de 1890, cuya versión inicial fue originalmente una conferencia en alemán para el International Conference of Labour Historians celebrado en Linz; y tres introducciones a obras concretas: *La situación de la clase obrera en Inglaterra* de Engels, el *Manifiesto comunista* y las opiniones de Marx sobre las formaciones sociales precapitalistas en el importante conjunto de manuscritos de 1850 conocidos en su forma publicada como *Grundrisse*. El único marxista posterior a Marx y Engels debatido específicamente en este libro es Antonio Gramsci.

Unas dos terceras partes de estos textos no se han publicado en inglés o permanecen inéditos. El capítulo 1 es una contribución considerablemente ampliada y reescrita a una charla pública sobre Marx celebrada bajo los auspicios de la Semana del Libro Judío en 2007. Lo mismo sucede con el capítulo 13. El capítulo 15 no ha sido publicado con anterioridad.

¿Quiénes eran los lectores que yo tenía en mente cuando escribí estos estudios, ahora recopilados? En algunos casos (los capítulos 1, 4, 5, 16 y, quizá el 12), simplemente hombres y mujeres interesados en saber más acerca de este tema. Sin embargo, la mayoría de capítulos van dirigidos a lectores con un interés más específico en Marx, el marxismo y la interacción entre el contexto histórico y el desarrollo y la influencia de las ideas. Lo que he tratado de proporcionar a ambos tipos de lectores es la idea de que el debate sobre Marx y el marxismo no puede limitarse a una polémica a favor o en contra, territorio político e ideológico ocupado por las distintas y cambiantes señas de los marxistas y sus antagonistas. Durante los últimos 130 años ha sido el tema fundamental de la música intelectual del mundo moderno, y a través de su capacidad de movilizar fuerzas sociales, una presencia crucial, en determinados períodos decisiva, de la historia del siglo xx. Espero que mi libro ayude a los lectores a reflexionar sobre la cuestión de cuál será su futuro y el de la humanidad en el siglo xxi.

ERIC HOBBSAWN
Londres, enero de 2011

I

MARX Y ENGELS

Marx hoy

I

En 2007, menos de dos semanas antes del aniversario de la muerte de Karl Marx (14 de marzo) y a pocos pasos de distancia del lugar con el que está más estrechamente asociado en Londres, la Round Reading Room del Museo Británico, se celebró la Semana del Libro Judío. Dos socialistas muy diferentes, Jacques Attali y yo, estábamos allí para presentarle nuestro respeto póstumo. Sin embargo, si tenemos en cuenta la ocasión y la fecha, aquello era doblemente inesperado. No podemos decir que Marx muriera habiendo fracasado en 1883, porque sus obras habían empezado a hacer mella en Alemania y especialmente entre los intelectuales de Rusia, y un movimiento dirigido por sus discípulos estaba ya captando al movimiento obrero alemán. Pero en 1883, aunque poco, había ya suficiente para mostrar la obra de su vida. Había escrito algunos panfletos extraordinarios y el tronco de un importante volumen incompleto, *Das Kapital*, obra en la que apenas avanzó durante la última década de su vida. «¿Qué obras?», inquiría amargamente cuando un visitante le preguntaba acerca de sus obras. Su principal esfuerzo político desde el fracaso de la revolución de 1848, la llamada Primera Internacional de 1864-1873, se había ido a pique. No ocupó ningún lugar destacado en la política ni en la vida intelectual de Gran Bretaña, donde vivió durante más de la mitad de su vida en calidad de exiliado.

Y sin embargo, ¡qué extraordinario éxito póstumo! Al cabo de veinticinco años de su muerte, los partidos políticos de la clase obrera europea fundados en su nombre, o que reconocían estar inspirados en él, tenían entre el 15 y el 47 % del voto en los países con elecciones democráticas; Gran Bretaña era la única excepción. Después de 1918 muchos de ellos fueron partidos de gobierno, no sólo de la oposición, y siguieron siéndolo hasta el final del fascismo, pero entonces la mayoría de ellos se apresuraron a desdeñar su inspiración original. Todos ellos existen todavía. Entretanto, los discípulos de Marx crearon grupos revolucionarios en países no democráticos y del tercer mundo. Setenta años después de la muerte de Marx, una tercera parte de la raza humana vivía bajo regímenes gobernados por partidos comunistas que presumían de representar sus ideas y de hacer realidad sus aspiraciones. Bastante más de un 20 % aún siguen en el poder a pesar de que sus partidos en el gobierno, con pocas excepciones, han cambiado drásticamente sus políticas. Resumiendo, si algún pensador dejó una importante e indeleble huella en el siglo xx, ése fue él. Entremos en el cementerio de Highgate, donde están enterrados los decimonónicos Marx y Spencer —Karl Marx y Herbert Spencer—, cuyas tumbas están curiosamente una a la vista de la otra. Cuando ambos vivían, Herbert estaba reconocido como el Aristóteles de la época, y Karl era un tipo que vivía en la parte baja de la ladera de Hampstead del dinero de su amigo. Hoy nadie sabe siquiera que Spencer está allí, mientras que ancianos peregrinos de Japón y la India visitan la tumba de Karl Marx, y los comunistas iraníes e iraquíes exiliados insisten en ser enterrados a su sombra.

La era de los regímenes comunistas y partidos comunistas de masas tocó a su fin con la caída de la URSS, y allí donde aún sobreviven, como en China y la India, en la práctica han abandonado el viejo proyecto del marxismo leninista. Cuando esto ocurrió, Karl Marx volvió a encontrarse en tierra de nadie. El comunismo se había jactado de ser su verdadero y único heredero, y sus ideas se habían identificado ampliamente con él. Incluso las tendencias marxistas o marxistas-leninistas disidentes que establecieron unos cuantos puntos de apoyo aquí y allí después de que Khrushchev denunciase a Stalin en 1956 eran casi con toda certeza excomunistas escindidos. Por

consiguiente, durante gran parte de los primeros veinte años después de su muerte, se convirtió estrictamente en un hombre del pasado del que no valía la pena ocuparse. Algún que otro periodista ha llegado incluso a sugerir que el debate de esta noche trata de rescatarlo de «la papelera de la historia». Sin embargo, hoy en día Marx es, otra vez y más que nunca, un pensador para el siglo XXI.

No creo que deba hacerse demasiado caso de un sondeo realizado por la BBC en el que, según los votos de los radioyentes británicos, Marx fue el más grande de todos los filósofos, pero si escribimos su nombre en Google, comprobamos que sigue siendo la mayor de las grandes presencias intelectuales, superado sólo por Darwin y Einstein, pero muy por encima de Adam Smith y Freud.

En mi opinión, hay dos razones para ello. La primera es que el fin del marxismo oficial de la URSS liberó a Marx de la identificación pública con el leninismo en teoría y con los regímenes leninistas en la práctica. Quedó muy claro que todavía había muchas y buenas razones para tener en cuenta lo que Marx tenía que decir acerca del mundo. Sobre todo porque, y ésta es la segunda razón, el mundo capitalista globalizado que surgió en la década de 1990 era en aspectos cruciales asombrosamente parecido al mundo anticipado por Marx en el *Manifiesto comunista*. Esto quedó patente con la reacción pública en el 150 aniversario de este extraordinario panfleto en 1998, año de intensa agitación de la economía global. Paradójicamente, esta vez fueron los capitalistas, no los socialistas, quienes lo redescubrieron: los socialistas estaban demasiado desalentados para conceder demasiada importancia a este aniversario. Recuerdo mi asombro cuando se me acercó el editor de la revista de vuelo de United Airlines, de la que el 80 % de lectores debían de ser americanos en viaje de negocios. Yo había escrito un artículo sobre el *Manifiesto*, y él pensaba que sus lectores podían estar interesados en un debate acerca del mismo; ¿podía utilizar fragmentos de mi artículo? Todavía quedé más sorprendido cuando, en una comida, a finales de siglo o a principios del nuevo, George Soros me preguntó qué pensaba yo de Marx. Sabiendo lo mucho que divergían nuestras opiniones, quise evitar una discusión y le di una respuesta ambigua. «Hace 150 años este hombre», dijo Soros, «descubrió algo sobre el capitalismo que hemos de tener en cuenta».

recuerda (m. Soros)

Y era cierto. Poco después, escritores que nunca, por lo que yo sé, habían sido comunistas, empezaron a considerarlo con seriedad, como en la nueva biografía y estudio de Marx de Jacques Attali. Éste piensa también que Karl Marx tiene mucho que decir a aquellos que quieren que el mundo sea una sociedad diferente y mejor de la que tenemos hoy en día. Es bueno que nos recuerden que incluso desde este punto de vista hemos de tener en cuenta a Marx en la actualidad.

En octubre de 2008, cuando el *Financial Times* londinense publicó el titular «Capitalismo en convulsión», ya no podía haber ninguna duda de que había vuelto a la escena pública. Mientras el capitalismo global siga experimentando su mayor conmoción y crisis desde comienzos de los años treinta, no es probable que abandone dicho escenario. Además, el Marx del siglo XXI sin lugar a dudas será muy distinto del Marx del siglo XX.

Lo que la gente pensaba de Marx el siglo pasado estaba dominado por tres hechos. El primero era la división entre países en cuya agenda se encontraba la revolución, y los que no, es decir, a grandes rasgos, los países de capitalismo desarrollado del Atlántico Norte y regiones del Pacífico y el resto. El segundo hecho se desprende del primero: la herencia de Marx se bifurcó de forma natural en una herencia socialdemócrata y reformista y una herencia revolucionaria, dominada abrumadoramente por la revolución rusa. Esto se puso de manifiesto después de 1917 a causa del tercer hecho: el derrumbe del capitalismo decimonónico y de la sociedad burguesa del siglo XIX en lo que he denominado la «era de la catástrofe», entre, aproximadamente, 1914 y finales de los años cuarenta. Aquella crisis iba a servir para que muchos dudasen de si el capitalismo podría recuperarse. ¿Acaso no estaba destinado a ser reemplazado por una economía socialista tal como predijo el para nada marxista Joseph Schumpeter en la década de 1940? De hecho, el capitalismo se recuperó, pero no en su antigua forma. Al mismo tiempo, en la URSS la alternativa socialista parecía ser inmune al colapso. Entre 1929 y 1960 no parecía descabellado, ni siquiera para los numerosos no socialistas que no estaban de acuerdo con la parte política de estos regímenes, creer que el capitalismo estaba perdiendo fuelle y que la URSS estaba demostrando que podía superarlo. En el año del *Sputnik* esto no sonaba absurdo. Que sí lo era, se hizo harto evidente después de 1960.

Estos acontecimientos y sus implicaciones en la política y la teoría pertenecen al período posterior a la muerte de Marx y Engels. Se encuentran más allá del alcance de la propia experiencia y valoraciones de Marx. Nuestro juicio del marxismo del siglo xx no se sustenta en el pensamiento de Marx, sino en interpretaciones o revisiones póstumas de sus obras. Como mucho, podemos alegar que a finales de la década de 1890, durante lo que constituyó la primera crisis intelectual del marxismo, la primera generación de marxistas, aquellos que habían tenido contacto personal con Marx, o más probablemente con Frederick Engels, empezaban ya a debatir algunos de los temas que serían relevantes en el siglo xx, especialmente el revisionismo, el imperialismo y el nacionalismo. Gran parte de los debates marxistas posteriores son específicos del siglo xx y no se encuentran en Karl Marx, en particular la disputa sobre cómo podía o debería ser en realidad una economía socialista, que surgió en gran medida de la experiencia de las economías de guerra de 1914-1918 y de las casi revolucionarias o revolucionarias crisis de posguerra.

Así pues, la afirmación de que el socialismo era superior al capitalismo como modo de asegurar el rápido desarrollo de las fuerzas de producción no pudo haber sido pronunciada por Marx. Pertenece a la era en que la crisis capitalista de entreguerras se encaraba a la URSS de los planes quinquenales. En realidad, lo que decía Karl Marx no era que el capitalismo hubiera alcanzado los límites de su capacidad para aumentar las fuerzas de producción, sino que el ritmo irregular del crecimiento capitalista provocaba crisis periódicas de superpoblación que, tarde o temprano, se revelarían incompatibles con el modo capitalista de llevar la economía y generaría conflictos sociales a los que no sobreviviría. El capitalismo era, por naturaleza, incapaz de conformar la economía resultante de la producción social. Ésta, suponía, sería necesariamente socialista.

Por consiguiente, no es de extrañar que el «socialismo» estuviera en el centro de los debates y las valoraciones de Karl Marx del siglo xx. La razón de ello no era porque el proyecto de una economía socialista sea específicamente marxista, que no lo es, sino porque todos los partidos inspirados en el marxismo compartían este proyecto y los comunistas incluso se arrogaban el haberlo instituido. Dicho proyecto,

en su forma del siglo xx, está muerto. El «socialismo», tal como se aplicó en la URSS y las otras «economías centralmente planificadas», es decir, economías dirigidas teóricamente sin mercado, propiedad del Estado y controladas por el mismo, han desaparecido y no resurgirán. Las aspiraciones socialdemócratas de construir economías socialistas habían sido siempre ideales de futuro, pero incluso como aspiraciones formales fueron abandonadas a finales de siglo.

¿Hasta qué punto era marxiano el modelo de socialismo que tenían en mente los socialdemócratas y el socialismo establecido por los regímenes comunistas? En este aspecto, es fundamental destacar que el propio Marx se abstuvo deliberadamente de hacer declaraciones específicas acerca de las economías e instituciones económicas del socialismo y no dijo nada sobre la forma concreta de la sociedad comunista, excepto que no podía ser construida ni programada, sino que evolucionaría a partir de una sociedad socialista. Estas observaciones generales que hizo sobre el tema, como las de la *Crítica del programa de Gotha* de los socialdemócratas alemanes, apenas proporcionaron una guía específica a sus sucesores, y éstos no se tomaron en serio lo que consideraron que era un problema académico o un ejercicio utópico hasta después de la revolución. Bastaba con saber que estaría basada, para citar la famosa «cláusula IV» de la constitución del Partido Laborista, «en la propiedad común de los medios de producción», alcanzable, según interpretación general, mediante la nacionalización de las industrias del país.

Curiosamente, la primera teoría de una economía socialista centralizada no fue elaborada por socialistas, sino por un economista italiano no socialista, Enrico Barone, en 1908. Nadie más pensó en ella antes de que la cuestión de nacionalizar las industrias privadas saltara a la agenda de la política práctica al final de la primera guerra mundial. En aquel momento, los socialistas se enfrentaron a sus problemas sin estar preparados y sin guía alguna del pasado ni de ningún tipo.

La «planificación» está implícita en cualquier clase de economía socialmente gestionada, pero Marx no dijo nada concreto al respecto, y cuando se puso en práctica en la Rusia soviética después de la revolución, tuvo que ser en gran parte improvisada. Teóricamente se hizo

ideando conceptos (como el análisis de entrada-salida de Leontiev)* y proporcionando estadísticas relevantes. Estos mecanismos serían más tarde ampliamente asumidos por economías no socialistas. En la práctica se llevó a cabo imitando las igualmente improvisadas economías de guerra de la primera guerra mundial, especialmente la alemana, quizá prestando especial atención a la industria eléctrica sobre la que Lenin fue informado por simpatizantes políticos entre los ejecutivos de las empresas eléctricas alemanas y americanas. La economía de guerra constituyó el modelo básico de la economía soviética planificada, es decir, una economía que se propone a priori ciertos objetivos —industrialización ultrarrápida, ganar una guerra, fabricar una bomba atómica o llevar al hombre a la luna— y después planifica cómo alcanzarlos destinando recursos sea cual fuere el coste a corto plazo. No hay nada exclusivamente socialista en ello. Trabajar para objetivos establecidos a priori puede hacerse con más o menos sofisticación, pero la economía soviética nunca fue más allá de esto. Y a pesar de que lo intentó a partir de 1960, nunca pudo salir del círculo vicioso implícito de tratar de ajustar los mercados a una estructura burocrática dirigida.

La socialdemocracia modificó el marxismo de modo distinto, bien posponiendo la construcción de una economía socialista, bien, de modo más positivo, concibiendo diferentes formas de una economía mixta. El hecho de que los partidos socialdemócratas se comprometieran a crear una economía totalmente socialista implicaba cierta reflexión sobre el tema. El pensamiento más interesante provino de pensadores no marxianos como los fabianos Sidney y Beatrice Webb, que pronosticaron una transformación gradual del capitalismo hacia el socialismo a través de una serie de reformas irreversibles y acumulativas, dotando así de pensamiento político a la forma institucional del socialismo, aunque no a sus operaciones económicas. El principal «revisionista» marxiano, Eduard Bernstein, afinó el problema insistiendo en que el movimiento reformista lo era todo y que el objetivo final no tenía realidad práctica. De hecho, la mayoría de los partidos socialdemócratas que se convirtieron en partidos de gobierno des-

* Análisis *input-output*. (N. de la t.)

pués de la primera guerra mundial se conformaron con la política revisionista, dejando que la economía capitalista operase para satisfacer las exigencias del trabajo. El *locus classicus* de esta actitud fue *El futuro del socialismo* de Anthony Crosland (1956), que esgrimía que ya que el capitalismo posterior a 1945 había solucionado el problema de producir una sociedad de la abundancia, la empresa pública (en la forma clásica de nacionalización o de otro modo) no era necesaria y la única tarea de los socialistas era la de garantizar una distribución equitativa de la riqueza nacional. Todo esto estaba muy alejado de Marx, y por supuesto de los objetivos tradicionales de los socialistas hacia un socialismo como sociedad básicamente no mercantil, que probablemente también Karl Marx compartía.

Permítanme añadir solamente que el reciente debate entre neoliberales económicos y sus críticos sobre el papel de las empresas públicas y del Estado, en principio, no es un debate específicamente marxista y ni siquiera socialista. Descansa en el intento desde la década de 1970 de trasladar una degeneración patológica del principio de *laissez-faire* a la realidad económica mediante el repliegue sistemático de los estados ante cualquier regulación o control de las actividades de empresas lucrativas. Este intento de transferir la sociedad humana al mercado (supuestamente) autocontrolado que maximiza la riqueza e incluso el bienestar, poblado (supuestamente) por actores en busca de sus propios intereses, no tenía precedente en ninguna fase anterior del desarrollo capitalista en ninguna economía desarrollada, ni siquiera en EE.UU. Era una *reductio ad absurdum* de lo que sus ideólogos leyeron en Adam Smith, igual que lo era la equivalente economía dirigida extremista de la URSS planificada al cien por cien por el Estado de lo que los bolcheviques leyeron en Marx. No es de sorprender que este «fundamentalismo de mercado», más cercano a la ideología que a la realidad económica, también fracasase.

La desaparición de las economías estatales de planificación centralizada y la práctica desaparición de una sociedad fundamentalmente transformada de las aspiraciones de los desmoralizados partidos socialdemócratas han eliminado muchos de los debates del siglo xx sobre el socialismo. Estaban en cierto modo alejados del nensamiento del propio Karl Marx, aunque en gran medida inspi-

rados en él y llevados a cabo en su nombre. Por otro lado, a través de sus obras Marx continuó siendo una enorme fuerza en tres aspectos: como pensador económico, como historiador y analista, y como el reconocido padre fundador (con Durkheim y Max Weber) del pensamiento moderno sobre la sociedad. No estoy cualificado para expresar una opinión acerca de su duradera, pero sin duda seria, trascendencia como filósofo. Indudablemente, lo que nunca perdió importancia contemporánea es la visión de Marx del capitalismo como una modalidad históricamente temporal de la economía humana y su análisis del modus operandi de éste, siempre en expansión y concentración, generando crisis y autotransformándose.

(Diferencia) capacidad humana A vs II capacidad de los Estados-nación Poder

¿Cuál es la trascendencia de Marx en el siglo XXI? El modelo tipo soviético de socialismo, hasta ahora el único intento de construir una economía socialista, ya no existe. Por otro lado, ha habido un enorme y acelerado proceso de globalización y la mera capacidad de los humanos de generar riqueza. Esto ha reducido el poder y el alcance de la acción económica y social de los Estados-nación y, por consiguiente, las políticas clásicas de los movimientos socialdemócratas, que dependían fundamentalmente de forzar reformas a los gobiernos nacionales. Dada la prominencia del fundamentalismo de mercado, éste ha generado también desigualdades económicas extremas dentro de los países y entre regiones y ha traído de nuevo el elemento de catástrofe al ritmo cíclico básico de la economía capitalista, incluyendo lo que se convirtió en la crisis global más grave desde la década de 1930.

Nuestra capacidad productiva ha hecho posible, al menos potencialmente, que la mayoría de los humanos pase del reino de la necesidad al reino de la opulencia, educación e inimaginables opciones de vida, aunque gran parte de la población mundial todavía no haya ingresado en él. No obstante, durante gran parte del siglo XX los movimientos y regímenes socialistas operaban todavía fundamentalmente en este reino de la necesidad, incluso en los países ricos de Occidente,

donde emergió una sociedad de holgura popular en los veinte años posteriores a 1945. Sin embargo, en el reino de la opulencia el objetivo de una adecuada alimentación, ropa, vivienda, empleos que proporcionen un salario y un sistema de bienestar para la protección de las personas frente a los avatares de la vida, aunque necesario, ya no es un programa suficiente para los socialistas.

Un tercer acontecimiento resulta negativo. Puesto que la espectacular expansión de la economía global ha minado el entorno, la necesidad de controlar el crecimiento económico ilimitado se hace cada vez más acuciante. Hay un conflicto patente entre la necesidad de dar marcha atrás o por lo menos de controlar el impacto de nuestra economía sobre la biosfera y los imperativos de un mercado capitalista: máximo crecimiento continuado en busca de beneficios. Éste es el talón de Aquiles del capitalismo. Actualmente no podemos saber cuál será la flecha mortal.

Así pues, ¿cómo hemos de ver a Karl Marx hoy en día? ¿Como un pensador para toda la humanidad y no sólo para una parte de ella? Evidentemente. ¿Como un filósofo? ¿Como un analista económico? ¿Como padre fundador de la moderna ciencia social y guía para la comprensión de la historia humana? Sí, pero lo importante de él, y que Attali ha subrayado con toda razón, es la magnitud universal de su pensamiento. No es «interdisciplinar» en el sentido convencional, sino que integra todas las disciplinas. Como escribe Attali, «los filósofos anteriores a él pensaron en el hombre en su totalidad, pero él fue el primero en aprehender el mundo en su conjunto, que es a la vez político, económico, científico y filosófico».

Es perfectamente obvio que mucho de lo que escribió está obsoleto, y parte de ello no es, o ya no es, aceptable. También es evidente que sus obras no forman un corpus acabado, sino que son, como todo pensamiento que merece este nombre, un interminable trabajo en curso. Nadie va ya a convertirlo en dogma, y menos en una ortodoxia institucionalmente apuntalada. Esto sin duda habría sorprendido al propio Marx. Pero deberíamos rechazar también la idea de que hay una aguda diferencia entre un marxismo «correcto» y un marxismo «incorrecto». Su forma de investigar podía producir diferentes resultados y perspectivas políticas. De hecho así sucedió

con el propio Marx, que imaginaba una posible transición pacífica al poder en Gran Bretaña y los Países Bajos, y la posible evolución de la comunidad rural rusa al socialismo. Kautsky e incluso Bernstein fueron herederos de Marx tanto (o, si se prefiere, tan poco) como Plekhanov y Lenin. Por este motivo soy escéptico respecto a la distinción de Attali entre un verdadero Marx y una serie de posteriores simplificadores o falsificadores de su pensamiento: Engels, Kautsky y Lenin. Fue tan legítimo para los rusos, los primeros lectores atentos de *El capital*, interpretar su teoría como un modo de empujar países como el suyo desde el atraso hacia la modernidad a través de un desarrollo económico de tipo occidental como lo era para el propio Marx especular acerca de si una transición directa al socialismo no podía producirse sobre la base de la comuna rural rusa. En todo caso, probablemente estaba más acorde con la trayectoria general del pensamiento del propio Karl Marx. El argumento en contra del experimento soviético no era que el socialismo sólo podía construirse después de que el mundo entero hubiera pasado primero por el capitalismo, que no es lo que dijo Marx, ni puede afirmarse con seguridad que lo creyera. Era empírico. Rusia estaba demasiado atrasada como para producir otra cosa que una caricatura de una sociedad socialista, «un imperio chino de rojo» como según dicen advirtió Plekhanov. En 1917 éste habría sido el abrumador consenso de todos los marxistas, incluyendo también a la mayoría de marxistas rusos. Por otro lado, el argumento en contra de los llamados «marxistas legales» de la década de 1890, que adoptaron el criterio de Attali de que la tarea principal de los marxistas era desarrollar un floreciente capitalismo industrial en Rusia, también era empírico. Una Rusia capitalista liberal tampoco surgiría bajo el zarismo.

Sin embargo, hay una serie de características esenciales del análisis de Marx que siguen siendo válidas y relevantes. La primera, obviamente, es el análisis de la irresistible dinámica global del desarrollo económico capitalista y su capacidad de destruir todo lo anterior, incluyendo también aquellos aspectos de la herencia del pasado humano de los que se benefició el capitalismo, como por ejemplo las estructuras familiares. La segunda es el análisis del mecanismo de crecimiento capitalista mediante la generación de «contradicciones»

internas: interminables arrebatos de tensiones y resoluciones temporales, crecimiento abocado a la crisis y al cambio, todos produciendo concentración económica en una economía cada vez más globalizada. Mao soñaba con una sociedad constantemente renovada a través de una incesante revolución; el capitalismo ha hecho realidad este proyecto mediante el cambio histórico a través de lo que Schumpeter (siguiendo a Marx) denominó la interminable «destrucción creativa». Marx creía que este proceso conduciría finalmente —tendría que conducir— a una economía enormemente concentrada, que es exactamente a lo que Attali se refería cuando en una entrevista reciente dijo que el número de personas que deciden lo que sucede en ella es del orden de 1.000, o como mucho de 10.000. Marx creía que esto conduciría a la sustitución del capitalismo, una predicción que todavía me suena plausible, aunque de modo distinto al que Marx anticipó.

Por otro lado, su predicción de que tendría lugar mediante la «expropiación de los expropiadores» a través de un vasto proletariado que conduciría al socialismo no estaba basada en su análisis del mecanismo del capitalismo, sino en diferentes suposiciones a priori. Como mucho se basaba en la predicción de que la industrialización produciría poblaciones empleadas en su mayoría como asalariados manuales, tal como estaba sucediendo en Inglaterra en aquella época. Esto era bastante correcto como predicción a medio plazo, pero no, como bien sabemos, a largo plazo. Después de la década de 1840, tampoco esperaban Marx ni Engels que el capitalismo provocase el empobrecimiento políticamente radicalizador que anhelaban. Como era obvio para ambos, grandes sectores del proletariado no se estaban empobreciendo en absoluto. De hecho, un observador americano de los congresos sólidamente proletarios del Partido Socialdemócrata Alemán en la década de 1900 reparó en que los camaradas tenían el aspecto de estar «una barra de pan o dos por encima de la pobreza». Por otro lado, el evidente crecimiento de la desigualdad económica entre diferentes partes del mundo y entre clases no produce necesariamente la «expropiación de los expropiadores» de Marx. En pocas palabras, en su análisis se leían esperanzas en el futuro, pero no derivaban del mismo.

La tercera característica es mejor ponerla en palabras de sir John Hicks, galardonado con el premio Nobel de Economía. «La mayoría de aquellos que desean establecer un curso general de la historia», escribió, «utilizarían las categorías marxistas o una versión modificada de las mismas, puesto que hay pocas versiones alternativas disponibles».

No podemos prever las soluciones de los problemas a los que se enfrenta el mundo en el siglo XXI, pero para que haya alguna posibilidad de éxito deben plantearse las preguntas de Marx, aunque no se quieran aceptar las diferentes respuestas de sus discípulos.

Marx, Engels y el socialismo premarxiano

I

Marx y Engels llegaron relativamente tarde al comunismo. Engels se declaró comunista a finales de 1842; Marx no lo hizo probablemente hasta los últimos meses de 1843, tras un prolongado y complejo ajuste de cuentas con el liberalismo y la filosofía de Hegel. No fueron los primeros ni siquiera en Alemania, que era un remanso político. Los obreros especializados alemanes (*Handwerksgesellen*) que trabajaban en el extranjero ya se habían puesto en contacto con movimientos comunistas organizados y aportaron el primer teórico comunista nativo alemán, el sastre Wilhelm Weitling, cuya primera obra se había publicado en 1838 (*Die Menschheit, wie sie ist und wie sie sein sollte*). Entre los intelectuales Moses Hess precedió, e incluso afirmaba haber convertido, al joven Frederick Engels. No obstante, la cuestión de prioridad en el comunismo alemán carece de importancia. A comienzos de la década de 1840 hacía ya algún tiempo que existía en Francia, Gran Bretaña y los Estados Unidos un floreciente movimiento socialista y comunista, tanto teórico como práctico. ¿Cuánto sabían los jóvenes Marx y Engels acerca de estos movimientos? ¿Qué les debían? ¿Qué postura mantenía su propio socialismo respecto al de sus predecesores y contemporáneos? En el presente capítulo abordaremos estas cuestiones.

Antes de hacerlo descartaremos brevemente las figuras prehistóricas de la teoría comunista, aunque los historiadores del socialismo suelen presentarles sus respetos, puesto que incluso a los revolucionarios les gusta tener ancestros. El socialismo moderno no deriva de Platón ni de Tomás Moro, ni siquiera de Campanella, aunque el joven Marx estaba bastante impresionado con su *Ciudad del Sol* como para planificar su inclusión en una frustrada «Biblioteca de los mejores escritores socialistas extranjeros» que proyectó con Engels y Hess en 1845.¹ Estas obras tenían cierto interés para los lectores decimonónicos, puesto que para los intelectuales urbanos una de las principales dificultades de la teoría comunista era que el funcionamiento real de la sociedad comunista parecía no tener precedente y resultaba difícil hacerlo plausible. Efectivamente, el nombre del libro de Moro se convirtió en el término utilizado para describir cualquier intento de esbozar la sociedad ideal del futuro, que en el siglo XIX era esencialmente una sociedad comunista: utopía. En la medida en que por lo menos un comunista utópico, E. Cabet (1788-1856), era admirador de Moro, el nombre no fue una mala elección. Sin embargo, el procedimiento normal de los socialistas y comunistas pioneros de comienzos del siglo XIX, si se hubieran dedicado más al estudio, no debería haber sido el de derivar sus ideas de un autor remoto, sino centrar su atención en, o descubrir, la relevancia de algún arquitecto teórico anterior de las mancomunidades ideales cuando se disponían a elaborar su propia crítica de la sociedad o utopía; y luego utilizarlo y elogiarlo. La moda de la literatura utópica, que no necesariamente comunista, en el siglo XVIII contribuyó a la divulgación de tales obras.

A pesar de los distintos grados de familiaridad con los numerosos ejemplos históricos de las fundaciones comunistas cristianas, tampoco éstas figuran entre las inspiradoras de las modernas ideas socialistas y comunistas. No está claro hasta qué punto se conocían las más antiguas (como los descendientes de los anabaptistas del siglo XVI). Sin duda, el joven Engels, que citó a varias de estas comunidades como prueba de que el comunismo era viable, se limitó a ejemplos relativamente recientes: los *shakers* (a los que consideraba «los primeros en erigir una sociedad basada en la comunidad de

bienes... de todo el mundo»),² los rapitas y los separatistas. Desde el momento en que se supo de ellos, más que inspirar el comunismo, confirmaron ante todo un deseo ya existente de alcanzarlo.

No es posible descartar tan sucintamente las antiguas tradiciones religiosas y filosóficas que, con el auge del moderno capitalismo, adquirieron o revelaron un nuevo potencial para la crítica social, o confirmaron el ya establecido, porque el modelo revolucionario de una sociedad económico-liberal de individualismo desenfrenado entraba en conflicto con los valores sociales de prácticamente toda comunidad de hombres y mujeres hasta ahora conocida. Para la minoría culta, a la que pertenecía prácticamente todo socialista, así como todo teórico social, aquellos estaban representados en una cadena o red de pensadores filosóficos, y en particular en una tradición de derecho natural que se remontaba a la antigüedad clásica. A pesar de que algunos filósofos del siglo XVIII estaban comprometidos en la modificación de estas tradiciones para acomodar las nuevas aspiraciones de una sociedad individualista-liberal, la filosofía cargaba consigo del pasado una sólida herencia de comunalismo, o incluso, en algunos casos, la creencia de que una sociedad sin propiedad privada era en cierto modo más «natural» o en cualquier caso históricamente anterior a otra con propiedad privada. Esto era todavía más acusado en la ideología cristiana. Nada más fácil que ver al Cristo del Sermón de la Montaña como «el primer socialista» o comunista, y aunque gran parte de los primeros teóricos socialistas no eran cristianos, muchos miembros posteriores de los movimientos socialistas han encontrado útil esta reflexión. Desde el momento en que estas ideas fueron plasmadas en sucesivos textos, que las comentaban, ampliándolas y criticando a sus predecesores, que constituían parte de la educación formal o informal de los teóricos sociales, la idea de una «buena sociedad», y en particular una sociedad no basada en la propiedad privada, quedó como una parte marginal de su herencia cultural. Es fácil burlarse de Cabet, que enumera una amplia selección de pensadores desde Confucio hasta Sismondi, pasando por Licurgo, Pitágoras, Sócrates, Platón, Plutarco, Bossuet, Locke, Helvetio, Raynal y Benjamin Franklin, reconociendo en su comunismo la realización de las ideas fundamentales de aquéllos; evidentemente, Marx y Engels se

mofaron de semejante genealogía intelectual en la *Ideología alemana*.³ No obstante, representa un elemento genuino de continuidad entre la crítica tradicional de lo que estaba mal en la sociedad y la nueva crítica de lo que estaba mal en la sociedad burguesa; por lo menos para los alfabetizados.

En la medida en que estas tradiciones y textos antiguos encarnaban conceptos comunales, reflejaban en realidad algo de los poderosos elementos de las sociedades preindustriales, básicamente rurales, europeas, y los elementos comunales todavía más obvios de las sociedades exóticas con las que los europeos entraron en contacto a partir del siglo xvi. El estudio estas sociedades exóticas y «primitivas» desempeñó un importante papel en la formación de la crítica social occidental, especialmente en el siglo xviii, como testimonia la tendencia a idealizarlas contra la sociedad «civilizada», ya en forma del «noble salvaje», el suizo libre o el campesino corso, u otras. Como mínimo, igual que en Rousseau y otros pensadores del siglo xviii, apuntaba que la civilización implicaba también la corrupción de un estado humano anterior y en cierto modo más justo, igual y benévolo. Incluso podía llegar a insinuar que estas sociedades anteriores a la propiedad privada («comunismo primitivo») proporcionaban modelos de aquello a lo que las futuras sociedades debían aspirar otra vez, y demostraban que no era impracticable. Esta línea de pensamiento está sin duda presente en el socialismo decimonónico, y no menos en el marxismo, pero, paradójicamente, emerge con mucha más fuerza hacia finales de siglo que en las primeras décadas, probablemente en relación con el creciente conocimiento y preocupación de Marx y Engels por las instituciones comunales primitivas.⁴

A excepción de Fourier, los primeros socialistas y comunistas no muestran inclinación a volver la vista atrás, ni tan siquiera por el rabillo del ojo, hacia una «felicidad primitiva» que en cierto modo podría servir de modelo a la futura felicidad de la humanidad; y ello a pesar de que el modelo más conocido para la construcción especulativa de sociedades perfectas, a lo largo de los siglos xvi al xviii, fue la novela utópica, que pretendía relatar lo que el viajero había visto en el curso de algún viaje a lugares remotos de la tierra. En el conflicto entre la tradición y el progreso, lo primitivo y lo civilizado,

se decantaron firmemente hacia una de las partes. Incluso Fourier, que identificó el estado primitivo del hombre con el Edén, creía en lo ineluctable del progreso.

La palabra «progreso» nos conduce a lo que constituía sin lugar a dudas la matriz principal de las críticas que los primeros socialistas y comunistas modernos dirigían a la sociedad, es decir, la Ilustración (especialmente francesa) del siglo XVIII. Por lo menos ésta era la opinión de Frederick Engels.⁵ Ante todo hacía hincapié en su racionalismo sistemático. La razón proporcionaba la base de toda acción humana y de la formación de la sociedad, y el principio por el cual «todas las formas de sociedad y gobierno anteriores, todas las viejas ideas transmitidas por tradición» habían de ser rechazadas. «Por consiguiente, la superstición, la injusticia, el privilegio y la opresión habían de ser reemplazadas por la verdad eterna, la justicia eterna, la igualdad basada en la naturaleza y los derechos inalienables del hombre.»⁶ El racionalismo de la Ilustración implicaba un enfoque fundamentalmente crítico de la sociedad, incluyendo lógicamente a la sociedad burguesa. Sin embargo, las distintas escuelas y corrientes de la Ilustración facilitaron algo más que un simple repertorio de crítica social y cambio revolucionario. Proporcionaron la creencia en la capacidad del hombre para mejorar sus condiciones, incluso —como con Turgot y Condorcet— en su perfectibilidad, la creencia en la historia humana como progreso humano hacia lo que finalmente ha de ser la mejor sociedad posible, y los criterios sociales, más concretos que la razón en general, con los que juzgar a las sociedades. Los derechos naturales del hombre no eran simplemente vida y libertad, sino también «la búsqueda de la felicidad», que los revolucionarios, reconociendo con razón su novedad histórica (Saint-Just), transformaron en la convicción de que «la felicidad es el único objeto de la sociedad».⁷ Incluso en su forma más burguesa e individualista, estos enfoques revolucionarios contribuyeron a fomentar una crítica socialista de la sociedad cuando llegó el momento propicio. Jeremy Bentham no puede ser considerado socialista bajo ningún prisma. Sin embargo, los jóvenes Marx y Engels (quizá más el último que el primero) vieron en Bentham un vínculo entre el materialismo de Helvetius y Robert Owen que «partió del sistema de Bentham para

fundar el comunismo inglés», mientras «sólo el proletariado y los socialistas... han conseguido avanzar un paso más en sus enseñanzas».⁸ Efectivamente, ambos llegaron al extremo de proponer la inclusión de Bentham en su proyecto de «Biblioteca de los mejores escritores socialistas extranjeros»,⁹ aunque sólo a consecuencia de la introducción de *Justicia Política* de William Godwin.

No es necesario tratar aquí la deuda específica de Marx con las escuelas de pensamiento creadas en el seno de la Ilustración, como por ejemplo las del campo de la economía política y la filosofía. El hecho es que consideraron, con razón, que sus predecesores, los socialistas y comunistas «utópicos», pertenecían al iluminismo. Desde el momento en que se remontaron más allá de la Revolución Francesa para hallar los orígenes de la tradición socialista, miraron hacia los filósofos materialistas Holbach y Helvetius y los comunistas iluministas Morelly y Mably, los únicos nombres de este primer período (a excepción de Campanella) que figuran en su proyecto de Biblioteca.

Sin embargo, aunque no parece haber ejercido gran influencia directa en Marx y Engels, hay que destacar brevemente el papel desempeñado en la formación de la posterior teoría socialista por un pensador: J.-J. Rousseau. Rousseau apenas puede ser considerado un socialista, porque aunque desarrollase lo que sería la versión más conocida del argumento de que la propiedad privada es el origen de toda desigualdad social, no defendió que una buena sociedad debía socializar la propiedad, y solamente insistió en que debía garantizar una distribución equitativa. Aunque lo aceptaba, nunca desarrolló siquiera el más mínimo detalle del concepto teórico de que «la propiedad es robo», que más tarde popularizó Proudhon, pero, como atestigua la creación de dicho concepto por parte de Girondin Brissot, tampoco éste en sí mismo implicaba socialismo.¹⁰ Aun así, hay que hacer sobre él dos observaciones. En primer lugar, la idea de que la igualdad social debe descansar en la propiedad común de la riqueza y en la regulación central de todo trabajo productivo es una extensión natural del argumento de Rousseau. En segundo lugar, y más importante, la influencia política del igualitarismo de Rousseau en la izquierda jacobina, de la que emergieron los primeros movimientos comunistas modernos, es innegable. En su defensa, Babeuf apeló a Rousseau.¹¹ El primer co-

munismo que conocieron Marx y Engels hacía de la *igualdad* su principal eslogan;¹² y Rousseau era su teórico más influyente. Puesto que el socialismo y el comunismo de comienzos de 1840 eran franceses, y lo eran ampliamente, el igualitarismo rousseauiano fue uno de sus componentes originales. La influencia rousseauiana en la filosofía clásica alemana tampoco debería olvidarse.

II

Como ya hemos avanzado, la ininterrumpida historia del comunismo como movimiento social empieza en el ala izquierda de la Revolución Francesa. Una línea directa de descendencia une la *Conspiración de los Iguales* de Babeuf a través de Buonarroti con las sociedades revolucionarias de Blanqui de la década de 1830; y éstas a su vez, a través de la «Liga de los Justos» —después, la «Liga Comunista»— fundada por los alemanes exiliados, con Marx y Engels, que redactaron el *Manifiesto comunista* en su nombre. Es natural que la «Biblioteca» de 1845 proyectada por Marx y Engels hubiese empezado con dos ramas de la literatura «socialista»: con Babeuf y Buonarroti (siguiendo a Morelly y Mably) que representan el ala manifiestamente comunista, y con los críticos de izquierdas de la igualdad formal de la Revolución Francesa y de los Enragés (el «Cercle Social», Hébert, Jacques Roux, Leclerc). Sin embargo, el interés teórico de lo que Engels llamaría «un comunismo ascético, derivado de Esparta» (*Werke* 20, p. 18) no era muy acentuado. Ni siquiera los escritores comunistas de la década de 1830 y 1840 parecen haber impresionado a Marx ni a Engels como teóricos. De hecho, Marx argumentaba que la tosquedad y parcialidad de este comunismo temprano «permitieron la aparición de otras doctrinas socialistas como las de Fourier, Proudhon, etc. en contraste con aquéllas, no por accidente sino por necesidad».¹³ Aunque Marx leyó sus obras, incluso las de figuras relativamente menores como Lahautière (1813-1882) y Pillot (1809-1877), muy poco les debía a su análisis social, que era importante principalmente en la formulación de la lucha de clases como la lucha entre los «proletarios» y sus explotadores.

Sin embargo, el comunismo babouvista y neobabouvista fue trascendental en dos aspectos. En primer lugar, a diferencia de gran parte de la teoría socialista utópica, aquél estaba profundamente incrustado en la política, y por consiguiente expresaba no sólo una teoría de la revolución, sino una doctrina de praxis política, de organización, estrategia y táctica, aunque limitadas. Sus principales representantes en la década de 1830 —Laponneraye (1808-1849), Lahautière, Dézamy, Pillot y sobre todo Blanqui— eran revolucionarios activos. Esto, junto con su relación orgánica con la historia de la Revolución Francesa, que Marx estudió en profundidad, hizo que fueran sumamente relevantes para el desarrollo de su pensamiento. En segundo lugar, a pesar de que los escritores comunistas eran generalmente intelectuales marginales, el movimiento comunista de la década de 1830 atrajo visiblemente a los obreros. Esta circunstancia, destacada por Lorenz von Stein, indudablemente impresionó a Marx y a Engels, que más tarde recordarían el carácter proletario del movimiento comunista de la década de 1840, distinguiéndolo del carácter de clase media de gran parte del socialismo utópico.¹⁴ Además, los comunistas alemanes, incluyendo a Marx y a Engels, extrajeron el nombre de sus doctrinas de este movimiento francés, que adoptó el término «comunista» en torno a 1840.¹⁵

El comunismo que emergió en la década de 1830 a partir de la tradición neobabouvista y esencialmente política y revolucionaria de Francia se fusionó con la nueva experiencia del proletariado en la sociedad capitalista de comienzos de la revolución industrial. Esto es lo que lo convirtió en un movimiento «proletario», aunque pequeño. En la medida en que las ideas comunistas descansaban directamente en semejante experiencia, era muy probable que recibiesen influencia del país en el que ya existía una clase obrera industrial como fenómeno de masas: Gran Bretaña. Por lo tanto, no es ninguna casualidad que el más prominente de los teóricos comunistas franceses de la época, Étienne Cabet (1788-1856), encontrase su fuente de inspiración no en el neobabouvismo, sino en sus experiencias obtenidas en Inglaterra durante la década de 1830 y especialmente en Robert Owen, por lo que, lógicamente, pertenece más bien a la corriente socialista utópica. Sin embargo, desde el momento en que la nueva

sociedad industrial y burguesa podía ser analizada por cualquier pensador en el seno de las regiones directamente transformadas por uno u otro aspecto de la «revolución dual» de la burguesía —la Revolución Francesa y la revolución industrial (británica)—, semejante análisis no estaba tan directamente vinculado con la experiencia real de la industrialización. De hecho, fue emprendido simultánea e independientemente en Gran Bretaña y Francia. Este análisis constituye una base fundamental para el consiguiente desarrollo del pensamiento de Marx y Engels. A propósito, hay que tener en cuenta que, gracias a la conexión británica de Engels, el comunismo marxiano estuvo desde el principio bajo la influencia británica y francesa, mientras que el resto de la izquierda socialista y comunista alemana tan sólo estaba familiarizada con los progresos de los franceses.¹⁶

A diferencia de la palabra «comunista», que siempre significaba un programa, el término «socialista» era básicamente analítico y crítico. Se utilizaba para describir a aquellos que mantenían una idea particular de la naturaleza humana (por ejemplo, la importancia fundamental de la «sociabilidad» o de los «instintos sociales» inherentes a ella), que implicaba una particular visión de la sociedad humana, o a aquellos que creían en la posibilidad o necesidad de una determinada forma de acción social, especialmente en los asuntos públicos (por ejemplo, la intervención en las operaciones del libre mercado). Pronto resultó evidente que semejantes ideas eran susceptibles de ser desarrolladas por atraer a quienes apoyaban la igualdad, como los discípulos de Rousseau, y de provocar la interferencia con los derechos de la propiedad —la cuestión ya fue planteada por los italianos del siglo XVIII que se oponían a la Ilustración y a los «socialistas»¹⁷ pero no se identificó totalmente con una sociedad basada por completo en la propiedad colectiva y la administración de los medios de producción. De hecho, no se identificó con ella de forma general hasta el surgimiento de los partidos políticos socialistas a finales del siglo XIX, y alguien incluso podría argüir que ni siquiera hoy lo está por completo. Por consiguiente, los no socialistas mañifestos (en el sentido moderno) podían, incluso a finales del siglo XIX, definirse a sí mismos o ser definidos como «socialistas», igual que los *Kathedersozialisten* de Alemania o el político liberal británico que declaró «ahora

somos todos socialistas». Esta ambigüedad programática se extendió incluso a movimientos considerados socialistas por los socialistas. No hay que olvidar que una de las principales escuelas de lo que Marx y Engels denominaron «socialismo utópico», los sansimonianos, estaba «más interesada en la regulación colectiva de la industria que en la propiedad cooperativa de la riqueza».¹⁸ Los owenitas que utilizaron por primera vez la palabra en Inglaterra (1826), pero que tan sólo se definieron «socialistas» varios años después, describieron la sociedad a la que aspiraban como una sociedad de «cooperación».

Sin embargo, en una sociedad en la que el antónimo de «socialismo», «individualismo»¹⁹, implicaba un modelo específico liberal-capitalista de economía de mercado competitiva e ilimitada, era natural que el «socialismo» tuviese también una connotación programática como nombre general para todas las aspiraciones a organizar la sociedad según un modelo asociacionista o cooperativo, basado, por ejemplo, en la propiedad cooperativa en vez de privada. La palabra seguía siendo imprecisa, aunque a partir de la década de 1830 se asoció ante todo con la más o menos fundamental remodelación de la sociedad en este sentido. Sus partidarios incluían desde los reformistas sociales hasta los fanáticos.

Por consiguiente, hay que distinguir dos aspectos del socialismo primitivo: el crítico y el programático. El crítico se componía de dos elementos: una teoría de la naturaleza humana y la sociedad, derivada principalmente de varias corrientes de pensamiento del siglo XVIII, y un análisis de la sociedad aportado por la «revolución dual», a veces en el marco de una visión del desarrollo o «progreso» histórico. El primero de ellos no tenía gran interés para Marx ni para Engels, excepto en la medida en que conducía (en el pensamiento británico más que en el francés) a la economía política. Ya reflexionaremos sobre ello más adelante. El segundo, evidentemente, ejerció gran influencia en ellos. El aspecto programático consistía también en dos elementos: una variedad de propuestas para crear una nueva economía basada en la cooperación, en casos extremos en la fundación de comunidades comunistas; y un intento de reflexionar acerca de la naturaleza y las características de la sociedad ideal que había que crear. También aquí, Marx y Engels se mostraron

desinteresados por el primero. Consideraban con razón que la construcción de una comunidad utópica era políticamente insignificante, como en realidad lo era. Nunca se convirtió en un movimiento de envergadura práctica ninguna fuera de EE.UU., donde fue bastante popular tanto en su forma secular como religiosa. Como mucho sirvió como ilustración de la viabilidad del comunismo. Las formas políticamente más influyentes de asociacionismo y cooperación, que ejercieron considerable atracción en los artesanos y obreros cualificados británicos y franceses, o se sabía poco de ellas en aquel momento (por ejemplo, los «intercambios de mano de obra» de los owenitas en la década de 1830) o no ofrecían confianza. Retrospectivamente, Engels comparó los «bazares obreros» de Owen con las propuestas de Proudhon.²⁰ En la obra de Louis Blanc, *Organisation du Travail*, de notable éxito (diez ediciones 1839-1848), a todas luces no se consideran importantes, y por lo que respecta a Marx y Engels, eran contrarios a ellas.

Por otro lado, las reflexiones utópicas acerca de la naturaleza de la sociedad comunista influyeron en Marx y Engels de manera sustancial, aunque su hostilidad ante el redactado de semejantes prospectos para el futuro comunista ha hecho que muchos comentaristas posteriores hayan subestimado dicha influencia. Casi todo lo que Marx y Engels dijeron sobre la forma concreta de la sociedad comunista se basa en obras utópicas anteriores, como por ejemplo la abolición de la distinción entre la ciudad y el campo (que deriva, según Engels, de Fourier y Owen)²¹ y la abolición del Estado (de Saint-Simon),²² o en un debate crítico de temas utópicos.

El socialismo premarxiano está por lo tanto incrustado en la posterior obra de Marx y Engels, pero en una forma doblemente distorsionada. Hicieron un uso altamente selectivo de sus predecesores y, por otro lado, sus obras maduras posteriores no reflejan necesariamente el impacto que los primeros socialistas tuvieron en ellos durante su período formativo. Así pues, el joven Engels estaba claramente mucho menos impresionado con los sansimónianos que el Engels posterior, mientras que Cabet, que no figura en absoluto en el *Anti-Dübring*, es frecuentemente mencionado en los escritos anteriores a 1846.²³

Sin embargo, casi desde el principio Marx y Engels destacaron a tres pensadores «utópicos» como especialmente significativos: Saint-Simon, Fourier y Robert Owen. El Engels maduro mantiene al respecto la opinión que manifestaba cuando tenía cuarenta y pocos años.²⁴ Owen se sitúa un poco aparte de los otros dos, y no sólo porque Engels, que estaba en estrecho contacto con el movimiento owenita de Inglaterra, se lo presentó a Marx (que difícilmente podía conocerlo porque sus obras todavía no habían sido traducidas). A diferencia de Saint-Simon y Fourier, Owen suele ser descrito por los Marx y Engels de comienzos de la década de 1840 como un «comunista». En aquel entonces, y también después, Engels estaba particularmente impresionado por el práctico sentido común y las eficientes maneras con que diseñaba sus comunidades utópicas («desde el punto de vista de un experto, poco se puede decir en contra de las detalladas disposiciones reales», *Werke* 20, p. 245). La decidida hostilidad de Owen frente a los tres grandes obstáculos a la reforma social, «propiedad privada, religión y matrimonio en su forma presente» (*ibid.*) también le atraían. Además, el hecho de que Owen, él mismo capitalista emprendedor y propietario de una fábrica, criticase a la misma sociedad burguesa de la revolución industrial, daba a su crítica una especificidad de la que carecían los socialistas franceses. (El hecho de que también, en la década de 1820 y 1830, se hubiera granjeado el importante apoyo de la clase obrera no parece que fuera apreciado por Engels, que solamente conocía a los socialistas owenitas de la década de 1840.)²⁵ No obstante, Marx no tenía duda alguna de que teóricamente Owen era bastante inferior a los franceses.²⁶ El principal interés teórico de sus obras, como en las de los otros socialistas británicos a los que después estudió, radicaba en su análisis económico del capitalismo, a saber, en la manera en que obtenía conclusiones socialistas de las premisas y los argumentos de la economía política burguesa.

En Saint-Simon encontramos la amplitud de miras de un genio, gracias al cual casi todas las ideas de los posteriores socialistas, que no son estrictamente económicas, están contenidas en su obra de forma embrionaria.²⁷ No hay duda de que el posterior criterio de Engels refleja la considerable deuda que el marxismo tiene con Saint-Simon,

aunque, curiosamente, no hay demasiadas referencias a la escuela sansimoniana (Bazard, Enfantin, etc.), que en realidad convirtió las ambiguas aunque brillantes intuiciones de su maestro en algo parecido a un sistema socialista. La extraordinaria influencia de Saint-Simon (1759-1825) en una gran variedad de talentos significativos y a menudo brillantes, no sólo en Francia sino también en el extranjero (Carlyle, J. S. Mill, Heine, Liszt), es un hecho de la historia cultural europea de la era del romanticismo que aquellos que leen sus verdaderas obras hoy en día no siempre pueden apreciar con facilidad. Si éstas contienen una doctrina coherente, es la de la importancia capital de la industria productiva que debe transformar los elementos genuinamente productivos de la sociedad en sus controladores sociales y políticos y dar forma al futuro de la sociedad: una teoría de revolución industrial. Los «industrialistas» (término acuñado por Saint-Simon) constituyen la mayoría de la población e incluyen a los emprendedores productivos, entre ellos especialmente los banqueros, los científicos, los innovadores tecnológicos y otros intelectuales, y la gente trabajadora. En la medida en que están contenidos estos últimos, que funcionan a propósito como la reserva de la que son reclutados los primeros, las doctrinas de Saint-Simon atacan la pobreza y la desigualdad social, a pesar de que él rechaza totalmente los principios de libertad e igualdad de la Revolución Francesa por individualistas y por conducir a la competencia y anarquía económica. El objetivo de las instituciones sociales es «*faire concourir les principales institutions à l'accroissement du bien-être des prolétaires*», definidos simplemente como «*la classe la plus nombreuse*» (*Organisation Sociale*, 1825). Por otro lado, en la medida en que son emprendedores y planificadores tecnocráticos, los «industrialistas» se oponen no sólo a las clases gobernantes ociosas y parásitas, sino también a la anarquía del capitalismo burgués-liberal, del que hace un primera crítica. En él está implícito el reconocimiento de que la industrialización es fundamentalmente incompatible con una sociedad no planificada.

El surgimiento de la «clase industrial» es el resultado de la historia. No debemos preocuparnos por saber hasta qué punto son suyas propias las ideas de Saint-Simon, ni hasta qué punto están influidas por su secretario (1814-1817), el historiador Augustin

Thierry. De cualquier modo, los sistemas sociales están determinados por la forma de organización de la propiedad, la evolución histórica por el desarrollo del sistema productivo y el poder de la burguesía por su posesión de los medios de producción. Saint-Simon parece sostener una idea más bien simple de la historia francesa como lucha de clase, remontándose a la conquista de los galos por los francos, que sus seguidores elaboraron convirtiéndola en una historia más concreta de las clases explotadas que anticipa a Marx: los esclavos son sucedidos por los siervos, y éstos por los nominalmente libres, pero desposeídos proletarios. No obstante, para la historia de su propia época, Saint-Simon fue más preciso. Como más tarde señaló Engels con admiración, aquél veía la Revolución Francesa como una lucha de clases entre la nobleza, la burguesía y las masas desposeídas. (Sus partidarios ampliaron esto esgrimiendo que la Revolución había liberado a los burgueses, pero ahora había llegado la hora de liberar a los proletarios.)

Aparte de la historia, Engels destacó otras dos importantes percepciones: la subordinación, y finalmente la absorción, de la política en la economía y por consiguiente la abolición del Estado en la sociedad del futuro: la «administración de las cosas» sustituyendo al «gobierno de los hombres». Tanto si se encuentra esta expresión sansimoniana en las obras del fundador como si no, el concepto está claramente presente. Por otro lado, podemos también rastrear retrospectivamente hasta la escuela sansimoniana, aunque quizá no explícitamente hasta el propio Saint-Simon, una serie de conceptos que se han convertido en parte integrante del marxismo, así como de todo el socialismo posterior. «La explotación del hombre por el hombre» es una expresión sansimoniana, como también lo es la fórmula ligeramente modificada por Marx para describir el principio distributivo de la primera fase del comunismo: «De cada uno según sus capacidades, a cada capacidad según su trabajo»; y también la frase destacada por Marx en la *Ideología alemana*, que dice que «todos los hombres deben tener garantizado el libre desarrollo de sus capacidades naturales». Resumiendo, el marxismo estaba evidentemente muy en deuda con Saint-Simon, aunque no es fácil definir la naturaleza exacta de esta deuda, puesto que la contribución sansimoniana no siempre

puede distinguirse de otras aportaciones contemporáneas. Así pues, el descubrimiento de la lucha de clases en la historia podía haberlo hecho cualquiera que estudiase la Revolución Francesa, o incluso que la hubiese vivido. De hecho, Marx la atribuyó a los historiadores burgueses de la Restauración francesa. Al mismo tiempo, el más importante de ellos (desde el punto de vista de Marx), Augustin Thierry, había estado, como ya hemos visto, estrechamente relacionado con Saint-Simon en una época de su vida. No obstante, comoquiera que definamos la influencia, no la ponemos en duda. El trato uniformemente favorable dispensado a Saint-Simon por parte de Engels, que señaló que «sufría sin duda de una plétora de ideas» y al que comparó con Hegel como «la mente más enciclopédica de su tiempo», habla por sí mismo.²⁸

El Engels más maduro elogiaba a Charles Fourier (1772-1837) principalmente en tres aspectos: como crítico brillante, sagaz y feroz de la sociedad burguesa, o mejor dicho del comportamiento burgués;²⁹ por su defensa de la liberación de las mujeres; y por su concepción esencialmente dialéctica de la historia. (El último punto parece pertenecer más a Engels que a Fourier.) Sin embargo, el primer impacto que el pensamiento de Fourier tuvo en él, y el que quizá ha dejado la huella más profunda en el socialismo marxiano, fue su análisis del trabajo. La contribución de Fourier a la tradición socialista fue idiosincrásica. A diferencia de otros socialistas, él desconfiaba del progreso, y compartía la creencia rousseauniana de que la humanidad había tomado el camino equivocado al adoptar la civilización. Desconfiaba de la industria y de los avances técnicos, aunque estaba dispuesto a servirse de ellos, y estaba convencido de que la rueda de la historia no podía dar marcha atrás. También recelaba, en este sentido como muchos otros utópicos, de la soberanía popular y democracia jacobinas. Filosóficamente era un ultraindividualista cuyo objetivo supremo para la humanidad era la satisfacción de todos los impulsos psicológicos de los individuos y el logro del máximo placer por parte del individuo. Puesto que —para citar las primeras impresiones documentadas de Engels sobre él—³⁰ «cada individuo tiene una inclinación o preferencia por un determinado tipo de trabajo, la suma de todas las inclinaciones individuales ha de constituir, en

general, una fuerza suficiente como para satisfacer las necesidades de todos. De este principio se desprende: si se permite a todos los individuos que hagan y que no hagan lo que corresponde a sus inclinaciones personales, las necesidades de todos quedarán satisfechas», y demostró «que ... *la absoluta inactividad* es un absurdo, y nunca ha existido ni puede existir ... Demuestra además que el trabajo y el placer son idénticos, y que lo que separa a ambos es la irracionalidad del orden social existente». La insistencia de Fourier en la emancipación de las mujeres, con el corolario explícito de liberación sexual radical, es una extensión lógica, quizá incluso el meollo, de su utopía de la liberación de todos los instintos e impulsos personales. Fourier no fue, evidentemente, el único feminista entre los primeros socialistas, pero su apasionado compromiso le convirtió quizá en el más activo, y su influencia puede detectarse en el radical giro de los sansimonianos en esta dirección.

El propio Marx fue quizá más consciente que Engels del posible conflicto entre la visión del trabajo que sostenía Fourier como satisfacción esencial de un instinto humano, idéntico al juego, y el completo desarrollo de todas las capacidades humanas que tanto él como Engels creían que garantizaría el comunismo, aunque la abolición de la división del trabajo (por ejemplo, de la permanente especialización funcional) podría perfectamente producir resultados que podrían ser interpretados desde un punto de vista fourierista («cazar por la mañana, pescar por la tarde, criar ganado por la noche y criticar después de cenar»).³¹ En efecto, más tarde rechazó concretamente la concepción de Fourier acerca del trabajo como «mera diversión, mero divertimento»,³² y al hacerlo rechazaba implícitamente la ecuación fourierista entre la autorrealización y la liberación de los instintos. Los humanos comunistas de Fourier eran hombres y mujeres tal como la naturaleza los había creado, liberados de toda represión; los hombres y las mujeres comunistas de Marx eran más que esto. Sin embargo, el hecho de que el Marx más maduro reconsiderara concretamente a Fourier en su debate más serio acerca del trabajo como actividad humana indica la importancia que para él tiene este escritor. En cuanto a Engels, sus constantes referencias laudatorias a Fourier (por ejemplo, en *El origen de la familia*) son muestra de

una influencia permanente y de su permanente simpatía por el único escritor socialista utópico que todavía puede leerse hoy con la misma sensación de placer, iluminación —y exasperación— que a comienzos de la década de 1840.

Los socialistas utópicos proporcionaron así una crítica de la sociedad burguesa, el esbozo de una teoría histórica, la confianza en que el socialismo no sólo era realizable, sino necesario en este momento histórico, y mucha reflexión acerca de cómo habían de ser en semejante sociedad los acuerdos humanos (incluyendo la conducta humana individual). No obstante, presentaban llamativas deficiencias teóricas y prácticas. Tenían una flaqueza práctica importante y otra de menor relevancia. Estaban involucrados, por decirlo suavemente, con distintos tipos de excentricidades románticas desde el visionario sagaz hasta el psíquicamente desquiciado, desde la confusión mental, no siempre excusable por el exceso de ideas, hasta cultos curiosos y exaltadas sectas casirreligiosas. En pocas palabras, sus partidarios tendían a ponerse en ridículo y, como el joven Engels observó de los sansimonianos, «una vez se ha ridiculizado algo, está irremediablemente perdido en Francia».³³ Marx y Engels, a pesar de que consideraban que los elementos fantásticos de los grandes utópicos eran el precio necesario de su genio u originalidad socialista práctica, apenas podían concebir un papel práctico en la transformación socialista del mundo para los cada vez más extraños y a menudo aislados grupos de excéntricos.

En segundo lugar, y más al caso, eran esencialmente apolíticos, y por ello, incluso en teoría, no proporcionaron medios efectivos con los que alcanzar esta transformación. El éxodo hacia las comunidades comunistas ya no parecía probable que produjese los resultados deseados, como tampoco los produjeron los primeros llamamientos de un Saint-Simon a Napoleón, al zar Alejandro o a los grandes banqueros de París. Los utópicos (a excepción de los sansimonianos, cuyo instrumento elegido, los dinámicos emprendedores capitalistas, los alejó del socialismo) no reconocían a ninguna clase o grupo en especial como vehículo para sus ideas, e incluso cuando (como más tarde reconoció Engels en el caso de Owen) apelaban a los trabajadores, el movimiento proletario no desempeñaba ningún papel

específico en sus planes, que iban dirigidos a todos los que habían de reconocer, pero que en general no lo conseguían, la verdad tan obvia que sólo ellos habían descubierto. Sin embargo, la educación y propaganda doctrinal, especialmente en la forma abstracta que el joven Engels criticaba en los owenitas británicos, nunca triunfarían por sí solas. Resumiendo, como claramente veía a partir de su experiencia británica, «el socialismo, que va mucho más lejos que el comunismo francés en su base, en su desarrollo se queda atrás. Tendrá que volver por un momento al punto de vista francés para después llegar más lejos.»³⁴ El punto de vista francés era el de la lucha de clases revolucionaria, y política, del proletariado. Como veremos, Marx y Engels fueron todavía más críticos con los planteamientos no utópicos del primer socialismo que evolucionaba hacia distintas clases de cooperación y mutualismo.

Entre las numerosas debilidades teóricas del socialismo utópico, una destacaba de forma espectacular: la ausencia de un análisis económico de la propiedad privada que «los socialistas y comunistas franceses ... no sólo habían criticado de diversas maneras sino también «trascendido» [*aufgehoben*] de forma utópica»,³⁵ pero que no habían analizado sistemáticamente como base del sistema capitalista y de la explotación. El propio Marx, estimulado por el *Esbozo de una crítica de la economía política* de Engels (1843-1844),³⁶ había llegado a la conclusión de que semejante análisis había de constituir el núcleo de la teoría comunista. Como él mismo lo expresó más tarde, cuando describía su propio proceso de desarrollo intelectual, la economía política era «la anatomía de la sociedad civil» (prefacio a la *Crítica de la economía política*). No se encontraba en los socialistas «utópicos» franceses. De ahí su admiración y (en *La sagrada familia*, 1845) amplia defensa de P.-J. Proudhon (1809-1865), cuya obra *¿Qué es la propiedad?* (1840) leyó a finales de 1842, e inmediatamente se desvió por elogiarle como «el escritor socialista más coherente y perspicaz».³⁷ Decir que Proudhon «influyó» en Marx o que contribuyó a la formación de su pensamiento es una exageración. Incluso en 1844 lo comparó en algunos aspectos desfavorablemente como teórico con el sastre comunista alemán Wilhelm Weitling,³⁸ cuya única importancia real consistía en que (como el propio Proudhon) era un auténtico

obrero. No obstante, a pesar de que consideraba a Proudhon una mente inferior a Saint-Simon y Fourier, apreciaba de todos modos el progreso que hizo respecto a éstos, y que posteriormente comparó al de Feuerbach sobre Hegel. A pesar de su posterior y creciente hostilidad hacia Proudhon y sus partidarios, nunca modificó su opinión.³⁹ La razón no era tanto por los méritos económicos de su obra, porque «en una historia estrictamente científica de la economía política el trabajo apenas merecería ser mencionado». En efecto, Proudhon no era y nunca llegó a ser un economista serio. Elogiaba a Proudhon no porque tuviera algo que aprender de él, sino porque le consideraba un pionero de «la crítica de la economía política» que él mismo reconocía como la principal tarea teórica, y lo hizo de forma generosa porque Proudhon era ambas cosas, un auténtico obrero y una mente incuestionablemente original. Marx no tuvo que avanzar demasiado en sus estudios económicos para que las deficiencias de la teoría de Proudhon le impresionasen más profundamente que sus méritos: todos están expuestos en la *Pobreza de la filosofía* (1847).

Ninguno de los demás socialistas franceses ejerció influencia destacable alguna en la formación del pensamiento marxiano.

III

El triple origen del socialismo marxiano en el socialismo francés, en la filosofía alemana y en la economía política británica es bien conocido: ya en 1844, Marx observó algo semejante a esta división internacional del trabajo intelectual en «el proletariado europeo».⁴⁰ Este capítulo se ocupa de los orígenes del pensamiento marxiano sólo en la medida en que pueda ser rastreado en el pensamiento socialista u obrero premarxiano, y por consiguiente trata de las ideas económicas marxianas sólo en la medida en que éstas se derivaron originariamente de dicho pensamiento, o mediaron a través de él, o en la medida en que Marx descubrió anticipos de su análisis en él: De hecho, el socialismo británico derivaba intelectualmente de la economía política británica clásica por dos vías: a través de Owen desde el utilitarismo benthamita, pero sobre todo a través de los llamados «socialistas

ricardianos» (algunos de ellos originalmente utilitaristas), especialmente William Thompson (1775-1833), John Gray (1799-1883), John Francis Bray (1809-1897) y Thomas Hodgskin (1787-1869). Estos escritores son importantes, no sólo por utilizar la teoría del valor trabajo de Ricardo para concebir una teoría de la explotación económica de los obreros, sino también por su activa relación con los movimientos socialistas (owenitas) y de la clase obrera. De hecho, no hay evidencia de que ni siquiera Engels conociera muchas de estas obras a comienzos de la década de 1840, y Marx evidentemente no leyó a Hodgskin, «el socialista más convincente de entre los escritores premarxianos»,⁴¹ hasta 1851, y después de hacerlo expresó su agradecimiento con su habitual escrupulosidad erudita.⁴² Se conoce quizá mejor la contribución que finalmente hicieron estos escritores a los estudios económicos de Marx que la contribución británica —más radical que socialista— a la teoría marxiana de crisis económica. Ya en 1843-1844, Engels adquirió, al parecer de la *Historia de las clases medias y obreras* de John Wade (1835),⁴³ la idea de que las crisis con una periodicidad regular eran un aspecto integrante de las operaciones de la economía capitalista, utilizando el hecho para criticar la Ley de Say.

Comparada con estos vínculos con los economistas británicos de izquierdas, la deuda de Marx con los continentales es menor. En la medida en que el socialismo francés tenía una teoría económica, éste se desarrolló en conexión con los sansimonianos, posiblemente bajo la influencia del heterodoxo economista suizo Sismondi (1773-1842), especialmente a través de Constantin Pecqueur (1801-1887), al que se ha descrito como «un vínculo entre el sansimonismo y el marxismo» (Lichtheim). Ambos figuran entre los primeros economistas que Marx estudió en profundidad (1844). Sismondi aparece citado con frecuencia, Pecqueur es tratado en *El capital* III. No obstante, ninguno de los dos figura en las *Teorías sobre la plusvalía*, a pesar de que Marx, en un determinado momento, se preguntó si debía incluir a Sismondi. Por otro lado, los socialistas ricardianos británicos sí lo están: después de todo, el propio Marx fue el último y el más abrumadoramente grande de los socialistas ricardianos.

Si hemos mencionado brevemente lo que aceptó o desarrolló en la economía de izquierdas de su tiempo, también hemos de considerar brevemente lo que rechazó. Desdeñaba todo aquello que consideraba equivocados intentos «burgueses» (*Manifiesto comunista*), y más tarde «pequeñoburgueses», de tratar los problemas del capitalismo por medios tales como la reforma del crédito, la manipulación de la moneda, la reforma de la renta, medidas para inhibir la concentración capitalista mediante la abolición de la herencia u otros medios, aunque fuesen encaminados a beneficiar no a los pequeños propietarios individuales sino a las asociaciones de trabajadores que operaban en el seno del capitalismo con el propósito final de reemplazarlo. Estas propuestas estaban extendidas en la izquierda, que incluía partes del movimiento socialista. La hostilidad de Marx hacia Sismondi, a quien respetaba como economista, hacia Proudhon, a quien no respetaba, y también su crítica de John Gray, derivan de esta idea. En la época en que Engels y él conformaron sus ideas comunistas, estas debilidades de la teoría de la izquierda contemporánea no les detuvieron demasiado. Sin embargo, a partir de mediados de la década de 1840, se sintieron cada vez más obligados a prestarles más atención crítica en su práctica política, y por consiguiente, en la teoría.

IV

¿Qué hay de la contribución alemana a la formación de su pensamiento? Económica y políticamente retrasada, la Alemania de la juventud de Marx no tenía socialistas de quienes pudiera aprender nada importante. En efecto, hasta casi el momento de la conversión de Marx y Engels al comunismo, y en algunos aspectos hasta después de 1848, es erróneo hablar de una izquierda socialista o comunista diferenciada de las tendencias democráticas y jacobinas que formaron la oposición radical a la reacción y al absolutismo principesco del país. Como señalaba el *Manifiesto comunista*, en Alemania (a diferencia de Francia y Gran Bretaña) los comunistas no tenían más opción que caminar juntos con la burguesía en contra de la

monarquía absoluta, la propiedad feudal de las tierras y las condiciones pequeñoburguesas (*die Kleinbürgerei*),⁴⁴ mientras animaban a los obreros a ser claramente conscientes de su oposición a los burgueses. Política e ideológicamente, la izquierda radical alemana miraba hacia el oeste. Desde los jacobinos alemanes de la década de 1790, Francia proporcionó el modelo, el lugar de asilo para los refugiados políticos e intelectuales, la fuente de información acerca de las tendencias progresistas: a comienzos de la década de 1840, incluso el estudio de Lorenz von Stein sobre socialismo y comunismo sirvió básicamente como tal, a pesar de la intención del autor, que era la de criticar estas doctrinas. Entretanto un grupo, compuesto principalmente por oficiales artesanos alemanes itinerantes que trabajaban en París, se había separado de los refugiados liberales posteriores a 1830 en Francia para adaptar el comunismo de la clase obrera francesa a sus propios propósitos. La primera versión alemana de comunismo fue por consiguiente revolucionaria y proletaria de un modo primitivo.⁴⁵ Tanto si los jóvenes intelectuales radicales de la izquierda hegeliana querían detenerse en la democracia o seguir avanzando política y socialmente, Francia proporcionó los modelos intelectuales y el catalizador para sus ideas.

Entre estos oficiales artesanos destacaba Moses Hess (1812-1875), no tanto por sus méritos intelectuales, ya que distaba mucho de ser un pensador lúcido, sino porque se hizo socialista antes que los demás y logró convertir a toda una generación de jóvenes intelectuales rebeldes. Su influencia sobre Marx y Engels fue crucial en 1842-1845, aunque ambos pronto dejaron de tomarlo en serio. Su propia marca de «verdadero socialismo» (básicamente una especie de sansimonismo traducido a la jerga feuerbachiana) no estaba destinada a ser demasiado significativa. Se recuerda principalmente porque ha quedado embalsamado en las polémicas de Marx y Engels en su contra (en el *Manifiesto comunista*), que iban dirigidas básicamente contra el, de no ser por esto, olvidado y olvidable Karl Grün (1817-1887). Hess, cuya evolución intelectual coñvergió durante un tiempo con la de Marx, hasta el punto de que en 1848 pudo perfectamente haberse declarado partidario de Marx, adolecía de insuficiencias tanto en calidad de pensador como en calidad de político, y ha de

contentarse con el papel de eterno precursor: del marxismo, del movimiento obrero alemán y finalmente del sionismo.

Sin embargo, a pesar de que el socialismo premarxiano alemán no es demasiado importante en la génesis de las ideas marxianas —excepto, por así decirlo, biográficamente—, debemos hacer mención de la crítica no socialista del liberalismo, que manifestaba matices potencialmente clasificables como «socialistas» en el ambiguo sentido decimonónico de la palabra. La tradición intelectual alemana encerraba un poderoso componente de hostilidad hacia cualquier forma de «Ilustración» del siglo XVIII (y por consiguiente hacia el liberalismo, individualismo, racionalismo y abstracción, es decir, cualquier forma de argumento benthamita o ricardiano), unido a una concepción de la historia y la sociedad, que encontró expresión en el romanticismo alemán, en un principio un movimiento militantemente reaccionario, aunque en algunos aspectos la filosofía hegeliana proporcionó una especie de síntesis de la Ilustración y la visión romántica. La práctica política alemana, y por consiguiente la teoría social aplicada alemana, estaba dominada por las actividades de una administración estatal que lo abarcaba todo. La burguesía alemana, que como clase empresarial tardó en desarrollarse, en general no exigía ni una supremacía política ni un liberalismo económico sin restricciones, y gran parte de sus miembros, que le prestaban voz, eran, de un modo u otro, funcionarios del Estado. Ni como funcionarios (incluidos los profesores) ni como empresarios, los liberales alemanes no creían incondicionalmente en el libre mercado sin restricciones. A diferencia de Francia y Gran Bretaña, el país gestó a escritores que esperaban que el completo desarrollo de una economía capitalista, como la que ya se intuía en Gran Bretaña, pudiera evitarse, y con ella los problemas de la pobreza de las masas, mediante una combinación de planificación estatal y reforma social. En realidad, las teorías de estos hombres podían acercarse bastante a una especie de socialismo, como en J. K. Rodbertus-Jagetzow (1805-1875), un monárquico conservador (fue ministro prusiano en 1848 por un breve período) que en la década de 1840 elaboró una crítica no-consumista del capitalismo y una doctrina del «socialismo de estado» basada en la teoría del valor trabajo. Ésta sería utilizada en la era Bismarck con fines propagan-

dísticos como prueba de que la Alemania imperial era tan «socialista» como cualquier socialdemócrata, y como prueba, además, de que el propio Marx había plagiado a un destacado pensador conservador. La acusación era absurda, puesto que Marx leyó a Rodbertus en torno a 1860, cuando sus opiniones estaban ya completamente formadas, y Rodbertus «como mucho pudo haber enseñado a Marx cómo no abordar su tarea y cómo evitar los más burdos errores». ⁴⁶ La controversia hace tiempo que está olvidada. Por otro lado, bien puede argüirse que la actitud y el argumento ejemplificados por Rodbertus influyeron en la formación de la clase de socialismo estatal de Lassalle (durante un tiempo ambos estuvieron relacionados).

Huelga decir que estas versiones no socialistas de anticapitalismo no sólo no desempeñaron ningún papel en la formación del socialismo marxiano ⁴⁷, sino que fueron activamente combatidas por la joven izquierda alemana por sus obvias asociaciones conservadoras. Lo que podría llamarse teoría «romántica» pertenece a la prehistoria del marxismo sólo en su mínima forma política, es decir, la de la «filosofía natural» por la que Engels siempre mostró una ligera afición (cfr. su prefacio al *Anti-Dühring*, 1885), y en la medida en que ésta quedó absorbida en la filosofía clásica alemana en su forma hegeliana. La tradición conservadora y liberal de la intervención del Estado en la economía, incluyendo la propiedad y la administración estatal de las industrias, simplemente las confirmó en la idea de que la nacionalización de la industria en sí misma no era socialista.

Así pues, ni la experiencia económica, social o política alemana ni las obras destinadas específicamente a tratar de sus problemas aportaron nada importante al pensamiento marxiano. De hecho, no podía ser de otro modo. Como a menudo se ha subrayado y también lo hicieron Marx y Engels, los temas que en Francia e Inglaterra surgieron concretamente en forma política y económica, en la Alemania de su juventud surgieron solamente bajo la apariencia de investigación filosófica abstracta. En cambio, y sin duda por esta razón, el desarrollo de la filosofía alemana en este período fue mucho más impresionante que el de la filosofía de otros países. Si esta circunstancia la privaba del contacto con las realidades concretas de la sociedad —no hay ninguna referencia en Marx a la «clase desposeída» cuyos

problemas «claman al cielo en Manchester, París y Lyon» antes del otoño de 1842—,⁴⁸ le proporcionaba al mismo tiempo una gran capacidad para generalizar, para penetrar más allá de los hechos inmediatos. No obstante, para ejercer todo su potencial, la reflexión filosófica tenía que transformarse en un medio de actuación sobre el mundo, y la generalización filosófica especulativa tenía que ir emparejada al estudio y análisis concretos del mundo real de la sociedad burguesa. Sin este emparejamiento el socialismo alemán surgido de una radicalización política del desarrollo filosófico, especialmente hegeliano, como mucho podía producir aquel socialismo alemán o «verdadero» que Marx y Engels satirizaron en el *Manifiesto comunista*.

Los pasos iniciales de esta radicalización filosófica adoptaron la forma de una crítica de la religión y más tarde (puesto que el tema era políticamente más sensible) del Estado, siendo éstos los dos principales asuntos «políticos» en los que la filosofía estaba directamente interesada como tal. Los dos grandes hitos premarxianos de esta radicalización fueron *Vida de Jesús*, de Strauss (1835), y especialmente *Wesen des Christenthums* (1841), de Feuerbach, que ahora era manifiestamente materialista. La importancia crucial de Feuerbach como etapa entre Hegel y Marx es conocida, aunque el papel fundamental continuado de la crítica de la religión en el pensamiento maduro de Marx y Engels no siempre se aprecia tan claramente. Sin embargo, en este estadio vital de su radicalización, los jóvenes rebeldes político-filosóficos alemanes podían recurrir directamente a la tradición radical e incluso socialista, puesto que la escuela del materialismo filosófico más conocida y coherente, la de la Francia del siglo XVIII, no sólo estaba relacionada con la Revolución Francesa, sino también con el primer comunismo francés: Holbach y Helvetius, Morelly y Mably. Hasta este punto el desarrollo filosófico francés favoreció, o por lo menos fomentó, el desarrollo del pensamiento marxista, igual que hizo la tradición filosófica británica a través de sus pensadores de los siglos XVII y XVIII, directamente o por medio de la economía política. Sin embargo, fundamentalmente el proceso por el cual el joven Marx «puso a Hegel del derecho» tuvo lugar en el seno de la filosofía clásica, y poco le debía a las tradiciones revolucionarias y socialistas premarxianas excepto un cierto sentido de la dirección en que debía moverse.

V

Durante la década de 1840, la política, la economía y la filosofía, la experiencia francesa, británica y alemana, y el socialismo y el comunismo «utópicos» se fusionaron, se transformaron y trascendieron en la síntesis marxiana. Sin duda no es casualidad que esta transformación se produjese en aquel momento histórico.

En algún momento en torno a 1840, la historia europea adquirió una nueva dimensión: el «problema social», o (visto desde otro punto de vista) la potencial revolución social, ambos expresados normalmente en el fenómeno del «proletariado». Los escritores burgueses se hicieron sistemáticamente conscientes del proletariado como de un problema empírico y político, una clase, un movimiento; en última instancia un poder capaz de darle la vuelta a la sociedad. Por un lado, esta conciencia halló expresión en investigaciones sistemáticas, a menudo comparativas, acerca de las condiciones de esta clase (Villermé en Francia en 1840, Buret en Francia y Gran Bretaña en 1840, Ducpétiaux en varios países en 1843), y por el otro, en generalizaciones históricas que ya recuerdan el argumento marxiano:

Pero éste es el contenido de la historia: ningún antagonismo histórico importante desaparece o se extingue a menos que surja un nuevo antagonismo. Así el antagonismo general entre los ricos y los pobres se ha polarizado recientemente en la tensión entre capitalistas y quienes contratan mano de obra por un lado y los obreros industriales de todo tipo por el otro; de esta tensión surge una oposición cuyas dimensiones se hacen cada vez más amenazadoras con el crecimiento proporcional de la población industrial. (art. «Revolution» en Rotteck y Welcker, *Lexicon der Staatswissenschaften* XIII, 1842).⁴⁹

Ya hemos visto que en esta época surgió un movimiento comunista revolucionario y conscientemente proletario en Francia, y que precisamente las palabras «comunista» y «comunismo» se difundieron en torno a 1840 para describirlo. Al mismo tiempo, un masivo movimiento de clase proletaria alcanzó su punto álgido en Gran Bretaña: el cartismo. Antes de su aparición, las primitivas formas de socialismo «utópico» en la Europa Occidental se replegaron a los márgenes de la

vida pública, a excepción del fourierismo, que floreció modesta, pero persistentemente, en suelo proletario.⁵⁰

La nueva y formidable fusión de la experiencia y teorías jacobina-revolucionaria-comunista y socialista-asociacionista fue posible gracias al visible crecimiento y movilización de la clase obrera. Marx, el hegeliano, buscando la fuerza capaz de transformar la sociedad mediante la negación de la sociedad existente, la encontró en el proletariado, y a pesar de que no tenía ningún conocimiento concreto de aquél (excepto a través de Engels) y de que no había prestado demasiada atención a las operaciones de la economía política y capitalista, inmediatamente se puso a estudiar ambas cosas. Es un error suponer que no concentrase su mente seriamente en la economía antes de comienzos de la década de 1850. Empezó sus estudios en serio no más tarde de 1844.

Lo que precipitó esta fusión de teoría social y movimiento social fue la combinación de triunfo y crisis en las sociedades burguesas desarrolladas, y aparentemente paradigmáticas, de Francia y Gran Bretaña durante dicho período. Políticamente, las revoluciones de 1830 y las correspondientes reformas británicas de 1832-1835 establecieron regímenes que evidentemente servían a los intereses del sector predominante de la burguesía liberal, pero se quedaron aparatosamente cortas en cuanto a democracia política. Económicamente, la industrialización, ya dominante en Gran Bretaña, avanzaba visiblemente en algunos lugares del continente, pero en un ambiente de crisis e incertidumbre que a muchos les parecía que ponía en tela de juicio todo el futuro del capitalismo como sistema. Como el propio Lorenz von Stein, el primer analista sistemático del socialismo y del comunismo (1842), afirma:

Ya no hay duda alguna de que para la parte más importante de Europa la reforma y la revolución políticas han tocado a su fin; la revolución social ha ocupado su puesto y se yergue por encima de todos los movimientos de los pueblos con su terrible poder y serias dudas. Hace tan sólo unos pocos años, esto a lo que ahora nos enfrentamos no parecía más que una sombra hueca. Ahora se opone a toda Ley como si fuera un enemigo, y todos los esfuerzos por devolverla a su anterior insignificancia son vanos.⁵¹

generar al final una sociedad socialista. (A propósito, a diferencia de los primeros socialistas, para quienes la nueva sociedad era una cosa terminada que tan sólo tenía que ser instituida en una forma final, dependiendo de cuál fuera el modelo preferido, en el momento adecuado, la sociedad futura de Marx continúa evolucionando históricamente, de manera que sólo pueden predecirse, por no decir diseñarse, sus principios y esquemas generales.) Tercero, clarificaba el modo de la transición de la vieja sociedad a la nueva: el proletariado sería su vehículo, a través de un movimiento de clase comprometido en una lucha de clase que alcanzaría su objetivo solamente a través de la revolución: «la expropiación de los expropiadores». El socialismo había dejado de ser «utópico» y se había convertido en «científico».

De hecho, la transformación marxiana no sólo había reemplazado a sus predecesores, sino que los había absorbido. En términos hegelianos, los había «abolido» (*aufgehoben*). Para cualquier otro propósito, a excepción de la redacción de tesis académicas, o bien fueron olvidados, o forman parte de la prehistoria del marxismo, o bien (como en el caso de algunas tensiones sansimonianas) evolucionaron hacia direcciones ideológicas que nada tienen que ver con el socialismo. Como mucho, como ocurre con Owen y Fourier, sobreviven entre los teóricos de la enseñanza. El único autor socialista del período premarxista que todavía conserva cierta relevancia como teórico en el ámbito general de los movimientos socialistas es Proudhon, que sigue siendo citado por los anarquistas (por no mencionar, de vez en cuando, la ultraderecha francesa y otros antimarxistas). Esto no deja de ser, en cierto modo, injusto con hombres que, incluso bajo la luz de los mejores utópicos, eran pensadores originales con ideas que, si se propusiesen hoy, muchas veces se tomarían muy en serio. De todos modos, lo cierto es que, como socialistas, hoy en día interesan básicamente a los historiadores.

Esto no debería llevarnos a engaño suponiendo que el socialismo premarxiano se extinguió inmediatamente después de que Marx desarrollase sus características ideas. Incluso nominalmente, el marxismo no se convirtió en un movimiento obrero influyente hasta la década de 1880, o como muy pronto en la de 1870. La historia del pensamiento de Marx y sus controversias políticas e ideológicas no

generar al final una sociedad socialista. (A propósito, a diferencia de los primeros socialistas, para quienes la nueva sociedad era una cosa terminada que tan sólo tenía que ser instituida en una forma final, dependiendo de cuál fuera el modelo preferido, en el momento adecuado, la sociedad futura de Marx continúa evolucionando históricamente, de manera que sólo pueden predecirse, por no decir diseñarse, sus principios y esquemas generales.) Tercero, clarificaba el modo de la transición de la vieja sociedad a la nueva: el proletariado sería su vehículo, a través de un movimiento de clase comprometido en una lucha de clase que alcanzaría su objetivo solamente a través de la revolución: «la expropiación de los expropiadores». El socialismo había dejado de ser «utópico» y se había convertido en «científico».

De hecho, la transformación marxiana no sólo había reemplazado a sus predecesores, sino que los había absorbido. En términos hegelianos, los había «abolido» (*aufgehoben*). Para cualquier otro propósito, a excepción de la redacción de tesis académicas, o bien fueron olvidados, o forman parte de la prehistoria del marxismo, o bien (como en el caso de algunas tensiones sansimonianas) evolucionaron hacia direcciones ideológicas que nada tienen que ver con el socialismo. Como mucho, como ocurre con Owen y Fourier, sobreviven entre los teóricos de la enseñanza. El único autor socialista del período premarxista que todavía conserva cierta relevancia como teórico en el ámbito general de los movimientos socialistas es Proudhon, que sigue siendo citado por los anarquistas (por no mencionar, de vez en cuando, la ultraderecha francesa y otros antimarxistas). Esto no deja de ser, en cierto modo, injusto con hombres que, incluso bajo la luz de los mejores utópicos, eran pensadores originales con ideas que, si se propusiesen hoy, muchas veces se tomarían muy en serio. De todos modos, lo cierto es que, como socialistas, hoy en día interesan básicamente a los historiadores.

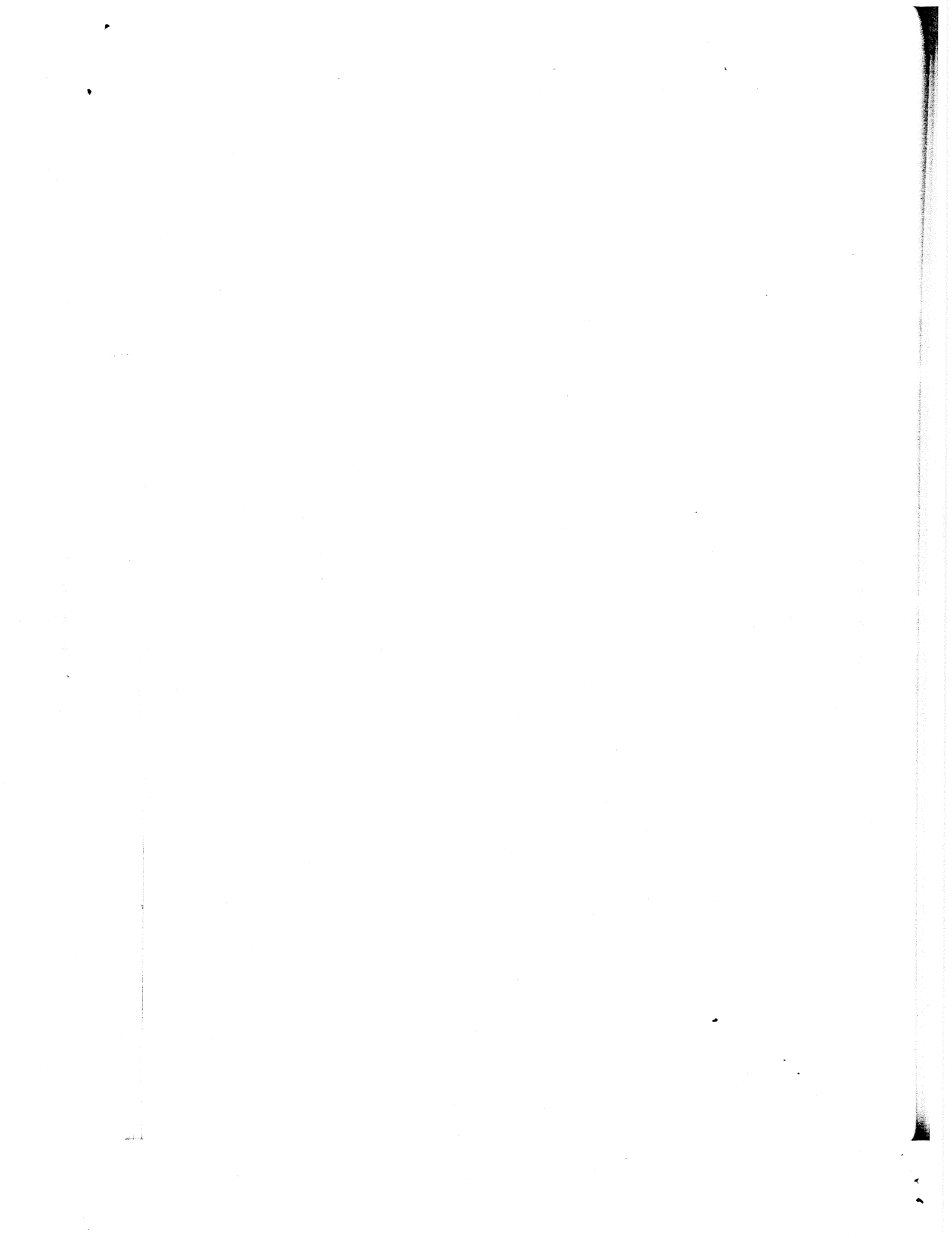
Esto no debería llevarnos a engaño suponiendo que el socialismo premarxiano se extinguió inmediatamente después de que Marx desarrollase sus características ideas. Incluso nominalmente, el marxismo no se convirtió en un movimiento obrero influyente hasta la década de 1880, o como muy pronto en la de 1870. La historia del pensamiento de Marx y sus controversias políticas e ideológicas no

puede entenderse a menos que recordemos que, durante el resto de su vida, las tendencias que él criticó, combatió o con las que tuvo que alcanzar un acuerdo en el seno del movimiento obrero fueron principalmente las de la izquierda radical premarxiana, o las derivadas de ella. Pertenecían a la progenie de la Revolución Francesa, ya en forma de democracia radical, de republicanismo jacobino o de comunismo proletario revolucionario neobabouvista que sobrevivía bajo el liderazgo de Blanqui. (Esta última era una tendencia con la que, en términos políticos, Marx se vio envuelto de vez en cuando.) En ocasiones surgían de, o por lo menos eran provocados por, aquel mismo hegelianismo o feuerbachismo de izquierdas por el que el propio Marx había pasado, como en el caso de varios revolucionarios rusos, especialmente Bakunin. Pero por lo general eran los herederos, es decir, la continuación, del socialismo premarxiano.

Cierto es que los utópicos originales no sobrevivieron a la década de 1840; pero como doctrinas y movimientos ya estaban moribundos a comienzos de los años cuarenta, a excepción del fourierismo, que, aunque de manera modesta, floreció hasta la revolución de 1848, en la que su líder, Victor Considérant, se encontró desempeñando un papel inesperado y fallido. Por otro lado, diversos tipos de asociacionismo y teorías cooperativas, derivadas en parte de fuentes utópicas (Owen, Buchez), en parte desarrolladas a partir de una base menos mesiánica en la década de 1840 (Louis Blanc, Proudhon), continuaron floreciendo. Incluso mantuvieron, de manera cada vez más imprecisa, la aspiración de transformar la sociedad entera en términos cooperativos, de los que originariamente procedían. Si esto fue así incluso en Gran Bretaña, donde el sueño de una utopía cooperativa que emancipase el trabajo de manos de la explotación capitalista se diluyó en un comercio cooperativo, todavía tuvo más fuerza en otros países, donde la cooperación de los productores seguía dominando. Para la mayoría de los trabajadores de la época de Marx esto *era* el socialismo; o más bien el socialismo que obtuvo el apoyo de la clase trabajadora, incluso en la década de 1860, fue un socialismo que imaginaba grupos independientes de productores sin capitalistas, pero con capital suficiente proporcionado por la sociedad para hacerlos viables, protegidos y alentados por la autoridad pública, pero a su vez

con deberes colectivos hacia lo estatal. De ahí la importancia política del proudhonismo y del lassalleísmo. Esto era normal en una clase obrera cuyos miembros políticamente conscientes eran en su mayoría artesanos o cercanos a la experiencia artesanal. Además, el sueño de la unidad productiva independiente que controlase sus propios asuntos simplemente no pertenecía a hombres (y muy raramente a mujeres) que no eran todavía plenamente proletarios. En cierto modo, esta visión «sindicalista» primitiva reflejaba también la experiencia de los proletarios en los talleres de mediados del siglo XVIII.

Por consiguiente, sería un error decir que el socialismo premarxiano se extinguió en la época de Marx. Sobrevivió entre los proudhonianos, anarquistas bakunianos, entre sindicalistas revolucionarios posteriores y otros, incluso cuando éstos aprendieron después, por falta de una teoría propia adecuada, a adoptar parte del análisis marxiano para sus propios propósitos. Sin embargo, a partir de mediados de la década de 1840 ya no puede decirse que Marx derivase ninguna idea de la tradición premarxista del socialismo. Después de su extensa disección de Proudhon (*La pobreza de la filosofía*, 1847), tampoco puede decirse que la crítica del socialismo premarxiano desempeñase un papel significativo en la formación de su propio pensamiento. En conjunto, formaba parte de sus polémicas políticas más que de su desarrollo teórico. Quizá la única excepción importante es la *Crítica del programa de Gotha* (1875), en la que sus atónitas protestas contra las injustificadas concesiones del Partido Socialdemócrata Alemán a los lassalleanos le condujeron a una declaración teórica que, si bien no era nueva, en todo caso él no la había formulado públicamente antes. También es posible que el desarrollo de sus ideas sobre crédito y finanzas estuviese en cierto modo en deuda con la necesidad de criticar la creencia en distintas recetas monetarias y de crédito que se hicieron populares en los movimientos obreros de tipo proudhonista. Sin embargo, a mediados de la década de 1840, Marx y Engels habían aprendido, en general, todo cuanto pudieron del socialismo premarxiano. Se habían puesto los cimientos del «socialismo científico».



Marx, Engels y la política

El presente capítulo trata de las ideas y opiniones políticas de Marx y Engels, es decir, de sus opiniones acerca del Estado y sus instituciones, y acerca del aspecto político de la transición del capitalismo al socialismo: la lucha de clases, la revolución, el modo de organización, la estrategia y táctica del movimiento socialista, y asuntos similares. Analíticamente eran, en cierto sentido, problemas secundarios. «Tanto las relaciones jurídicas como las formas de Estado no podían comprenderse por sí mismas ... sino que radican en las condiciones materiales de vida», en aquella «sociedad civil» cuya anatomía era la economía política (Prefacio, *Crítica de la economía política*). Lo que determinó la transición del capitalismo al socialismo fueron las contradicciones internas del desarrollo capitalista, y en particular el hecho de que el capitalismo generaba inevitablemente su propio sepulturero, el proletariado, «una clase cuyo número aumenta constantemente, disciplinada, unida, organizada por el proceso mismo de la propia producción capitalista» (*El capital* I: capítulo XXXII). Además, mientras que el poder del Estado era crucial para el gobierno de clase, la autoridad de los capitalistas sobre los trabajadores como tales «recae en sus titulares sólo como personificación de los requisitos de trabajo que se imponen al trabajador. No recae en ellos en su condición de gobernantes políticos o teocráticos, tal como solía ocurrir en los antiguos modos de producción» (*Werke* 1, III, p. 888). Por lo tan-

to, la política y el Estado no necesitan estar integrados en el análisis básico, pero pueden ser introducidos en un estadio posterior.¹

En la práctica, claro está, los problemas de la política no eran secundarios para los revolucionarios activos, sino fundamentales. Así pues, una ingente cantidad de obras de Marx tratan de ellos. No obstante, estas obras difieren en carácter de su principal obra teórica. Aunque nunca terminó su exhaustivo análisis económico del capitalismo, la obra inacabada existe en diversos y extensos manuscritos destinados a la publicación o realmente publicados. Marx también dedicó atención sistemática a la crítica de la filosofía social y lo que se puede denominar el análisis filosófico de la naturaleza de la sociedad burguesa y el comunismo en la década de 1840. Sobre política no hay ningún esfuerzo teórico sistemático análogo. Sus obras en este campo adoptan, casi por completo, la forma periodística, investigaciones sobre el pasado político inmediato, contribuciones al debate en el seno del movimiento, y cartas privadas. Sin embargo, aunque sus escritos al respecto tienen básicamente la naturaleza de comentarios sobre la política vigente, Engels abordó un tratamiento más sistemático de estos temas en el *Anti-Dühring*, pero principalmente en varias obras posteriores a la muerte de Marx.

Por lo tanto, la naturaleza exacta de las opiniones de Marx y en menor medida de las de Engels es a menudo confusa, sobre todo acerca de temas que no les preocupaban especialmente; que posiblemente desearan evitar, porque «lo que más ciega a las personas es sobre todo la ilusión de una historia autónoma de las constituciones estatales, sistemas legales y representaciones ideológicas en todos los campos especiales» (Engels a Mehring, *Werke* 39, p. 96 y ss.). El propio Engels admitió, al final de su vida, que aunque él y Marx tenían razón al hacer hincapié, ante todo, en «la derivación de nociones políticas, jurídicas e ideológicas de los hechos económicos básicos», habían descuidado de alguna manera el lado formal de este proceso en aras del contenido. Esto se aplica no sólo al análisis de las instituciones políticas, legales y demás como ideología, sino también —como bien señaló en las conocidas cartas que glosaban la concepción materialista de la historia— a la relativa autonomía de estos elementos superestructurales. Hay considerables lagunas en las ideas

conocidas de Marx y Engels sobre estos temas y, por consiguiente, hay incertidumbres acerca de cuáles eran, o podían haber sido.

Es evidente que estas lagunas no preocupaban a Marx ni a Engels, puesto que con toda seguridad las habrían llenado si semejante análisis se hubiera revelado necesario en el curso de su praxis política concreta. Así pues, apenas hay referencia específica alguna al derecho en las obras de Marx; pero Engels no tuvo dificultad en improvisar un debate sobre jurisprudencia (en colaboración con Kautsky) cuando le pareció oportuno (1887).² Tampoco resulta demasiado difícil comprender por qué Marx y Engels no se molestaron en llenar algunos vacíos teóricos que a nosotros nos parecen obvios. La época histórica en y sobre la que escribieron no era sólo muy diferente de la nuestra, sino también (a excepción de alguna coincidencia en los últimos años de la vida de Engels) muy diferente de aquélla en la que los partidos marxistas se transformaron en organizaciones de masas o bien en fuerzas políticas significativas. En efecto, la verdadera situación de Marx y Engels como comunistas activos sólo era ocasionalmente comparable a la de sus partidarios marxistas que lideraron o fueron políticamente activos en estos movimientos posteriores. Pues aunque Marx, quizá más que Engels, desempeñó un importante papel en la política práctica, especialmente durante la revolución de 1848 como editor de la *Neue Rheinische Zeitung** y en la Primera Internacional, nunca lideró o perteneció a partidos políticos como los que caracterizaron al movimiento en el período de la Segunda Internacional. Como mucho aconsejaron a aquellos que los lideraban; y sus dirigentes (por ejemplo, Bebel), a pesar de la enorme admiración y respeto que sentían por Marx y Engels, no siempre aceptaron su consejo. La única experiencia política de Marx y Engels que podría compararse con la de algunas organizaciones marxistas posteriores fue su liderazgo de la Liga Comunista (1847-1852) a la que, por este motivo, los leninistas solían referirse desde 1917. El pensamiento político específico de Marx y Engels estaba inevitablemente marcado por las situaciones históricas específicas a las que se enfrentaron, aunque perfectamente capaz de ser extendido y desarrollado para enfrentarse a otras.

* *Nueva Gaceta Renana.* (N. de la t.)

No obstante, deberíamos distinguir entre esta parte de su pensamiento que era simplemente ad hoc y aquella parte que era acumulativa, en la medida en que subyacía un análisis coherente, que se conformaba gradualmente, se modificaba y elaboraba a la luz de las sucesivas experiencias históricas. Éste fue el caso, sobre todo, de los dos problemas de Estado y Revolución, que Lenin vinculó correctamente en su intento de presentar sistemáticamente este análisis.

El propio pensamiento de Marx sobre el Estado empezó con el intento de ajustar cuentas con la teoría hegeliana al respecto en la *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel* (1843). En esta etapa Marx era demócrata, pero todavía no era comunista, por lo tanto su enfoque tiene cierta similitud con el de Rousseau, aunque los estudiantes que han tratado de establecer vínculos directos entre los dos pensadores han sido derrotados por el hecho indudable de que «Marx nunca dio indicación alguna de ser remotamente consciente de [esta supuesta deuda a Rousseau]»,³ y en realidad parece malinterpretar a aquel pensador. Esta prueba anticipaba algunos aspectos de las posteriores ideas políticas de Marx; especialmente, de manera imprecisa, la identificación del Estado con una forma específica de relaciones de producción («propiedad privada»), el Estado como creación histórica, y su final disolución (*Auflösung*), junto con la de la «sociedad civil» cuando la democracia termine la separación del Estado y el pueblo. Sin embargo, es altamente destacable como crítica de la teoría política ortodoxa, y por consiguiente constituye la primera y última ocasión en la que el análisis de Marx opera sistemáticamente en términos de constituciones, problemas de representación, etc. Subrayemos su conclusión de que las formas constitucionales eran secundarias al contenido social—tanto EE.UU. como Prusia se basaban ambos en el orden social de la propiedad privada— y su crítica del gobierno mediante, por ejemplo, representantes parlamentarios, es decir, introduciendo la democracia como parte *formal* del Estado en vez de reconocerla como su esencia.⁴ Marx imaginaba un sistema de democracia en el que la participación y la representación no se distinguieran, «un cuerpo trabajador, no un cuerpo parlamentario» según las palabras que él mismo aplicó después a la Comuna de París,⁵ aunque sus detalles formales, tanto en 1843 como en 1871, no quedaron claros.

La primitiva forma comunista de la teoría de Marx del Estado esbozaba cuatro puntos principales: la esencia del Estado era el poder político, que «es la expresión oficial de la oposición de clases en el seno de la sociedad burguesa»; por consiguiente cesaría de existir en una sociedad comunista; en el sistema actual no representaba un interés general de la sociedad sino el interés de la(s) clase(s) dirigente(s); pero con la victoria revolucionaria del proletariado, durante el esperado período de transición, no desaparecería inmediatamente, sino que adoptaría la forma temporal del «proletariado organizado como una clase dirigente» o de la «dictadura del proletariado» (aunque esta expresión no fue utilizada por Marx hasta después de 1848).

Estas ideas, aunque mantenidas con coherencia durante el resto de las vidas de Marx y Engels, estaban considerablemente elaboradas, sobre todo en dos aspectos. Primero, el concepto del Estado como poder de clase fue modificado, particularmente a la luz del bonapartismo de Napoleón III en Francia y de los otros regímenes posteriores a 1848 que no podían describirse simplemente como el gobierno de una burguesía revolucionaria (véase más abajo). Segundo, principalmente después de 1870, Marx, pero sobre todo Engels, esbozó un modelo más general de la génesis y el desarrollo histórico del Estado como consecuencia del desarrollo de la sociedad de clases, formulado de manera más completa en *El origen de la familia* (1884), que constituye, dicho sea de paso, el punto de partida del posterior debate de Lenin. Con el crecimiento de los irreconciliables e indomables antagonismos de clase en la sociedad «se hizo necesario un poder que aparentemente prevaleciese por encima de la sociedad con el objetivo de moderar este conflicto y mantenerlo dentro de los límites del «orden», es decir, evitar que el conflicto de clases consumiera tanto a las clases como a la sociedad «en una lucha estéril».⁶ Aunque simplemente «como norma» el Estado representa los intereses de la clase más poderosa y económicamente dominante, que mediante su control adquirió nuevos medios de retener a los oprimidos, hay que tener en cuenta que Engels acepta la función social general del Estado, por lo menos negativamente, como mecanismo para evitar la desintegración social, y también acepta el elemento de ocultación de poder o gobierno mediante mistificación o consenti-

miento ostensible implícito en el hecho de que el Estado esté por encima de la sociedad. La teoría marxiana madura del Estado era pues mucho más sofisticada que la simple ecuación: Estado = poder coercitivo = gobierno de clase.

Puesto que Marx y Engels creían ambos en la disolución final del Estado y en la necesidad de un Estado (proletario) transicional, así como en la necesidad de planificación y administración social hasta, por lo menos, el primer estadio del comunismo («socialismo»), el futuro de la autoridad política planteaba complejos problemas, que sus sucesores no han solucionado ni en la teoría ni en la práctica. Dado que el «Estado» como tal fue definido como el aparato para gobernar a los hombres, el aparato de administración que le sobreviviría podía ser aceptado si se confinaba a «la administración de las cosas», y por lo tanto dejaría de ser Estado.⁷ La distinción entre el gobierno de los hombres y la administración de las cosas probablemente fue absorbida del pensamiento socialista anterior. Fue dado a conocer especialmente por Saint-Simon. La distinción se convierte en algo más que un mecanismo semántico sólo en determinados supuestos utópicos o en todo caso muy optimistas como, por ejemplo, la creencia en que la «administración de las cosas» sería técnicamente más simple y menos especializada de lo que hasta ahora ha sido, y así al alcance de ciudadanos no especialistas: el ideal de Lenin de que todo cocinero fuera capaz de gobernar el Estado. Parece que no hay duda de que Marx compartía este punto de vista optimista.⁸ Sin embargo, durante el período transicional el gobierno de los hombres, o utilizando la expresión más exacta de Engels la «intervención del poder del Estado en las relaciones sociales» (*Anti-Dühring*, loc. cit.), sólo desaparecería gradualmente. Cuándo empezaría a desaparecer en la práctica, y cómo desaparecería, no quedaba claro. El famoso fragmento de Engels en el *Anti-Dühring* simplemente afirma que esto se produciría «por sí mismo» «marchitándose». A efectos prácticos, poco podemos leer en la puramente tautológica declaración formal de que este proceso empezaría con «el primer acto en el que el Estado aparecerá como el representante real de toda la sociedad», la conversión de los medios de producción en propiedad social, porque simplemente dice que al representar a toda la sociedad ya no puede ser clasificado como Estado.

La preocupación de Marx y Engels por la desaparición del Estado es interesante no por los pronósticos que puedan leerse en ella, sino principalmente como poderosa evidencia de sus esperanzas y concepción de una futura sociedad comunista: tanto más poderosa porque sus predicciones al respecto contrastan con su habitual reticencia a especular acerca de un futuro impredecible. El legado que dejaron a sus sucesores respecto a este problema permaneció desconcertante e incierto.

Hay que mencionar brevemente otra complicación de su teoría del Estado. En la medida en que no era simplemente un aparato de gobierno, sino que estaba basado en el territorio (*El origen de la familia, Werke* 21, p. 165), el Estado tenía también una función en el desarrollo económico burgués como la «nación», la unidad de este desarrollo; por lo menos en forma de una serie de extensas unidades territoriales de este tipo (véase más abajo). Ni Marx ni Engels discuten el futuro de estas unidades, pero su insistencia en el mantenimiento de la unidad nacional en una forma centralizada después de la revolución, aunque suscitara los problemas observados por Bernstein y afrontados por Lenin,⁹ no se pone en duda. Marx siempre negó el federalismo.

Las ideas de Marx acerca de la revolución, igualmente naturales, empezaban con el análisis de la experiencia revolucionaria más importante de su era, la de Francia a partir de 1789.¹⁰ Francia sería para el resto de su vida la ejemplificación «clásica» de la lucha de clases en su forma revolucionaria y el principal laboratorio de experiencias históricas en el que se formaron la estrategia revolucionaria y la táctica. Sin embargo, desde el momento en que entró en contacto con Engels, la experiencia francesa fue complementada con la experiencia del movimiento proletario de masas, del que Gran Bretaña era entonces y siguió siendo durante varias décadas el único ejemplo significativo.

El episodio crucial de la Revolución Francesa desde los dos puntos de vista fue el período jacobino. Tenía una relación ambigua con el Estado burgués,¹¹ puesto que la naturaleza de aquel Estado era la de proporcionar campo libre para las operaciones anárquicas de la sociedad civil/burguesa, mientras que en sus diferentes maneras tanto el Terror como Napoleón trataban de encajarlas en un marco de comunidad/nación dirigido por el Estado, el uno mediante la subordinación a la «revolución permanente» —expresión utilizada por

primera vez al respecto por Marx (*La sagrada familia*, p. 130)— el otro con la conquista y guerra permanentes. La verdadera sociedad burguesa surgió por primera vez después de Termidor, y finalmente la burguesía descubrió su forma efectiva, «la expresión oficial de su poder exclusivo, y el reconocimiento político de sus intereses específicos», en el Estado parlamentario constitucional (*Repräsentativstaat*) en la revolución de 1830 (*ibid.* p. 132).

Pero en 1848 se puso de manifiesto otro aspecto del jacobinismo. Él solo logró la total destrucción de las reliquias del feudalismo, que de lo contrario se habrían prolongado durante décadas. Paradójicamente, ello se debió a la intervención en la revolución de un «proletariado» todavía demasiado inmaduro como para poder alcanzar sus propios objetivos.¹² El argumento sigue siendo pertinente, aunque hoy en día no calificaríamos el movimiento de los sansculottes de «proletario», porque suscita el problema crucial del papel de las clases populares en una revolución burguesa y de las relaciones entre la revolución burguesa y proletaria. Éstos serían los temas principales del *Manifiesto comunista*, de las obras de 1848 y de los debates posteriores a 1848. Constituirían un tema fundamental en el pensamiento político de Marx y Engels y del marxismo del siglo xx. Además, en la medida en que el advenimiento de la revolución burguesa proporcionó una posibilidad, siguiendo el precedente jacobino, de llegar a regímenes que iban más allá del gobierno burgués, el jacobinismo aportó también algunas características políticas de tales regímenes, por ejemplo, el centralismo y el papel del poder legislativo.

Así pues, la experiencia del jacobinismo arrojó luz al problema del Estado revolucionario transicional, incluyendo la «dictadura del proletariado», un concepto extensamente debatido en posteriores discusiones marxistas. Este término, poco importa si provenía de Blanqui, entró por primera vez en el análisis marxiano en los años posteriores a la derrota de 1848-1849, es decir, en el escenario de una posible nueva edición de algo parecido a las revoluciones de 1848. Las posteriores referencias a dicho término se producen principalmente después de la Comuna de París y en relación con las perspectivas del Partido Socialdemócrata alemán en la década de 1890. A pesar de que nunca dejó de ser un elemento crucial en el análisis de Marx,¹³ el contexto

político en el que se discutió cambió, pues, profundamente. De ahí algunas de las ambigüedades de los debates posteriores.

Al parecer el propio Marx nunca utilizó el término «dictadura» para describir una forma específica de gobierno institucional, sino que siempre lo hizo para describir el *contenido* más que la forma de gobierno de grupo o clase. Por lo tanto, para él la «dictadura» de la burguesía podía existir con o sin sufragio universal.¹⁴ Sin embargo, es probable que en una situación revolucionaria, cuando el objetivo principal del nuevo régimen proletario ha de ser el de ganar tiempo adoptando inmediatamente «las medidas necesarias para intimidar suficientemente a la masa de la burguesía,¹⁵ dicho gobierno tendiese a ser más abiertamente dictatorial. El único régimen realmente descrito por Marx como una dictadura del proletariado fue la Comuna de París, y las características políticas del mismo en las que hizo hincapié eran, en sentido literal, lo opuesto a dictatorial. Engels citó la «república democrática» como su forma política específica, «tal como ya había demostrado la Revolución Francesa»,¹⁶ y la Comuna de París. No obstante, puesto que ni Marx ni Engels se pusieron a elaborar un modelo universalmente aplicable de la *forma* de la dictadura del proletariado, ni a predecir todos los tipos de situaciones en los que podría aplicarse, no podemos concluir nada más a partir de sus observaciones aparte de que debería combinar la transformación democrática de la vida política de las masas con medidas para prevenir una contrarrevolución de manos de la derrotada clase dirigente. No tenemos autoridad textual alguna para hacer especulaciones acerca de cuál habría sido su actitud ante los regímenes posrevolucionarios del siglo xx, excepto que casi con toda probabilidad le habría dado la mayor prioridad inicial al mantenimiento del poder proletario revolucionario contra los peligros del derrocamiento. Un ejército del proletariado era la precondition de su dictadura.¹⁷

Como es bien sabido, la experiencia de la Comuna de París aportó importantes amplificaciones al pensamiento de Marx y Engels sobre el Estado y la dictadura proletaria. La maquinaria del viejo Estado no podía ser simplemente derrocada, sino que tenía que ser eliminada; aquí parece que Marx pensaba básicamente en la burocracia centralizada de Napoleón III, así como en el ejército y la policía. La

clase obrera «tenía que protegerse contra sus propios representantes y funcionarios» para evitar «la transformación del Estado y de los órganos del Estado de siervos de la sociedad en sus dueños» como había sucedido en todos los Estados anteriores.¹⁸ Aunque este cambio se ha interpretado principalmente en posteriores debates marxistas como la necesidad de salvaguardar la revolución contra los peligros de la maquinaria del *viejo* Estado superviviente, el peligro previsto se aplica a cualquier maquinaria de Estado a la que se permite establecer autoridad autónoma, incluida la de la propia revolución. El sistema resultante, discutido por Marx en relación con la Comuna de París, ha sido objeto de intensos debates desde entonces. Poco hay en él que no sea ambiguo a excepción de que ha de estar compuesto por «siervos responsables (electos) de la sociedad» y no por una «corporación que se alce por encima de la sociedad».¹⁹

Sea cual fuere su forma exacta, el gobierno del proletariado sobre la derrotada burguesía ha de mantenerse durante un período de transición de duración incierta y sin duda variable, mientras la sociedad capitalista se transforma gradualmente en una sociedad comunista. Parece evidente que Marx esperaba que el gobierno, o más bien sus costes sociales, «se marchitase» durante este período.²⁰ Aunque distinguía entre «la primera fase de la sociedad comunista, tal como surge de la sociedad capitalista tras un largo y doloroso período» y una «fase más elevada», en la que puede aplicarse el principio «de cada uno según su capacidad, a cada uno según la necesidad», porque las viejas motivaciones y limitaciones de la capacidad y productividad humanas habrán quedado atrás,²¹ no parece que plantease ninguna marcada separación cronológica entre las dos fases. Puesto que Marx y Engels rechazaban de forma inflexible esbozar el retrato de la futura sociedad comunista, cualquier intento de reconstruir sus observaciones fragmentarias o generales al respecto para obtener uno ha de evitarse por engañoso. Los propios comentarios de Marx sobre estos puntos, que le fueron sugeridos por un documento poco convincente (el *Programa de Gotha*), evidentemente no son exhaustivos. Se limitan básicamente a reafirmar principios generales.

En general la posibilidad posrevolucionaria se presenta como un largo y complejo proceso de desarrollo, no necesariamente lineal y

esencialmente impredecible en estos momentos. «Las exigencias generales de la burguesía francesa antes de 1789 estaban más o menos establecidas, como —*mutatis mutandis*— lo están las exigencias inmediatas del proletariado hoy en día. Eran más o menos las mismas para todos los países de producción capitalista. Sin embargo, ningún francés posrevolucionario del siglo XVIII tenía la menor idea, a priori, del modo en que en realidad habían de llevarse a cabo estas exigencias de la burguesía francesa.»²² Incluso después de la revolución, como él bien observó en relación con la Comuna, «la sustitución de las condiciones económicas del esclavismo de trabajo por las del trabajo libre y asociado tan sólo puede ser resultado de la obra progresiva del tiempo», que «la actual «operación espontánea de las leyes naturales del capital y de la propiedad de tierras» sólo puede reemplazarse por «la operación espontánea de las leyes de la economía social del trabajo libre y asociado» en el curso de un largo proceso de desarrollo de nuevas condiciones»,²³ tal como había ocurrido en el pasado con las economías feudales y esclavistas. La revolución tan sólo podía iniciar este proceso.

Esta prudencia respecto a la predicción del futuro se debía en gran medida al hecho de que el principal hacedor y líder de la revolución, el proletariado, era en realidad una clase en proceso de desarrollo. A grandes rasgos, las ideas de Marx y Engels sobre este desarrollo, basadas evidentemente por lo general en la experiencia británica de Engels en la década de 1840, se presentan en el *Manifiesto comunista*: un progreso a partir de la rebelión individual a través de luchas económicas localizadas y por secciones, primero informales, después cada vez más organizadas por medio de sindicatos, hasta convertirse en «una lucha nacional entre clases», que tiene que ser también una lucha política por el poder. «La organización de los trabajadores como clase» ha de llevarse a cabo «consecuentemente en un partido político». Este análisis se mantuvo sustancialmente durante el resto de la vida de Marx, aunque ligeramente modificado teniendo en cuenta la estabilidad y expansión capitalista después de 1848, así como la de la experiencia real de los movimientos obreros organizados. Como la perspectiva de crisis económica que precipitara la inmediata revuelta de los trabajadores disminuyó, Marx y Engels se

volvieron algo más optimistas acerca de la posibilidad de éxito de la lucha de los obreros en el marco del capitalismo, a través de la acción de los sindicatos o de la consecución de una legislación favorable,²⁴ aunque el argumento de que el salario de los trabajadores dependía hasta cierto punto del nivel de vida habitual o adquirido, así como de las fuerzas del mercado, quedó ya esbozado por Engels en 1845.²⁵ De ello se desprende que el desarrollo prerrevolucionario de la clase obrera sería más prolongado de lo que Marx y Engels habían supuesto o esperado antes de 1848.

Al debatir estos problemas resulta difícil, aunque esencial, evitar la lectura de un siglo de posteriores controversias marxistas en el texto de los escritos de clases. En la época de Marx, la tarea esencial, tal como él y Engels lo veían, consistía en generalizar el movimiento obrero convirtiéndolo en un movimiento de clases, sacar a la luz el objetivo implícito en su existencia, que era el de reemplazar el capitalismo por el comunismo, e inmediatamente transformarlo en un movimiento político, un partido de clase obrera diferente de todos los partidos de las clases con propiedades y apuntando a la conquista del poder político. Por lo tanto, era vital para los trabajadores no abstenerse de la acción política, ni permitir que se separase su «movimiento económico de su actividad política».²⁶ Por otro lado, la naturaleza de ese partido era secundaria, siempre y cuando fuera un partido de clase.²⁷ No hay que confundirlo con posteriores conceptos de «partido», ni hay que buscar en sus textos ninguna doctrina coherente acerca de los mismos. La propia palabra se utilizó inicialmente en el sentido general habitual de mediados del siglo XIX, que incluía tanto a los partidarios de un determinado conjunto de ideas o causas políticas como a los miembros organizados de un grupo formal. Aunque Marx y Engels en la década de 1850 utilizaron frecuentemente esta palabra para describir a la Liga Comunista, al antiguo grupo *Neue Rheinische Zeitung* o a las reliquias de ambos, Marx explicó detalladamente que la Liga, al igual que anteriores organizaciones revolucionarias, «era simplemente un episodio en la historia del partido, que se forma espontáneamente y en todas partes en el suelo fértil de la sociedad», es decir, «el partido en el sentido histórico más amplio».²⁸ En este sentido, Engels podía hablar del partido de los trabajadores

como de un partido político «que ya existía en la mayoría de países»²⁹ (1871). Evidentemente, a partir de la década de 1870, Marx y Engels favorecieron, allá donde era posible, la constitución de alguna forma de partido político *organizado*, siempre que no se tratase de una secta; y en los partidos creados por sus seguidores o bajo su influencia, los problemas de organización interna, de estructura de partido y disciplina, etc., naturalmente requerían adecuadas manifestaciones de opinión procedentes de Londres. Allí donde no existían estos partidos, Engels seguía utilizando el término «partido» para la suma total de los cuerpos políticos (es decir, electorales) que expresaban la independencia de la clase obrera, sin tener en cuenta su organización; «no importa cómo, mientras sea un partido separado de trabajadores».³⁰ Mostraron poco interés, tan sólo de forma incidental, por los problemas de la estructura, la organización o la sociología de partido, que más tarde preocuparían a los teóricos.

En cambio, «hay que evitar «etiquetas» sectarias... Los objetivos y las tendencias generales de la clase obrera surgen de las condiciones generales en las que se encuentra inmersa. Por consiguiente, dichos objetivos y tendencias se encuentran en toda la clase, aunque el movimiento se refleja en sus cabezas de las formas más variadas, más o menos imaginarias, más o menos relacionadas con estas condiciones. Aquellos que mejor entienden el significado oculto de la lucha de clases que se desarrolla ante nuestros ojos, los comunistas, son los últimos que deben cometer el error de aceptar o estimular el sectarismo» (1870).³¹ El partido debe aspirar a ser la clase organizada. Marx y Engels nunca se desviaron de la declaración del *Manifiesto* de que los comunistas no formasen un partido separado opuesto a los demás partidos de la clase obrera, ni estableciesen principios sectarios con los que formar o moldear el movimiento proletario.

Todas las controversias políticas de Marx de sus últimos años eran en defensa del concepto triple de (a) un movimiento *político* de clase del proletariado; (b) una revolución vista no simplemente como una transferencia de poder de una vez por todas que iría seguida de alguna utopía sectaria, sino como un momento crucial que iniciaba un complejo período de transmisión no fácilmente predecible; y (c) el consecuentemente necesario mantenimiento de un sistema de auto-

ridad política, una «forma revolucionaria y transitoria del Estado». De ahí la particular acritud de su oposición a los anarquistas, que rechazaban estos tres conceptos.

Por lo tanto, resulta vano buscar en Marx la anticipación de estas posteriores controversias como las que se produjeron entre «reformistas» y «revolucionarios», o leer sus escritos bajo la luz de los posteriores debates entre la izquierda y la derecha en los movimientos marxistas. Que así fueron leídos es parte de la historia del marxismo, pero esto debe estar en un volumen tardío de su historia. Para Marx la cuestión no era si los partidos obreros eran reformistas o revolucionarios, ni siquiera lo que estos términos implicaban. No reconocía conflicto alguno en principio entre la lucha diaria de los obreros para la mejora de sus condiciones bajo el capitalismo y la formación de una conciencia política que presagiaba la sustitución de una sociedad capitalista por una socialista, o las acciones políticas que conducían a este fin. Para él la cuestión era cómo vencer los diversos tipos de inmadurez que retrasaban el desarrollo de los partidos proletarios de clase, por ejemplo, manteniéndolos bajo la influencia de distintos tipos de radicalismo democrático (y por lo tanto de la burguesía o pequeña burguesía), o tratando de identificarlo con las distintas formas de utopías o fórmulas patentadas para alcanzar el socialismo, pero sobre todo desviándolo de la necesaria unidad de lucha económica y política. Es un anacronismo identificar a Marx con una «derecha» o «izquierda», una tendencia «moderada» o «radical» en el movimiento obrero internacional o de cualquier índole. De ahí la relevancia, así como el absurdo, de los argumentos acerca de si Marx en algún momento dejó de ser revolucionario para convertirse en gradualista.

La forma que adoptaría la auténtica transferencia de poder y por supuesto la posterior transformación de la sociedad dependería del grado de desarrollo del proletariado y de su movimiento, que reflejaban el estadio alcanzado en el desarrollo capitalista y su propio proceso de aprendizaje y maduración mediante la praxis. Evidentemente, dependería de la situación política y socioeconómica del momento. Dado que Marx no propuso de modo manifiesto esperar hasta que el proletariado alcanzase una mayoría numéricamente importante ni que la polarización de clases hubiese alcanzado un es-

tadio avanzado, sin duda concebía la lucha de clases como algo que debía continuar después de la revolución, aunque «de la manera más racional y humana».³³ Antes y durante un período indefinido posterior a la revolución, el proletariado debe, pues, actuar políticamente como núcleo y líder de una coalición de clase, puesto que gracias a su posición histórica tenía la ventaja de poder ser «reconocida como la única clase capaz de iniciativa social», aun siendo todavía una minoría. No es mucho decir que Marx consideraba que la única «dictadura del proletariado» que realmente analizó, la Comuna de París, estaba destinada idealmente a avanzar formando una especie de frente popular de «todas las clases de sociedad que no viven a costa del trabajo de los otros» bajo el liderazgo y la hegemonía de los trabajadores.³⁴ No obstante, éstas eran cuestiones de evaluación específica. Tan sólo confirman que Marx y Engels no confiaban en la intervención espontánea de las fuerzas históricas, sino en la acción política dentro de los límites de lo que la historia permitiera. En todas las etapas de sus vidas, analizaron con coherencia las situaciones con la acción en mente. Por consiguiente, la valoración de estas situaciones cambiantes debe ser tomada en cuenta.

Hemos de distinguir tres fases en el desarrollo de su análisis: desde mediados de la década de 1840 hasta mediados de la década de 1850, los siguientes veinticinco años, cuando una victoria duradera de la clase obrera no parecía estar en su agenda inmediata, y los últimos años de Engels, cuando el auge de los partidos de masas proletarias parecían dar paso a nuevas perspectivas de transición en los países capitalistas avanzados. Por lo que respecta a otros lugares, seguía siendo legítima una modificación de los primeros análisis. Más abajo trataremos por separado los aspectos internacionales de su estrategia.

La perspectiva de «1848» descansaba en el supuesto, que resultó correcto, de que una crisis de los antiguos regímenes conduciría a una revolución social generalizada, y en el supuesto, que resultó incorrecto, de que el desarrollo de la economía capitalista había prosperado lo suficiente como para posibilitar el triunfo final del proletariado como resultado de dicha revolución. La verdadera clase obrera, se la defina como se la defina, era en aquella época una clara

minoría de la población, excepto en Gran Bretaña, donde, en contra de los pronósticos de Engels, no se produjo revolución alguna. Además, era inmadura y apenas estaba organizada. Las perspectivas de la revolución proletaria descansaban, pues, en dos posibilidades. O bien (como previó Marx, anticipando en cierto modo a Lenin) la burguesía alemana se revelaría incapaz o no estaría dispuesta a hacer su propia revolución, y un proletariado embrionario, comandado por intelectuales comunistas, asumiría el liderazgo,³⁵ o (como en Francia) la radicalización de la revolución burguesa iniciada por los jacobinos podría seguir adelante.

La primera posibilidad resultó a todas luces irreal. La segunda todavía parecía posible incluso tras la derrota de 1848-1849. El proletariado había participado en la revolución como miembro subalterno, pero importante, de una alianza de clase decantada hacia la izquierda desde sectores de la burguesía liberal. En semejante revolución surgieron posibilidades de radicalización en diversos momentos, cuando los moderados decidieron que la revolución había ido demasiado lejos, mientras que los radicales deseaban seguir presionando con exigencias «que eran, o parecían, por lo menos en parte, decantarse en interés de la gran masa del pueblo».³⁶ En la Revolución Francesa esta radicalización sólo había servido para reforzar la victoria de la burguesía moderada. No obstante, la potencial polarización de los antagonismos de clase durante la era capitalista, lo mismo que en la Francia de 1848-1849, entre una clase dirigente burguesa ahora unida y reaccionaria y un frente de todas las demás clases, agrupado en torno al proletariado, podría por primera vez hacer que la derrota de la burguesía convirtiese «al proletariado, espabilado por la derrota, en el factor decisivo». Esta referencia histórica a la Revolución Francesa perdió parte de su sentido con el triunfo de Luis Napoleón.³⁷ Por supuesto, mucho dependía —en este caso demasiado— de la dinámica específica del desarrollo político de la revolución, puesto que las clases obreras del continente, incluidas las parisinas, tenían detrás de sí un desarrollo muy insuficiente de la economía capitalista.

La principal tarea del proletariado era, por lo tanto, la radicalización de la siguiente revolución a partir de la cual, una vez la burguesía liberal se hubiera pasado al «partido del orden», emerge-

ría con toda probabilidad como vencedor un «partido democrático» más radical. Éste era el «mantenimiento de la revolución permanente» que constituye el principal eslogan de la Liga Comunista de 1850³⁸ y que sería la base de una breve alianza entre marxianos y blanquistas. Entre los demócratas, la «pequeña burguesía republicana» fue la más radical, y como tal la más dependiente del apoyo proletario. Era el estrato que al mismo tiempo tenía que presionar al proletariado y ser combatido por él. Sin embargo, el proletariado continuó siendo una pequeña minoría y por lo tanto necesitaba aliados, a la vez que trataba de reemplazar a los demócratas pequeño-burgueses en el liderazgo de la alianza revolucionaria. Señalemos de paso que durante 1848 y 1849 Marx y Engels, como gran parte de la izquierda, subestimaron el potencial revolucionario o incluso radical del campo, por el que apenas se interesaron. Sólo después de la derrota, quizá bajo el ímpetu de Engels (cuya obra *Guerra campesina*, de 1850, ya mostraba un profundo interés por el tema), llegó Marx a imaginar, por lo menos para Alemania, «una segunda edición de la guerra campesina» para respaldar la revolución proletaria (1856). El desarrollo revolucionario así planteado era complejo y quizá prolongado. Pero tampoco era posible predecir en qué estadio del mismo podría surgir la «dictadura del proletariado». No obstante, **el modelo básico era evidentemente una transición más o menos rápida desde una fase inicial liberal pasando por otra radical-democrática hasta la fase liderada por el proletariado.**

Hasta que la crisis capitalista mundial de 1857 se mostró incapaz de dirigir la revolución en ningún país, Marx y Engels continuaron anhelando, es decir esperando, una nueva edición revisada de 1848. A partir de entonces, durante unas dos décadas, perdieron toda esperanza en una inminente y fructuosa revolución proletaria, aunque Engels conservó su perenne optimismo juvenil mejor que Marx. Sin duda no esperaban demasiado de la Comuna de París y tuvieron la cautela de evitar declaraciones optimistas sobre ella durante su breve existencia. Por otro lado, el rápido desarrollo mundial de la economía capitalista, y especialmente de la industrialización de la Europa Occidental y EE.UU., estaba generando proletariados masivos en varios países. Ahora depositaban sus esperanzas en la creciente fuerza,

la conciencia y organización de clase de estos movimientos obreros. No hay que suponer que esto cambiase de manera fundamental sus perspectivas políticas. Como hemos visto, la verdadera revolución, en el sentido de la (presumiblemente violenta) transferencia de poder, podía producirse en diversas etapas del largo proceso de desarrollo de la clase obrera, y a su vez iniciar un prolongado proceso de transición posrevolucionaria. El aplazamiento de la verdadera transferencia de poder a un estadio tardío del desarrollo capitalista y de la clase obrera afectaría sin duda a la naturaleza del posterior período de transición, pero aunque podía decepcionar a los revolucionarios ansiosos de acción, apenas podía cambiar el carácter esencial del proceso pronosticado. Sin embargo, la cuestión acerca de este período de estrategia política de Marx y Engels es que, a pesar de estar dispuestos a planificar cualquier eventualidad, no consideraron inminente ni probable un satisfactorio traspaso de poder al proletariado.

El avance de partidos socialistas de masas, especialmente después de 1890, creó por primera vez la posibilidad, en algunos países económicamente desarrollados, de una transición directa al socialismo bajo gobiernos proletarios que habían accedido al poder directamente. Este acontecimiento se produjo después de la muerte de Marx, y por lo tanto no sabemos cómo lo habría afrontado él, aunque hay ciertos indicios de que lo habría hecho de manera más flexible y menos «ortodoxa» que Engels.³⁹ Sin embargo, puesto que Marx murió antes de que la tentación de identificarse con un floreciente partido marxista de masas del proletariado alemán fuera demasiado grande, toda esta cuestión es pura especulación. Hay cierta evidencia de que fue Bebel quien persuadió a Engels de que una transición directa al poder era ahora posible, eludiendo «la fase radical-burguesa intermedia»⁴⁰ que anteriormente se había considerado necesaria en países en los que no se había producido una revolución burguesa. En todo caso, parecía que a partir de entonces la clase obrera ya no iba a ser una minoría, con suerte a la cabeza de una amplia alianza revolucionaria, sino un creciente y vasto estrato camino de la mayoría, organizado como un *partido* de masas y reuniendo aliados de otros estratos *en torno a aquel partido*. En esto radicaba la diferencia entre la nueva situación y la (todavía única) de Gran Bretaña, en la que el

proletariado constituía la mayoría en una economía decididamente capitalista y había alcanzado «un cierto grado de madurez y universalidad», pero, por razones que Marx apenas se molestó en dilucidar, no había logrado desarrollar un correspondiente movimiento político de clase.⁴¹ A esta perspectiva de una «revolución de la mayoría» alcanzable a través de partidos socialistas de masas, Engels dedicó sus últimos escritos, aunque éstos deben leerse hasta cierto punto como reacciones a una situación (alemana) específica de este período.

Tres peculiaridades caracterizaban la nueva situación histórica que Engels intentaba ahora aceptar. Prácticamente no había precedentes de partidos obreros socialistas de masas de este nuevo tipo y ninguno de los partidos nacionales «socialdemócratas» cada vez más comunes y virtualmente sin competencia en la izquierda, como en Alemania. Las condiciones que les permitieron desarrollarse, y que después de 1890 se hicieron cada vez más habituales, fueron la legalidad, la política constitucional y la extensión del derecho de voto. Por el contrario, las perspectivas de revolución, tal como se la concebía tradicionalmente, habían cambiado ahora sustancialmente (los cambios internacionales se analizarán más abajo). Los debates y las controversias de los socialistas de la época de la Segunda Internacional reflejan los problemas que surgieron de dichos cambios. Engels tan sólo se involucró en parte en los primeros estadios, y sólo después de su muerte se agudizaron las dificultades. En efecto, puede argumentarse que él nunca elaboró por completo las posibles implicaciones de la nueva situación. Sin embargo, sus opiniones eran obviamente importantes para ellos, les ayudaban a formarse y eran objeto de muchos debates textuales, debido a la imposibilidad de identificarlas con ninguna de las tendencias divergentes.

Lo que daría pie a especial controversia fue su insistencia en las nuevas posibilidades implícitas en el sufragio universal, y su abandono de las viejas perspectivas de insurrección, ambas claramente formuladas en una de sus últimas obras, el *aggiornamento* de *Las luchas de clases en Francia* (1895) de Marx. Lo que resultó polémico fue la combinación de ambas: la declaración de que la burguesía y el gobierno alemanes «temen mucho más la acción legal del partido de los trabajadores que la ilegal, el éxito electoral que la rebelión».⁴² Sin

embargo, a pesar de cierta ambigüedad en los últimos escritos de Engels, de ninguna manera puede ser leído como dando su aprobación o insinuando las ilusiones legalistas y electoralistas de los posteriores alemanes y otros demócratas sociales.

Abandonó las viejas esperanzas de insurrección, no sólo por razones técnicas, sino también porque la clara emergencia de antagonismos de clase que hacían posible los partidos de masas también hacía más difícil las viejas insurrecciones con las que simpatizaban todas las capas de la población. De este modo, la reacción obtendría ahora el apoyo de sectores mucho más numerosos de los estratos medios: ««El pueblo» aparecerá pues siempre dividido, desapareciendo así la poderosa palanca que resultó tan efectiva en 1848».⁴³ No obstante, se negó a abandonar, incluso para Alemania, la idea de una confrontación armada y con su habitual y excesivo optimismo predijo una revolución alemana para 1898-1904.⁴⁴ Efectivamente, su argumento inmediato en 1895 trataba poco más que de mostrar que, en la situación del momento, partidos como el SPD* tenían mucho que ganar utilizando las posibilidades legales. Así pues, era probable que la confrontación violenta y armada fuese iniciada no por los insurrectos, sino por la derecha contra los socialistas. Ésta era la continuación del razonamiento ya esbozado por Marx en la década de 1870⁴⁵ en relación con países en los que no había obstáculo constitucional a la elección de un gobierno nacional socialista. La idea aquí era que la lucha revolucionaria adoptase (como en la Revolución Francesa y la guerra civil americana) la forma de una batalla entre un gobierno «legítimo» y los «rebeldes» contrarrevolucionarios. No hay razón para suponer que Engels discrepara de la noción de Marx en aquel entonces de que «ningún gran movimiento se ha producido sin derramamiento de sangre».⁴⁶ Engels se veía a sí mismo no abandonando la revolución, sino simplemente adaptando la estrategia y táctica revolucionarias a una situación distinta, tal como él y Marx habían hecho durante toda la vida. Lo que arrojó dudas sobre su análisis fue el descubrimiento de que el crecimiento de los partidos socialdemócratas de masas no conducía a una cierta forma de confrontación, sino a una forma de

* SPD: Partido Socialdemócrata de Alemania. (*N. de la t.*)

integración del movimiento al sistema existente. Si hay que criticarle, es por subestimar esta posibilidad.

Por otro lado, era muy consciente de los peligros del oportunismo —«el sacrificio del futuro del movimiento por el bien de su presente»⁴⁷ e hizo cuanto pudo por salvaguardar a los partidos contra estas tentaciones recordando y sistematizando en gran parte las principales doctrinas y experiencias de lo que ahora se denominaba «marxismo», enfatizando la necesidad de una «ciencia socialista»,⁴⁸ insistiendo en la base esencialmente proletaria del avance socialista,⁴⁹ y sobre todo estableciendo los límites más allá de los cuales las alianzas políticas, los compromisos y las concesiones programáticas en aras de conseguir apoyo electoral no eran permisibles.⁵⁰ No obstante, y contra la intención de Engels, esto contribuyó de hecho, especialmente en el partido alemán, a ensanchar la brecha entre teoría y doctrina por un lado, y la verdadera práctica política por el otro. La tragedia de los últimos años de Engels, como podemos ver hoy, fue que sus comentarios lúcidos, realistas y a menudo inmensamente perspicaces acerca de la situación concreta de los movimientos no sirvieron para influir en su práctica, sino para reforzar una doctrina general cada vez más alejada de ellos. Su predicción se reveló demasiado certera: «¿Cuál puede ser la consecuencia de todo esto, sino que de repente el partido, en el momento de decisión, no sepa qué hacer, que hay confusión e incertidumbre acerca de los puntos más decisivos, porque estos puntos nunca se han debatido?».⁵¹

Sean cuales fueren las perspectivas del movimiento de la clase obrera, las condiciones políticas para la conquista del poder se complicaron con la inesperada transformación de la política burguesa tras la derrota de 1848. En los países que habían sufrido la revolución, el régimen político «ideal» de la burguesía, el Estado parlamentario constitucional, o bien no se consiguió o (como en Francia) fue abandonado por un nuevo bonapartismo. En pocas palabras, la revolución burguesa había fracasado en 1848 o había conducido a regímenes inesperados cuya naturaleza preocupaba a Marx más que cualquier otro problema relativo al Estado burgués: a Estados sencillamente al servicio del interés de la burguesía, pero sin representarla directamente como clase.⁵²

Esto suscitó la cuestión más amplia, que todavía no ha agotado su interés, de las relaciones entre una clase dirigente y el aparato del Estado centralizado, originariamente desarrollada por las monarquías absolutistas, reforzada por la revolución burguesa para alcanzar «la unidad burguesa de la nación» que era la coalición del desarrollo capitalista, pero constantemente tendiendo a establecer su autonomía frente a todas las clases, incluida la burguesía.⁵³ (Éste es el punto de partida para el argumento de que el proletariado victorioso no puede simplemente asumir el poder de la maquinaria del Estado, sino que debe romperlo.) Esta visión de la convergencia de clase y Estado economía y «élite de poder», anticipa claramente gran parte del desarrollo del siglo xx. Lo mismo que el intento de Marx de proporcionar al bonapartismo francés una base social específica, en este caso el campesinado pequeñoburgués posrevolucionario, es decir, una clase «incapaz de imponer sus intereses de clase en su propio nombre .. No pueden representarse a sí mismos, sino que tienen que estar representados. Su representante debe aparecer al mismo tiempo como su maestro, como una autoridad por encima de ellos, como un poder gubernamental sin restricciones que les proteja de otras clases y que les envíe lluvia y sol desde las alturas.»⁵⁴ Aquí se anticipan varias formas del posterior populismo demagógico, fascismo, etc.

Ni Marx ni Engels analizaron con claridad por qué deberían prevalecer semejantes formas de gobierno. El argumento de Marx de que el gobierno burgués democrático había agotado sus posibilidades y que un sistema bonapartista, último baluarte contra el proletariado, sería por consiguiente la última forma de gobierno antes de la revolución proletaria,⁵⁵ evidentemente se reveló erróneo. De una forma más general, Engels formuló finalmente una teoría de «equilibrio de clases» de estos regímenes bonapartistas o absolutistas (principalmente en *El origen de la familia*), basada en diversas formulaciones de Marx derivadas de la experiencia francesa. Éstas iban desde el sofisticado análisis en *El dieciocho de Brumario* de cómo los temores y las divisiones internas del «partido del orden» en 1849-1851 habían «destruido todas las condiciones de su propio régimen, el régimen parlamentario, en el curso de su lucha contra las otras clases de sociedad», hasta declaraciones simplificadas de

que aquél se apoyaba «en la fatiga e impotencia de las dos clases antagonistas de sociedad». ⁵⁶ Por otro lado, Engels, que a menudo era teóricamente más modesto pero también más empírico, seguía con la idea de que el bonapartismo era aceptable para la burguesía porque ésta no quería molestarse en gobernar directamente o bien porque no «tiene la capacidad para» hacerlo. ⁵⁷ A propósito de Bismarck, bromeando acerca del bonapartismo como «la religión de la burguesía», argumentó que esta clase podía (como en Gran Bretaña) llevar a una oligarquía aristocrática a dirigir el gobierno en su propio interés, o en ausencia de esta oligarquía adoptar una «semidictadura bonapartista» como forma «normal» de gobierno. Esta valiosa sospecha no fue elaborada hasta más tarde, en relación con las peculiaridades de la coexistencia burguesa-aristocrática en Gran Bretaña, ⁵⁸ pero más bien como una observación casual. Al mismo tiempo, Marx y Engels después de 1870 retornaron a, o mantuvieron, el énfasis en el carácter constitucional-parlamentario del típico régimen burgués.

¿Pero qué iba a ocurrir con la vieja perspectiva de una revolución burguesa, que había de radicalizarse y trascender mediante la «revolución permanente», en los Estados donde en 1848 había sido sencillamente derrotada y los viejos regímenes restaurados? En un sentido, el hecho de que la revolución hubiera tenido lugar demostraba que los problemas que suscitó *habían* de ser resueltos: «las tareas reales [es decir, históricas] de una revolución, distintas de las ilusorias, se resuelven siempre como resultado de ésta». ⁵⁹ En este caso se resolvieron «a través de sus ejecutores testamentarios, Bonaparte, Cavour y Bismarck». Pero a pesar de que Marx y Engels admitían este hecho, e incluso lo veían con buenos ojos, aunque con sentimientos encontrados, en el caso del logro «históricamente progresista» de la unidad de Alemania de Bismarck, no desarrollaron por completo sus implicaciones. Así pues, el apoyo de un paso «históricamente progresista» dado por una fuerza reaccionaria podría entrar en conflicto con el apoyo de los aliados políticos de la izquierda que se opusieran a él. De hecho, esto mismo ocurrió con la guerra franco-alemana, a la que Liebknecht y Bebel se opusieron por motivos antibismarckianos (apoyados por la mayoría de la ex

izquierda de 1848), mientras que Marx y Engels decidieron privadamente apoyarla hasta cierto punto.⁶⁰ Hay un peligro a la hora de apoyar «los logros históricamente progresistas» independientemente de quién los lleve a cabo, a excepción por supuesto *ex post facto*. (El desagrado y desprecio de Marx por Napoleón III le salvó de dilemas similares sobre la unificación italiana.)

Sin embargo, y más seriamente, estaba la cuestión de cómo evaluar las indudables concesiones hechas desde arriba a la burguesía (por ejemplo, por Bismarck), a veces descritas incluso como «revoluciones desde arriba».⁶¹ Aun considerándolas históricamente inevitables, a Engels —Marx escribió poco acerca de este tema— le costó abandonar la idea de que eran transitorias. O bien Bismarck sería obligado a adoptar una solución más burguesa, o bien la burguesía alemana «se vería forzada una vez más a cumplir con su deber político, a oponerse al sistema actual, para que finalmente hubiera de nuevo cierto progreso».⁶² Históricamente tenía razón, porque en el curso de los siguientes setenta y cinco años el compromiso bismarckiano y el poder de los *junkers* fueron barridos, aunque de manera impredecible para él. No obstante, a corto plazo, y en su teoría general del Estado, Marx y Engels no acabaron de aceptar el hecho de que las soluciones de compromiso de 1849-1871 fueran, para la mayoría de las clases burguesas europeas, sustancialmente el equivalente de otro 1848 y no un pobre sustituto del mismo. Dieron pocas señas de querer o necesitar más poder o un Estado más completa e inequívocamente burgués, como el propio Engels sugirió.

Bajo estas circunstancias, la lucha por una «democracia burguesa» continuó, pero sin su antiguo contenido de revolución burguesa. A pesar de que esta lucha, liderada cada vez más por la clase obrera, ganó derechos que facilitaron enormemente la movilización y organización de los partidos de clase obrera de masas, no había evidencia real en opinión del Engels de los últimos años de que la república democrática, «la lógica [*konsequente*] forma de gobierno burgués», fuese también la forma en que el conflicto entre la burguesía y el proletariado se polarizase y finalmente se dirimiese.⁶³ El carácter de la lucha de clases y de las relaciones burguesía-proletariado en el seno de la república democrática, o su equivalente, no estaba claro. En

resumen, hay que admitir que la cuestión de la estructura y función políticas del Estado burgués en un capitalismo desarrollado y estable no recibió una atención sistemática en las obras de Marx y Engels, a la luz de la experiencia histórica de los países desarrollados después de 1849. Esto no empaña la brillantez, en muchos casos la profundidad, de su juicio y sus observaciones.

Sin embargo, tratar el análisis político de Marx y Engels sin su dimensión internacional es lo mismo que representar *Otelo* como si no se desarrollase en Venecia. Para ellos la revolución era esencialmente un fenómeno internacional, no un simple conglomerado de transformaciones nacionales. Su estrategia era básicamente internacional. Por algo concluye Marx el discurso inaugural de la Primera Internacional con un llamamiento a las clases obreras para que se adentren en los secretos de las políticas internacionales y participen activamente en ellas.

Una política y estrategia internacionales eran esenciales no sólo porque existía un sistema estatal internacional, que afectaba a las posibilidades de supervivencia de cualquier revolución, sino porque, de modo más general, el desarrollo del capitalismo mundial necesariamente pasaba por la formación de diferentes unidades sociopolíticas, como se desprende del uso casi intercambiable de Marx de los términos «sociedad» y «nación».⁶⁴ El mundo creado por el capitalismo, aunque cada vez más unificado, era «una interdependencia universal de naciones» (*Manifiesto comunista*). El destino de la revolución, además, dependía del sistema de relaciones internacionales, porque la historia, la geografía, la fuerza desigual y el desarrollo desigual situaban la evolución de cada país a merced de lo que ocurría en otros lugares, o le prestaban resonancia internacional.

No hay que confundir la creencia de Marx y Engels en el desarrollo capitalista a través de una serie de unidades («nacionales») diferentes con la creencia en lo que entonces se llamaba «el principio de nacionalidad» y hoy «nacionalismo». Aunque al principio se vieron unidos a una izquierda republicana-democrática profundamente nacionalista, puesto que aquélla era la única izquierda efectiva, nacional e internacionalmente, antes de 1848 y durante, rechazaban el

nacionalismo y la autodeterminación de las naciones como un fin en sí mismo, igual que rechazaban la república democrática como un fin en sí misma.⁶⁵ Muchos de sus partidarios serían menos cautelosos al trazar la línea entre los socialistas proletarios y los demócratas (nacionalistas) pequeñoburgueses. Es de todos conocido que Engels nunca perdió del todo el nacionalismo alemán de su juventud y los prejuicios nacionales asociados, especialmente contra los eslavos.⁶⁶ (Marx no estaba tan afectado por estos sentimientos.) Sin embargo, su creencia en el carácter progresista de la unidad alemana, o el apoyo a la victoria alemana en las guerras, no se fundamentaba en el nacionalismo alemán, aunque sin duda le producía satisfacción como alemán que era. Durante gran parte de sus vidas, tanto Marx como Engels consideraron que Francia, más que su propio país, era decisiva para la revolución. Su actitud respecto a Rusia, durante mucho tiempo el principal objetivo de su ataque y desdén, cambió tan pronto como se vislumbró la posibilidad de una revolución rusa.

Así pues, ambos pueden ser criticados por subestimar la fuerza política del nacionalismo en su país y por no proporcionar un análisis adecuado de este fenómeno, pero no por incoherencia política o teórica. No se declaraban a favor de las naciones en sí mismas, y mucho menos de la autodeterminación de alguna o de todas las nacionalidades como tales. Como bien observó Engels con su habitual realismo: «No hay ningún país en Europa en el que no haya distintas nacionalidades bajo el mismo gobierno... Y con toda probabilidad siempre será así».⁶⁷ Como analistas, reconocían que la sociedad capitalista se desarrollaba a través de la subordinación de los intereses locales y regionales a unidades más grandes; probablemente, a partir del *Manifiesto* esperaban que fuera finalmente en una genuina sociedad mundial. Reconocían, y en la perspectiva de la historia aceptaron, la formación de una serie de «naciones» a través de las cuales operase este proceso y progreso histórico, y por esta razón rechazaban las propuestas federalistas «para reemplazar esta unidad de grandes pueblos que, si en un origen fueron aglutinados por la fuerza, hoy se ha convertido sin embargo en un poderoso factor de producción social».⁶⁸ Inicialmente reconocían y aceptaban la conquista de zonas atrasadas de Asia y Latinoamérica por naciones bur-

guesas avanzadas por razones similares. Por consiguiente, aceptaban que muchas naciones pequeñas no tenían justificación alguna para una existencia independiente, y algunas de ellas podrían realmente dejar de existir como nacionalidades; aunque en este punto hicieron caso omiso a procesos contrarios visibles en aquella época, como el de los checos. Los sentimientos personales, explicaba Engels a Bernstein,⁶⁹ eran secundarios, aunque cuando coincidían con el criterio político (como en el caso de Engels con los checos) dejaban excesivo lugar para la expresión de prejuicios nacionales y —como más tarde sucedería— para lo que Lenin denominaría «chauvinismo de gran nación».

Por otro lado, como políticos revolucionarios Marx y Engels apoyaban a aquellas naciones y nacionalidades, grandes o pequeñas, cuyos movimientos contribuían objetivamente a la revolución, y se oponían a aquellas que se encontraban, objetivamente, en el bando de la reacción. En principio adoptaron la misma actitud respecto a las políticas de los Estados. Por lo tanto, el principal legado que dejaron a sus sucesores fue el firme principio de que las naciones y los movimientos de liberación nacional no tenían que entenderse como fines en sí mismos, sino tan sólo en relación con el proceso, los intereses y las estrategias de la revolución mundial. En casi todos los demás aspectos dejaron una herencia de problemas, por no mencionar una serie de juicios despectivos que tuvieron que ser explicados y aclarados por los socialistas que trataban de crear movimientos entre pueblos descartados por los padres fundadores como no históricos, atrasados o condenados. A excepción del principio básico, los marxistas posteriores tuvieron que elaborar una teoría de «la cuestión nacional» con poca ayuda de los clásicos. Hay que señalar que ello fue debido no sólo a las circunstancias históricas sumamente cambiadas de la era imperialista, sino también a que ni Marx y ni Engels desarrollaron más que un análisis muy parcial del fenómeno nacional.

La historia definió tres fases importantes en su estrategia revolucionaria internacional: hasta 1848 inclusive, 1848-1871 y desde 1871 hasta la muerte de Engels.

La etapa decisiva de la futura revolución proletaria fue la región de la revolución burguesa y el desarrollo capitalista avanzado, es de-

cir, en algún lugar de la zona de Francia, Gran Bretaña, el territorio alemán y posiblemente EE.UU. Marx y Engels mostraron poco interés, accidental si cabe, por los países «avanzados» menores y políticamente no decisivos hasta que el desarrollo de los movimientos socialistas en ellos exigieron comentarios sobre sus asuntos. En la década de 1840 podía esperarse razonablemente la revolución en esta zona, y en efecto se produjo, aunque, como Marx reconoció,⁷⁰ estaba condenada por la no participación de Gran Bretaña en ella. Por otro lado, excepto en Gran Bretaña, todavía no existía un verdadero proletariado ni un movimiento de clase proletaria.

En la generación posterior a 1848, la rápida industrialización produjo crecientes clases obreras y movimientos proletarios, pero la perspectiva de revolución social en la zona «avanzada» se hizo cada vez más improbable. El capitalismo era estable. Durante este período, Marx y Engels tan sólo podían esperar que una combinación entre tensión política interna y conflicto internacional produjese una situación de la que pudiese surgir la revolución, como efectivamente sucedió en Francia en 1870-1871. Sin embargo, en el período final, que fue otra vez de crisis capitalista a escala global, la situación cambió. En primer lugar, los partidos obreros de masas, en gran parte bajo influencia marxista, transformaron las perspectivas de desarrollo interno en los países «avanzados». En segundo lugar, en los márgenes de la sociedad capitalista desarrollada surgió un nuevo elemento de revolución social en Irlanda y Rusia. El propio Marx se dio cuenta por primera vez de ambos a finales de la década de 1860. (La primera referencia específica a las posibilidades de una revolución rusa se produce en 1870.)⁷¹ Aunque Irlanda dejó de tener un papel preponderante en los cálculos de Marx después del desmorone del fenianismo,⁷² Rusia cobró importancia: su revolución podía «dar la señal para una revolución obrera en occidente, de manera que se complementasen el uno al otro» (1882).⁷³ La gran importancia de una revolución rusa radicaría, por supuesto, en su transformación de la situación en los países desarrollados.

Estos cambios en las perspectivas de la revolución provocaron un importante cambio en la actitud de Marx y Engels respecto a la guerra. Ya no eran pacifistas en principio como tampoco eran demó-

cratas republicanos o nacionalistas en principio. Y como sabían que la guerra sería la «continuación por otros medios de la política» de Clausewitz, tampoco creían en una motivación exclusivamente económica para la guerra, por lo menos durante su vida. No hay ningún indicio de esto en sus obras.⁷⁴ En resumen, en las dos primeras fases, esperaban que la guerra propiciase su causa directamente, y el deseo de una guerra desempeñó un importante, y a veces decisivo, papel en sus cálculos. A partir de finales de la década de 1870, el momento decisivo se produjo en 1879-1880,⁷⁵ empezaron a considerar que una guerra general sería un obstáculo a corto plazo para el avance del movimiento. Además, en sus últimos años Engels cada vez estaba más convencido de la terrible naturaleza de la nueva guerra, probablemente global, que él pronosticaba. Tendría, afirmó proféticamente, «un solo resultado cierto: una carnicería masiva a escala nunca antes vista, el agotamiento de Europa hasta un extremo nunca antes visto, y finalmente el desmoronamiento de todo el antiguo sistema» (1886).⁷⁶ Esperaba que semejante guerra terminase con la victoria del partido proletario, pero puesto que «ya no era necesaria» una guerra para hacer realidad la revolución, esperaba naturalmente que «evitásemos toda esta carnicería» (1885).⁷⁷

Había dos razones principales por las que una guerra era en un principio una parte integral y necesaria de la estrategia revolucionaria, incluyendo las de Marx y Engels. Primero, era necesario vencer a Rusia, el principal baluarte de la reacción europea, la garante y restauradora del statu quo conservador. En esta fase la propia Rusia era inmune a la subversión interna, excepto en su flanco occidental en Polonia, cuyo movimiento revolucionario, por lo tanto, hacía tiempo que desempeñaba un importante papel en la estrategia internacional de Marx y Engels. La revolución se perdería a menos que se convirtiese en una guerra europea de liberación contra Rusia, aunque por otro lado esta guerra ampliaría el alcance de la revolución a través de la desintegración de los imperios europeos orientales. En 1848 la había extendido hasta Varsovia, Debreczen y Bucarest, escribió Engels en 1851; la próxima revolución ha de extenderse hasta San Petersburgo y Constantinopla.⁷⁸ Una guerra semejante inevitablemente tiene que involucrar a Inglaterra, la constante ad-

versaria de Rusia en el este, que debe enfrentarse a un predominio ruso en Europa, y esto tendría la ventaja adicional y crucial de socavar el otro gran pilar del statu quo, una Gran Bretaña capitalista estable dominando el mercado mundial, quizá incluso llevando a los cartistas al poder.⁷⁹ La derrota de Rusia era la condición internacional esencial de progreso. Es posible que la campaña en cierto modo obsesiva de Marx contra el ministro de Exteriores británico Palmerston estuviera teñida por su decepción ante la negativa de Gran Bretaña a correr el riesgo de una gran ruptura del equilibrio de poderes europeo con una guerra general. Porque, en ausencia de una revolución europea, y quizá incluso en presencia de ella, una guerra europea contra Rusia era imposible sin Inglaterra. En cambio, cuando una revolución rusa parecía probable, semejante guerra ya no era una condición indispensable de la revolución en los países avanzados, aunque al no producirse ésta durante su vida, el Engels de los últimos años se vio tentado a considerar de nuevo a Rusia como el último baluarte de la reacción.

En segundo lugar, esta guerra era el único modo de unificar y radicalizar las revoluciones europeas; un proceso para el que las guerras revolucionarias de Francia de la década de 1790 proporcionaban un precedente. Una Francia revolucionaria, retornando a las tradiciones internas y externas del jacobinismo, era el líder obvio de semejante alianza de guerra contra el zarismo, porque Francia inició la revolución europea y porque tendría el ejército revolucionario más formidable. También esta esperanza se esfumó en 1848, y aunque Francia siguió desempeñando un papel crucial en los cálculos de Marx y Engels —y en efecto ambos subestimaron sistemáticamente la estabilidad y los logros del Segundo Imperio y esperaban su inminente caída— a partir de la década de 1860 Francia ya no podía representar en la revolución europea el papel principal que se le había asignado anteriormente.

Pero si, en el período de 1848, la guerra parecía el resultado lógico y la extensión de la revolución europea, así como la condición para el éxito, durante los veinte años siguientes tuvo que verse como la mayor esperanza para desestabilizar el statu quo y liberar, así, las tensiones internas en el seno de los países. La esperanza de que esto se lograra a través de una crisis económica se esfumó en 1857.⁸⁰ A par-

tir de entonces ni Marx ni Engels volvieron a depositar semejantes esperanzas a corto plazo en ninguna crisis económica, ni siquiera en 1891.⁸¹ Sus cálculos eran correctos: las guerras de este período surtieron el efecto pronosticado, aunque no de la manera que Marx y Engels habían deseado, puesto que no provocaron revolución alguna en ningún país europeo excepto en Francia, cuyo papel internacional, como ya hemos visto, había cambiado. Por consiguiente, como ya se ha sugerido, Marx y Engels se veían ahora más impelidos hacia la nueva posición de decidir entre las políticas internacionales de las potencias existentes, todas ellas burguesas o reaccionarias.

Evidentemente, todo esto era bastante académico en la medida en que ni Marx ni Engels fueron capaces de influir en las políticas de Napoleón III, Bismarck o cualquier otro hombre de Estado, ni había movimientos socialistas u obreros cuya actitud fuese tenida en cuenta por los gobiernos. Además, aunque a veces la política «históricamente progresista» estaba bastante clara —había que oponerse a Rusia, había que apoyar al norte contra el sur en la guerra civil americana—, las complejidades de Europa abrieron un espacio interminable para la especulación y el debate no concluyentes. No es en absoluto evidente que Marx y Engels tuvieran más razón que Lassalle en la actitud que adoptaron respecto a la guerra de Italia de 1859,⁸² aunque en la práctica la actitud de ninguna de las partes importaba demasiado en aquel momento. Cuando había partidos socialistas de masas que pudieran sentirse obligados a dar su apoyo a un Estado burgués en conflicto con otro, las implicaciones políticas de estos debates eran mucho más graves. Sin duda, un motivo por el que el Engels de los últimos años (e incluso el último Marx) empezó a alejarse de las estimaciones de que una guerra internacional podría ser un instrumento de revolución fue el descubrimiento de que conduciría al «recrudescimiento del chauvinismo en todos los países»⁸³ que aprovecharía a las clases dirigentes y debilitaría a los ahora crecientes movimientos.

Si las perspectivas de revolución en el período posterior a 1848 no eran buenas, fue en gran medida porque Gran Bretaña era el último bastión de la estabilidad capitalista, como Rusia lo era de la reacción. «Rusia e Inglaterra son las dos grandes piedras angulares del

verdadero sistema europeo.»⁸⁴ A largo plazo, los británicos sólo se pondrían en marcha cuando el monopolio mundial del país tocara su fin, y esto empezó a suceder en la década de 1880 y fue analizado y celebrado en diversas ocasiones por Engels. Así como la perspectiva de la revolución rusa socavó una piedra angular del sistema, el fin del monopolio mundial de Gran Bretaña socavó la otra, a pesar de que en la década de 1890 las expectativas de Engels de un movimiento británico eran más bien modestas.⁸⁵ A corto plazo, Marx esperaba «acelerar la revolución social en Inglaterra», tarea que consideraba la más importante de la Primera Internacional —y no algo totalmente irreal, puesto que «es el único país en el que las condiciones materiales para la revolución (de la clase obrera) han progresado hacia un cierto grado de madurez»—⁸⁶ a través de Irlanda. Irlanda dividió a los obreros británicos en grupos raciales, les dotó de un aparente interés conjunto por explotar a otro pueblo, y les proporcionó la base económica para la oligarquía británica terrateniente, cuya destitución ha de ser el primer paso en el avance de Gran Bretaña.⁸⁷ El descubrimiento de que un movimiento de liberación nacional en una colonia agraria podía convertirse en un elemento crucial para revolucionar un imperio avanzado anticipaba los acontecimientos marxistas de la era de Lenin. Tampoco es casual que en el pensamiento de Marx estuviera asociado a aquel otro nuevo descubrimiento, el potencial de revolución en la Rusia agraria.⁸⁸

En la fase final de la estrategia de Marx, o más exactamente de la de Engels, la situación internacional quedó transformada fundamentalmente por la prolongada depresión capitalista global, el declive del monopolio mundial de Gran Bretaña, el continuado avance industrial de Alemania y EE.UU., y la probabilidad de revolución en Rusia. Además, por primera vez desde 1815 se hizo evidente la proximidad de una guerra mundial, observada y analizada con notable y profética sagacidad y pericia militar por Engels. Sin embargo, como ya hemos visto, la política internacional de las potencias desempeñaba ahora un papel mucho menor, o más bien negativo, en sus cálculos. Ahora se consideraba principalmente a la luz de sus repercusiones en los destinos de los crecientes partidos socialistas y como un obstáculo más que como una posible contribución a su avance.

En cierto sentido, el interés de Engels por la política internacional estaba cada vez más concentrado en el seno del movimiento obrero, que, en sus últimos años, volvió a organizarse como una Internacional, puesto que las acciones de cada movimiento podían reforzar, hacer avanzar o inhibir a los demás. Esto se pone de manifiesto en sus obras, aunque no hemos de sacar demasiadas conclusiones de su comparación ocasional de la situación de la década de 1890 con la anterior a 1848.⁸⁹ Asimismo, era lógico asumir que el destino del socialismo se decidiría en Europa (en ausencia de un movimiento fuerte en EE.UU.) y de acuerdo con los movimientos en las principales potencias continentales, que ahora incluían a Rusia (en ausencia de un movimiento fuerte en Gran Bretaña). Aunque fueron bien acogidos, Engels no concedió demasiada importancia a los movimientos de Escandinavia ni de los Países Bajos, prácticamente ninguna a los de los Balcanes, y tendía a considerar cualquier movimiento de los países coloniales como simples espectáculos secundarios irrelevantes o como consecuencia de los acontecimientos metropolitanos. Más allá de ratificar el firme principio de que «el proletariado victorioso no puede forzar ninguna clase de «felicidad» a ningún pueblo extranjero sin socavar su propia victoria» (*ibid.*, p. 358), apenas reflexionó seriamente sobre el problema de la liberación colonial.⁹⁰ En efecto, es sorprendente la poca atención que prestó a estos problemas que, una vez diseminadas sus cenizas, se abrieron paso en la izquierda internacional en forma del gran debate sobre el imperialismo. «Hemos de trabajar», dijo Bernstein en 1882, «para la liberación del proletariado de la Europa Occidental, y subordinar todos los demás objetivos a este propósito».⁹¹

En el interior de esta zona central de avance proletario el movimiento internacional se convirtió ahora en un movimiento de partidos nacionales, y tenía que ser así, a diferencia de lo ocurrido en el período anterior a 1848.⁹² Esto creó el problema de la coordinación de sus operaciones y de qué hacer con los conflictos surgidos a raíz de las reivindicaciones y presunciones particulares nacionales en los movimientos individuales. Algunas de ellas podían ser aplazadas diplomáticamente a un futuro indefinido mediante fórmulas adecuadas, por ejemplo, sobre una eventual autodeterminación,⁹³ aunque los

socialistas de Rusia y Austria-Hungría eran más conscientes que Engels de que otros problemas no podían postergarse. Apenas un año después de la muerte de Engels, Kautsky admitió con toda franqueza que «la vieja postura de Marx» respecto a los polacos, la Cuestión Oriental y los checos ya no podía mantenerse.⁹⁴ Además, la desigual fuerza e importancia estratégica de los distintos movimientos provocó dificultades menores, pero problemáticas. Así pues, los franceses habían asumido tradicionalmente «una misión de liberadores del mundo y con ello el derecho a situarse a la cabeza» del movimiento internacional.⁹⁵ No obstante, Francia ya no estaba en condiciones de mantener este papel, y el movimiento francés, dividido, confuso y con abundantes infiltraciones de republicanismo radical pequeño-burgués u otros elementos molestos, era decepcionante, y no estaba dispuesto a escuchar a Marx ni a Engels.⁹⁶ En un determinado momento Engels sugirió incluso que el movimiento austríaco podría reemplazar al francés en su papel de «vanguardia».

En cambio, el espectacular crecimiento del movimiento alemán, por no mencionar su estrecha relación con Marx y Engels, lo convertía ahora claramente en la principal fuerza del avance socialista internacional.⁹⁷ Aunque Engels no creía en la subordinación de otros movimientos a un partido importante, excepto posiblemente en el momento de la acción inmediata,⁹⁸ era evidente que los intereses del socialismo mundial estarían mejor atendidos con el progreso del movimiento alemán. Esta opinión no se limitaba sólo a los socialistas alemanes. Seguía aún muy presente en los primeros años de la historia de la Tercera Internacional. Por otro lado, la opinión, expresada también por Engels a comienzos de la década de 1890, de que en una guerra europea la victoria de Alemania contra una alianza franco-rusa sería deseable⁹⁹ no era compartida en otros países, a pesar de que la perspectiva de que la revolución surgiese a raíz de la derrota, que él adjudicaba a los franceses y a los rusos, sin duda sería aceptada por Lenin. Es inútil especular acerca de lo que habría pensado Engels en 1914, si hubiera vivido hasta entonces, y del todo ilegítimo suponer que habría sostenido las mismas opiniones que en la década de 1890. Es probable también que la mayoría de partidos socialistas decidiera apoyar a su gobierno, a pesar de que el partido alemán había sido in-

capaz de apelar a la autoridad de Engels. Sin embargo, el legado que dejó a la Internacional sobre asuntos de relaciones internacionales y especialmente sobre la guerra y la paz era ambiguo.

¿Cómo podemos resumir el legado general de ideas sobre política que Marx y Engels dejaron a sus sucesores? En primer lugar, hacía hincapié en la subordinación de la política al desarrollo histórico. La victoria del socialismo era históricamente inevitable debido al proceso resumido por Marx en el famoso fragmento acerca de la tendencia histórica de la acumulación capitalista en *El capital* I, que culminaba con la profecía de la «expropiación de los expropiadores». ¹⁰⁰ El esfuerzo político socialista no creó «la revuelta de la clase obrera, una clase siempre creciente en número, disciplinada, unida, organizada, por el propio mecanismo de producción capitalista», sino que descansaba en ella. Fundamentalmente, las perspectivas del esfuerzo político socialista dependían de la fase alcanzada por el desarrollo capitalista, tanto globalmente como en países concretos, y por consiguiente un análisis marxista de la situación vista de este modo constituía la base necesaria para la estrategia política socialista. La política estaba inmersa en la historia, y el análisis marxiano mostraba lo ineficaz que era para alcanzar sus fines al estar tan inmersa; y en cambio, lo invencible del movimiento de la clase obrera, por estarlo.

En segundo lugar, la política era no obstante crucial, en la medida en que la clase obrera inevitablemente triunfadora había de estar y estaría organizada políticamente (es decir, como un «partido») y apuntaría a la transferencia de poder político, sucedida por un sistema transicional de autoridad estatal bajo el proletariado. Así pues, la acción política era la esencia del papel proletario en la historia. Operaba *a través de* la política, es decir, dentro de los límites establecidos por la historia: elección, decisión y acción consciente. Probablemente, durante la vida de Marx y de Engels y también durante la Segunda Internacional, el principal criterio que distinguía a los marxianos de la mayoría de socialistas, comunistas y anarquistas (excepto los de tradición jacobina) y de «puros» sindicatos o movimientos cooperativos, era la creencia en el papel esencial de la política antes, durante y después de la revolución. Es posible que se enfatizase excesiva-

mente en ella a causa de la controversia de Marx con los anarquistas proudhonianos y bakuninistas, pero no hay duda de su fundamental importancia. Durante el período posrevolucionario, las implicaciones de esta actitud eran todavía teóricas. Durante el período prerrevolucionario implicaban necesariamente la participación del partido proletario en todo tipo de actividad política bajo el capitalismo.

En tercer lugar, veían semejante política esencialmente como una lucha de clases en el seno de los Estados que representaban a la clase o clases dirigentes, a excepción de ciertas coyunturas históricas especiales como la del equilibrio de clases. Lo mismo que Marx y Engels defendían el materialismo contra el idealismo en filosofía, también criticaban, por consiguiente, la visión de que el Estado estuviera por encima de las clases, de que representase el interés común de toda la sociedad (excepto negativamente, como salvaguarda contra su derrumbe), o que fuese neutral entre las clases. El Estado era un fenómeno histórico de la sociedad de clases, pero mientras existiese como Estado, éste representaba el gobierno de clase, aunque no necesariamente en la forma inquietantemente simplificada de un «comité ejecutivo de la clase dirigente». Esto imponía límites tanto en la implicación de los partidos proletarios en la vida política del Estado burgués como en las expectativas de lo que se les podía conceder. Así pues, el movimiento proletario operaba tanto en el interior de los límites de la política burguesa como fuera de ellos. Puesto que el poder se definía como el principal contenido del Estado, sería fácil suponer (aunque Marx y Engels no lo hicieron) que el poder era la única cuestión importante en política y en el debate del Estado en todo momento.

En cuarto lugar, el Estado proletario transicional, fueran cuales fueren sus funciones, ha de eliminar la separación entre pueblo y gobierno como un conjunto especial de gobernantes. Podría decirse que tenía que ser «democrático», si esta palabra no se identificase en el habla corriente con un determinado tipo de gobierno institucional mediante asambleas de representantes parlamentarios elegidos periódicamente, que Marx rechazaba. No obstante, sin identificarse con instituciones específicas, y con reminiscencias de ciertos aspectos rousseauianos, era «democracia». Ésta es la parte más difícil del

legado de Marx para sus sucesores, puesto que, por razones que van más allá del presente debate, todos los auténticos intentos de implantar el socialismo según las líneas marxianas hasta ahora se han encontrado reforzando un aparato estatal independiente (como hacen los regímenes no socialistas), mientras que los marxistas son reacios a abandonar la aspiración que Marx consideraba firmemente como un aspecto esencial del desarrollo de la nueva sociedad.

Por último, y hasta cierto punto deliberadamente, Marx y Engels legaron a sus sucesores una serie de espacios vacíos o rellenos de forma ambigua en su pensamiento político. Puesto que las verdaderas formas de estructura política y constitucional anteriores a la revolución eran importantes para ellos sólo en la medida en que facilitaban o inhibían el desarrollo del movimiento, les concedieron poca atención sistemática, aunque comentaron libremente una variedad de casos y situaciones concretas. Al negarse a especular acerca de los detalles de la futura sociedad socialista y sus preparativos, o incluso acerca de los detalles del período transicional posterior a la revolución, dejaron a sus sucesores tan sólo unos pocos principios generales con los que hacerle frente. Así pues, no facilitaron ninguna guía concreta de uso práctico sobre problemas tales como la naturaleza de la socialización de la economía o las disposiciones para planificarla. Además, había algunos temas sobre los que no proporcionaron orientación alguna, ni general, ni ambigua, ni siquiera desfasada, porque nunca sintieron la necesidad de reflexionar sobre ellos.

Sin embargo, lo que hay que destacar no es tanto lo que los posteriores marxistas podían o no podían extraer en detalle del legado de los fundadores, ni lo que tendrían que averiguar por sí mismos, sino su extrema originalidad. Lo que Marx y Engels rechazaban insistentemente, militante y polémicamente, era el enfoque tradicional de la izquierda revolucionaria de su tiempo, incluidos los primeros socialistas,¹⁰¹ un enfoque que todavía no ha perdido sus tentaciones. Rechazaban las simples dicotomías de aquellos que se disponían a sustituir la sociedad mala por la buena, la sinrazón por la razón, lo negro por lo blanco. Rechazaban los modelos programáticos a priori de las diferentes tendencias de la izquierda, no sin señalar que mientras cada tendencia tenía un modelo de éstos, y a veces incluyendo los

más elaborados programas utópicos, pocos de ellos coincidían unos con otros. Rechazaban también la tendencia a concebir modelos operativos fijos; por ejemplo, a determinar la forma exacta del cambio revolucionario, declarando ilegítimos a todos los demás; a rechazar o a confiar exclusivamente en la acción política, etc. Rechazaban el voluntarismo ahistórico.

En su lugar, colocaron la acción del movimiento en el contexto del desarrollo histórico. La forma del futuro y las tareas de la acción sólo podían discernirse descubriendo el proceso de desarrollo social que conduciría a ellas, y este descubrimiento sólo era posible en una cierta fase del desarrollo. Si esto limitaba la visión del futuro a unos pocos principios estructurales aproximados, excluyendo predicciones especulativas, daba a las esperanzas socialistas la certeza de la inevitabilidad histórica. En términos de acción política concreta, decidir lo que era necesario y posible (globalmente y en determinadas regiones y países) requería un análisis tanto del desarrollo histórico como de situaciones concretas. De este modo, la decisión política quedó insertada en un marco de cambio histórico, que no dependía de la decisión política. Era inevitable, pues, que las tareas de los comunistas en política resultasen ambiguas y complejas.

Eran ambiguas porque los principios generales de la política de análisis marxiano eran demasiado amplios para facilitar una orientación de política específica en caso de necesitarla. Esto es especialmente aplicable a los problemas de la revolución y la consiguiente transición al socialismo. Generaciones de comentaristas han escrutado los textos en busca de una declaración manifiesta de lo que sería la «dictadura del proletariado» y no han encontrado nada porque los fundadores estaban interesados fundamentalmente en establecer la necesidad histórica de dicho período. Era complejo, porque la actitud de Marx y de Engels respecto a las *formas* de la acción y organización política, diferentes de su *contenido*, y respecto a las instituciones formales entre las cuales operaban, estaba determinada de tal manera por la situación concreta en la que ellos mismos se encontraban que no podían quedar reducidas a un conjunto de normas *permanentes*. En cualquier momento dado y en cualquier país o región determinada, el análisis político marxiano podía ser formulado como un conjunto de

recomendaciones políticas (como, por ejemplo, en las Alocuciones del Consejo General de 1850), pero, por definición, no se aplicaban a situaciones diferentes de aquéllas para las que se habían redactado, como señaló Engels en sus últimas reflexiones acerca de *Las luchas de clases en Francia* de Marx. Pero las situaciones posmarxianas fueron inevitablemente diferentes de las que había en vida de Marx, y en el caso de que contuvieran similitudes, éstas sólo podían descubrirse mediante un análisis histórico tanto de la situación a la que se había enfrentado Marx como de aquella para la que los marxistas posteriores habían buscado orientación. Todo esto hacía prácticamente imposible extraer de las obras clásicas nada parecido a un manual de instrucciones tácticas y estratégicas, siendo peligroso utilizarlas como conjunto de precedentes, aunque a pesar de todo se han utilizado así. Lo que se podía aprender de Marx era su método de afrontar las tareas de análisis y acción más que lecciones preparadas para ser extraídas de los textos clásicos.

Y esto es sin duda lo que Marx hubiera deseado que aprendiesen sus seguidores. Sin embargo, la traducción de las ideas marxianas en inspiración de los movimientos de masas, partidos y grupos políticos organizados llevaría consigo inevitablemente lo que E. Lederer denominó «la famosa estilización abreviada y simplificada que embrutece el pensamiento, y a la que toda gran idea es y debe ser sometida, si hay que poner las masas en movimiento».¹⁰² Una guía para la acción tenía la constante tentación de convertirse en dogma. En ningún otro aspecto de la teoría marxiana ha sido esto tan nocivo para la teoría y para el movimiento como en el campo del pensamiento político de Marx y Engels. Pero representa aquello en lo que se convirtió el marxismo, quizá inevitablemente, quizá no. Representa una derivación de Marx y Engels, máxime cuando los textos de los fundadores adquirieron un estatus clásico o incluso canónico. No representa lo que Marx y Engels pensaron y escribieron, sino sólo cómo actuaron algunas veces.

Sobre Engels, *La situación de la clase obrera en Inglaterra*

Frederick Engels, es difícil de recordar, tenía veinticuatro años cuando escribió *La situación de la clase obrera en Inglaterra*. Estaba excepcionalmente capacitado para la tarea. Procedía de una adinerada familia de fabricantes de algodón en Barmen, en Renania, que, además, había sido lo suficientemente astuta como para establecer una sucursal (Ermen & Engels) en el mismo corazón de la economía del capitalismo industrial, en el propio Manchester. El joven Engels, rodeado por los horrores del primer capitalismo industrial y reaccionando contra el estrecho y moralista pietismo de su familia, tomó el camino habitual de los jóvenes intelectuales alemanes de finales de la década de 1830. Como su contemporáneo Karl Marx, un poco mayor que él, se hizo «hegeliano de izquierdas» —la filosofía de Hegel dominaba entonces la educación superior en la capital prusiana, Berlín— y se decantó gradualmente hacia el comunismo. Empezó a colaborar en diversas revistas y publicaciones en las que la izquierda alemana trataba de formular sus críticas de la sociedad. No tardó en considerarse comunista. No está claro si la decisión de instalarse en Inglaterra durante una temporada fue suya o de su padre. Probablemente ambos lo juzgaron conveniente por diferentes razones: el viejo Engels para alejar a su revolucionario hijo de la agitación de Alemania y convertirlo en un sólido empresario, y el joven Engels

para estar en el centro del capitalismo moderno y cerca de los grandes movimientos del proletariado británico, al que ya reconocía como la fuerza revolucionaria crucial del mundo moderno.

Engels partió hacia Inglaterra en otoño de 1842, estableciendo de camino su primer contacto personal con Marx, y permaneció allí casi dos años, observando, estudiando y formulando sus ideas.¹ En los primeros meses de 1844 estaba ya sin duda trabajando en el libro, aunque gran parte de la redacción la llevó a cabo en el invierno de 1844-1845. El libro apareció en su forma final en Leipzig, en el verano de 1845, con un prefacio y dedicatoria (en inglés) «a las clases obreras de Gran Bretaña».² Fue publicado en inglés, con ligeras revisiones por parte del autor pero con sustanciosos prefacios en 1887 (edición americana) y 1892 (edición británica). Así pues, transcurrió casi medio siglo antes de que su obra maestra acerca de la Inglaterra industrial llegase al país del cual era objeto. No obstante, desde entonces es conocido por todo estudiante de la revolución industrial, aunque sólo sea de nombre.

La idea de escribir un libro sobre la situación de las clases obreras no era original. En la década de 1830 era ya evidente para cualquier observador inteligente que los lugares de Europa económicamente avanzados se enfrentaban a un problema social que ya no era simplemente el de «los pobres», sino el de una clase históricamente sin precedentes: el proletariado. Las décadas de 1830 y 1840, un período decisivo en la evolución del capitalismo y el movimiento obrero, vieron por consiguiente cómo se multiplicaban por toda la Europa Occidental libros, panfletos e investigaciones acerca de la situación de las clases obreras. El libro de Engels es la obra más eminente de este género, aunque *Tableau de l'Etat Physique et Moral des Ouvriers dans les Manufactures de Coton, de Laine et de Soie* (1849), de L. Villermé, merece ser mencionado como destacada obra de investigación social. Era también evidente que el problema del proletariado no era simplemente local o nacional, sino internacional. Buret comparó las situaciones inglesa y francesa (*La misère des classes laborieuses en France et en Angleterre*, 1840) y Ducpétiaux reunió datos sobre las condiciones de los jóvenes obreros de toda Europa en 1843. Por lo tanto, el libro de Engels no fue un fenó-

meno literario aislado, hecho que ha llevado a los antimarxistas a acusarle periódicamente de plagio cuando no eran capaces de pensar nada mejor.³

Sin embargo, difería de las aparentemente similares obras contemporáneas en varios aspectos. En primer lugar, como el propio Engels alegaba con razón, era el primer libro en Gran Bretaña o en cualquier otro país que trataba de la clase obrera en conjunto y no simplemente en secciones particulares e industrias. En segundo lugar, y más importante, no era sencillamente un estudio de las condiciones de la clase obrera, sino un análisis general de la evolución del capitalismo industrial, del impacto social de la industrialización y sus consecuencias políticas y sociales, incluido el auge del movimiento obrero. De hecho, era el primer intento a gran escala de aplicar el método marxista al estudio concreto de la sociedad y probablemente la primera obra ya sea de Marx o de Engels que los fundadores del marxismo consideraron lo suficientemente valiosa como para merecer ser conservada permanentemente.⁴ No obstante, como aclara Engels en el prefacio de 1892, su libro todavía no describe un marxismo maduro sino más bien «una de las fases de su desarrollo embrionario». Para una interpretación madura y totalmente formulada hemos de acudir a *El capital* de Marx.

Razonamiento y análisis

La obra comienza con un breve esbozo de aquella revolución industrial que transformó la sociedad británica y creó, como producto principal, el proletariado (capítulos I-II). Se trata del primero de los logros pioneros de Engels, puesto que la *Situación* es probablemente la primera obra importante cuyo análisis se basa sistemáticamente en el concepto de revolución industrial que entonces era novedoso y tentador, inventado solamente en los debates socialistas británicos y franceses de la década de 1820. El relato histórico de Engels de esta transformación no reivindica originalidad histórica alguna. Aunque todavía resulta útil, ha sido reemplazada por obras posteriores y más completas.

Socialmente, Engels ve las transformaciones acarreadas por la revolución industrial como un proceso gigantesco de concentración y polarización, cuya tendencia es la de crear un creciente proletariado, una burguesía cada vez más pequeña de capitalistas cada vez más numerosos, ambos en una sociedad cada vez más urbanizada. El auge del industrialismo capitalista destruye a los productores de pequeños artículos, al campesinado y a la pequeña burguesía, y el declive de estos estratos intermedios, despojando al obrero de la posibilidad de convertirse en un pequeño maestro, lo confinan a las filas del proletariado que se convierte así en «una clase definida de la población», cuando sólo había sido un etapa transicional hacia la integración en las clases medias. Los obreros desarrollan por consiguiente una conciencia de clase, término que Engels no utiliza, y un movimiento obrero. Éste es otro de los grandes logros de Engels. En palabras de Lenin, «fue de los primeros que dijo que el proletariado *no sólo* es una clase que sufre; es precisamente su vergonzosa situación económica que de manera irresistible lo empuja y obliga a luchar por su emancipación final».⁵

Sin embargo, este proceso de concentración, polarización y urbanización no es fortuito. La industria mecanizada a gran escala requiere crecientes inversiones de capital, mientras que la división del trabajo requiere la acumulación de ingentes cantidades de proletarios. Estas grandes unidades de producción, incluso cuando se construyen en el campo, atraen a su alrededor a comunidades, que producirán un excedente de mano de obra, de manera que los salarios caen y atraen a otros industrialistas. Así crecen pueblos industriales que se convierten en ciudades que siguen expandiéndose debido a las ventajas económicas que proporcionan a los industrialistas. Aunque la industria tienda a emigrar de los altos salarios urbanos a los salarios rurales más bajos, esto plantará a su vez las simientes para la urbanización del campo.

Para Engels las grandes ciudades son, pues, las ubicaciones más típicas del capitalismo, y lo justifica en el capítulo III. Allí la explotación sin límites y la competencia aparecen en su forma más cruda: «Bárbara indiferencia en todas partes, férreo egoísmo de una parte, indecible sufrimiento de la otra, guerra social en todas partes, cada

permanentemente esencial del capitalismo y del ciclo del comercio son otros dos elementos importantes de la teoría pionera. Puesto que el capitalismo opera a través de fluctuaciones, ha de tener una reserva permanente de obreros, excepto en los momentos álgidos de prosperidad. La reserva está formada en parte por proletarios, en parte por proletarios potenciales: campesinos, inmigrantes irlandeses, gente de ocupaciones económicamente menos dinámicas.

¿Qué tipo de clase trabajadora produce el capitalismo? ¿Cuáles son sus condiciones de vida, qué clase de comportamiento individual y colectivo crean estas condiciones materiales? Engels dedica la mayor parte de su libro (capítulos III, V-XI) a la descripción y el análisis de estas cuestiones, y al hacerlo elabora su contribución más madura a la ciencia social, un análisis del impacto social de la industrialización y urbanización capitalista que en muchos aspectos todavía no ha sido igualado. Ha de ser leído y estudiado en detalle. El razonamiento puede ser brevemente resumido como sigue. El capitalismo confina al nuevo proletariado, a menudo compuesto por inmigrantes de procedencia preindustrial, en un infierno social donde son destruidos, mal pagados o muertos de hambre, donde se pudren en los arrabales, olvidados, despreciados y coaccionados, no sólo por la fuerza impersonal de la competencia sino por la burguesía como clase, que los considera objetos y no hombres, «mano de obra» o «manos» y no seres humanos (capítulo XII). El capitalista, respaldado por la ley burguesa, impone su disciplina de fábrica, los multa, los hace encarcelar, les impone sus deseos a voluntad. La burguesía como clase los discrimina, desarrolla la teoría malthusiana de la población contra ellos y les impone las crueldades de la «Nueva ley de los pobres» de 1834. Sin embargo, esta deshumanización sistemática mantiene también a los obreros fuera del alcance de la ideología e ilusión burguesa; por ejemplo, del egoísmo, la religión y la moralidad burguesa. La industrialización progresiva y la urbanización les obligan a aprender las lecciones de su situación social y a ceñirse a ellas, les hace conscientes de su poder. «Cuanto más estrechamente relacionados están los obreros con la industria más avanzados están.» (Sin embargo, Engels también observa el efecto radicalizador de la inmigración de masas, como entre los irlandeses.)

Los obreros se enfrentan a su situación de diversas maneras. Algunos sucumben a ella dejándose llevar por el desaliento: pero el aumento de la embriaguez, el vicio, el delito y el gasto irracional es un fenómeno *social*, la creación del capitalismo, y no se explica por la debilidad y holgazanería de los individuos. Otros se someten pasivamente a su sino y subsisten lo mejor que pueden como honrados ciudadanos respetuosos con la ley, no muestran ningún interés por los asuntos públicos y contribuyen así a tensar las cadenas con las que la clase media atenaza a los obreros. Pero la verdadera humanidad y dignidad sólo se pueden encontrar en la lucha contra la burguesía, en el movimiento obrero que inevitablemente producen las condiciones de los obreros.

Este movimiento atraviesa varias etapas. La revuelta individual, el delito, puede ser una; el destrozo de máquinas otra, aunque ninguna de las dos es universal. El sindicalismo y las huelgas son las primeras formas generales adoptadas por el movimiento. Su importancia radica no en la efectividad sino en las lecciones de solidaridad y conciencia de clase que imparten. El movimiento político del cartismo marca un nivel de desarrollo todavía mayor. Junto con estos movimientos, pensadores de clase media que, como esgrime Engels, habían permanecido en gran parte fuera del movimiento obrero hasta 1844, aunque captando a una pequeña minoría de los mejores trabajadores, desarrollaron teorías socialistas. Pero mientras la crisis del capitalismo avanza, el movimiento ha de marchar hacia el socialismo.

Tal como Engels lo veía, en 1844 esta crisis evolucionaría inevitablemente de dos maneras. O bien la competencia americana (o posiblemente alemana) pondría fin al monopolio industrial británico y precipitaría una situación revolucionaria o bien la polarización de la sociedad continuaría hasta que los obreros, para entonces la gran mayoría de la nación, se percatasen de su fuerza y tomasen el poder. (Es interesante observar que el razonamiento de Engels no hace hincapié en el absoluto empobrecimiento a largo plazo del proletariado.) Sin embargo, dadas las intolerables condiciones de los obreros y la crisis de la economía, era probable que se originase una revolución antes de que estas tendencias se desarrollasen. Engels esperaba que ocurriese entre las dos siguientes depresiones económicas, es decir, entre 1846-1847 y mediados de la década de 1850.

A pesar de la inmadurez de la obra, los logros científicos de Engels son no obstante destacables. Sus defectos eran principalmente el de la juventud y hasta cierto punto el de la abreviación histórica. Para algunos de los errores hay una sólida explicación histórica. En la época en que Engels escribía, el capitalismo británico estaba en la fase más aguda del primero de sus grandes períodos de crisis secular, y él llegó a Inglaterra casi en el peor momento de lo que sin duda era la depresión económica más catastrófica del siglo XIX, la de 1841-1842. No era del todo idealista ver en el período de la crisis de la década de 1840 la agonía final del capitalismo y el preludio de la revolución. Engels no fue el único observador que lo vio de este modo.

Ahora sabemos que aquello no era la crisis final del capitalismo, sino el preludio de una importante expansión basada en parte en el desarrollo masivo de las industrias de bienes de producción —ferrocarril, hierro y acero, a diferencia de las textiles de la primera fase— en parte en la conquista de esferas más amplias de actividad capitalista en países hasta entonces subdesarrollados, en parte en la derrota de los intereses creados en el ámbito agrario, en parte en el descubrimiento de nuevos y efectivos métodos de explotación de la clase obrera mediante los cuales, dicho sea de paso, se conseguía finalmente un sustancial incremento de los ingresos reales. Sabemos también que la crisis revolucionaria de 1848, que Engels predijo con considerable exactitud, no afectó a Gran Bretaña. Esto fue debido en gran medida a un fenómeno de desarrollo desigual que apenas pudo haber previsto. Durante un tiempo, en el continente la correspondiente etapa de desarrollo económico alcanzó su crisis más aguda en 1846-1848, y en Gran Bretaña el punto equivalente se alcanzó en 1841-1842. En 1848 el nuevo período de expansión, cuyo primer síntoma fue el gran «boom del ferrocarril» de 1844, estaba ya en marcha. El equivalente británico de la revolución de 1848 fue la huelga general chartista de 1842. La crisis que precipitó las revoluciones continentales, en Gran Bretaña no hizo más que interrumpir un período de rápida recuperación. Engels tuvo la desgracia de escribir en una época en que esto no estaba tan claro. Incluso hoy en día, los estadísticos todavía discuten acerca de dónde situar, entre 1842 y 1848, el límite que separa los «años sombríos» de la dorada prosperidad victoriana

del capitalismo británico. No podemos culpar a Engels por no verlo más claramente.

Sin embargo, el lector imparcial sólo puede considerar incidentales las deficiencias de la obra de Engels, y quedarse impresionado con sus logros. Éstos fueron debidos no sólo al evidente talento personal de Engels, sino también a su comunismo. Éste fue el que le dotó de una perspicacia económica, social e histórica tan señaladamente superior a la de los contemporáneos defensores del capitalismo. El buen científico social, como mostró Engels, no podía ser una persona libre de las ilusiones de la sociedad burguesa.

Descripción de Engels de la Inglaterra de 1844

¿Hasta qué punto es fiable y exhaustiva la descripción de Engels de la clase obrera británica de 1844? ¿Hasta qué punto han confirmado las posteriores investigaciones sus declaraciones? Nuestro criterio sobre el valor histórico del libro ha de basarse en gran medida en la respuesta a estas preguntas. A menudo se le ha criticado, desde la década de 1840, cuando V. A. Huber y B. Hildebrand, coincidiendo con los hechos que presentaba, pensaron que su interpretación era demasiado sombría, hasta 1958 cuando sus editores más recientes argumentaron que «los historiadores ya no deben considerar el libro de Engels como obra autorizada que proporciona un valioso retrato de la Inglaterra social de la década de 1840».⁷ La primera opinión es defendible, la segunda es un sinsentido.

La explicación de Engels está basada en observación de primera mano y en otras fuentes disponibles. Evidentemente conocía a fondo el Lancashire industrial, especialmente la zona de Manchester, y visitó las principales ciudades industriales de Yorkshire —Leeds Bradford y Sheffield— además de pasar algunas semanas en Londres. Nadie duda de que malinterpretase lo que vio. De los capítulos descriptivos se desprende que una buena parte de los capítulos III, V, VII, IX y XII se basan en observación de primera mano, y este conocimiento ilumina también el resto. No hay que olvidar que Engels no era (a diferencia de muchos otros visitantes extranjeros) un simple

turista, sino un empresario de Manchester que conocía a los demás empresarios entre los que vivía, un comunista que conocía y trabajaba con artistas y con los primeros socialistas, y —también a través de sus relaciones con la operaria irlandesa Mary Burns y sus parientes y amigos— un hombre con considerable conocimiento directo de la vida de la clase obrera. Por consiguiente, su libro es una importante fuente primaria para nuestro conocimiento de la Inglaterra industrial de la época.

Por lo que al resto del libro respecta, y para la confirmación de sus propias observaciones, Engels confió en otros informantes, así como en testimonios escritos, citando allí donde era posible de fuentes afines al capitalismo. (Véase el último párrafo de su prefacio.) Aunque no exhaustiva, su documentación es buena y completa. A pesar de que hay una serie de errores de transcripción (algunos corregidos más tarde por Engels) y una tendencia a resumir a las autoridades en vez de citarlas al pie de la letra, la acusación de que selecciona y cita mal sus testimonios es insostenible. Sus editores hostiles no han sido capaces de encontrar más que un puñado de ejemplos de lo que ellos consideran «mala interpretación» en un extenso volumen, y la mayoría de estas acusaciones son triviales o falsas.⁸ Efectivamente, hay fuentes disponibles que él no utilizó, pero algunas de ellas presentan, si lo hacen, un panorama todavía más aterrador. Según todos los parámetros razonables, la *Situación* es una obra excelentemente documentada, manejada con un profundo conocimiento de las evidencias.

En cuanto a las acusaciones de que pintó las condiciones del proletariado con colores innecesariamente oscuros o que no supo apreciar la benevolencia de la burguesía británica, pueden demostrarse equivocadas. El lector minucioso no encontrará motivo para la controversia acerca de que Engels describiera a todos los obreros como desposeídos o muertos de hambre, con un nivel de vida de pura subsistencia, al proletariado como una masa indiferenciada de pobres, o para muchas de las otras declaraciones extremas que le han atribuido los críticos que no siempre han leído su texto. Él no negó que no hubiera habido mejoras en las condiciones de la clase obrera (véase el resumen al final del capítulo III). No presentó a la burguesía como una única masa malvada (véase la extensa nota al pie al final

emás
ajaba
és de
entes
de la
tante
strial

del capítulo XII). Su odio por lo que representaba la burguesía y lo que la hacía comportarse de aquel modo no era un odio ingenuo por los hombres de mala voluntad en comparación con los de buena voluntad. Era parte de la crítica de la crueldad del capitalismo que automáticamente convertía a los explotadores colectivamente en una «clase totalmente carente de moral, incurablemente corrupta por el egoísmo, corroída en sus mismas entrañas».

e sus
omo
s afi-
nque
r de
más

La objeción de los críticos a Engels a menudo no es más que la reticencia de aquellos a aceptar sus hechos. Ningún hombre, comunista o no, procedente del extranjero pudo haber visitado Inglaterra en aquellos años sin experimentar una honda consternación, que numerosos liberales burgueses respetables expresaron en palabras tan encendidas como las del propio Engels, pero sin su análisis.

vez
mal
ca-
ellos
ma-
hay

«La civilización obra sus milagros», escribió De Tocqueville de Manchester, «y el hombre civilizado se convierte casi en un salvaje».

tan,
pa-
cu-
cias.

«Cada día que pasa», escribió el americano Henry Colman, «doy gracias al cielo por no ser un pobre con una familia en Inglaterra».

del
upo
los-
para
ros

Podemos encontrar numerosos comentarios sobre la cruda indiferencia utilitaria de los industrialistas para alinearlos con los de Engels.

ura
po-
nan
egó
era
sía
nal

La verdad es que la obra de Engels sigue siendo hoy en día, como lo fue en 1845, con mucho el mejor libro sobre la clase obrera de aquella época. Los historiadores posteriores lo consideraron y siguen considerándolo como tal, a excepción de un grupo reciente de críticos, motivados por una aversión ideológica. No es la última palabra sobre el tema, porque 125 años de investigación se han añadido a nuestro conocimiento de las condiciones de la clase obrera, especialmente en las zonas en las que Engels no tenía estrechos contactos personales. Es un libro de su tiempo. Pero no hay nada que pueda ocupar su lugar en la biblioteca de todo historiador del siglo XIX y de todo aquel que esté interesado en el movimiento de la clase obrera. Sigue siendo una obra indispensable y un hito en la lucha por la emancipación de la humanidad.

Sobre el *Manifiesto comunista**

I

Introducción

En la primavera de 1847, Karl Marx y Frederick Engels aceptaron afiliarse a la llamada Liga de los Justos (Bund der Gerechten), una filial de la anterior Liga de los Proscritos (Bund des Geächteten), una sociedad secreta revolucionaria formada en París en la década de 1830 bajo influencia revolucionaria francesa por oficiales artesanos alemanes, en su mayoría sastres y carpinteros, y compuesta principalmente por dichos artesanos radicales expatriados. La Liga, convenida por su «comunismo crítico», se ofreció a publicar un manifiesto esbozado por Marx y Engels como ideario de su política, y también a modernizar su organización siguiendo sus directrices. Así pues, en el verano de 1847 se reorganizó, adoptó el nombre de Liga de los Comunistas (Bund der Kommunisten), y se comprometió a trabajar por «el derrocamiento de la burguesía, el gobierno del proletariado, el fin de la vieja sociedad que descansa en la contradicción de clases (*Klassengegensätzen*) y el establecimiento de una nueva sociedad sin clases ni propiedad privada». ¹ Un segundo congreso de la Liga, cele-

* El presente capítulo fue escrito como introducción a una edición del *Manifiesto comunista* en su 150 aniversario, en 1998.

brado también el Londres en noviembre-diciembre de 1847, aceptó formalmente los objetivos y nuevos estatutos e invitó a Marx y a Engels a que redactasen un nuevo manifiesto exponiendo los propósitos y la política de la Liga.

Aunque Marx y Engels prepararan los dos el borrador, y el documento represente claramente las opiniones conjuntas de ambos, el texto final fue escrito casi sin ninguna duda por Marx, tras un severo recordatorio por parte de la Ejecutiva, porque a Marx, entonces y después, le resultaba difícil completar sus textos a no ser bajo presión de una estricta fecha límite. La práctica ausencia de primeros borradores sugiere que fue escrito apresuradamente.² El documento resultante de veintitrés páginas, titulado *Manifiesto del partido comunista* (conocido desde 1872 de forma general como el *Manifiesto comunista*) fue «publicado en febrero de 1848» e impreso en la oficina de la Asociación Educativa de los Trabajadores (más conocida como la *Kommunistischer Arbeiterbildungsverein*, que sobrevivió hasta 1914) en el número 46 de Liverpool Street en la City de Londres.

Este pequeño panfleto fue casi seguro, y con mucho, el texto político unitario más influyente desde la revolucionaria *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* por parte de los franceses. Por suerte salió a la calle sólo una semana o dos antes del estallido de las revoluciones de 1848, que se propagaron como un incendio forestal desde París por todo el continente europeo. Aunque su horizonte era decididamente internacional —la primera edición anunció con optimismo, pero erróneamente, la inminente publicación del *Manifiesto* en inglés, francés, italiano, flamenco y danés—, su impacto inicial fue exclusivamente alemán. A pesar de que la Liga Comunista era pequeña, el papel que desempeñó en la revolución alemana no fue insignificante, sobre todo a través del periódico *Neue Rheinische Zeitung* (1848-1849), que editó Karl Marx. La primera edición del *Manifiesto* llegó a reimprimirse tres veces en pocos meses, publicada por entregas en la *Deutsche Londoner Zeitung*, arreglada y corregida en abril o mayo de 1848 en treinta páginas, pero quedó fuera de circulación a raíz del fracaso de las revoluciones de 1848. Cuando Marx se instaló en su exilio de por vida en Inglaterra en 1849, la divulgación era tan escasa que Marx pensó que no

valía la pena reeditar la sección III del *Manifiesto* («Sozialistische und kommunistische Literatur») en el último número de su revista londinense *Neue Rheinische Zeitung, politisch-ökonomische Revue* (noviembre de 1850), que apenas tenía lectores.

Nadie habría podido predecir su esplendoroso futuro en la década de 1850 y a comienzos de la de 1860. En Londres, un impresor alemán emigrado publicó en privado una pequeña nueva edición, probablemente en 1864, y en Berlín salió otra pequeña edición en 1866, en realidad la primera que se publicó en Alemania. Al parecer, entre 1848 y 1868 no hubo traducciones, aparte de la versión sueca, publicada probablemente a finales de 1848, y una inglesa en 1850, importante en la historia bibliográfica del *Manifiesto* sólo porque la traductora parece que consultó a Marx, o (puesto que vivía en Lancashire) más probablemente a Engels. Ambas versiones se hundieron sin dejar rastro. A mediados de la década de 1860 prácticamente ya nada de lo que Marx había escrito en el pasado estaba en catálogo.

La trascendencia de Marx en la Asociación Internacional de los Trabajadores (la llamada «Primera Internacional», 1864-1872) y la aparición, en Alemania, de dos importantes partidos de clase obrera, ambos fundados por antiguos miembros de la Liga Comunista, que le tenían en muy alta estima, reavivaron el interés por el *Manifiesto*, y también por sus otras obras. En especial, su elocuente defensa de la Comuna de París de 1871 (conocida popularmente como *La guerra civil en Francia*) le dio considerable notoriedad en la prensa como peligroso líder de la subversión internacional, temida por los gobiernos. Concretamente, el juicio por traición de los líderes del Partido Socialdemócrata Alemán, Wilhelm Liebknecht, August Bebel y Adolf Hepner, en marzo de 1872, dotó al documento de una inesperada publicidad. La acusación leyó el texto del *Manifiesto* en los registros judiciales, dando así a los socialdemócratas la primera oportunidad de publicarlo legalmente, en una gran tirada, como parte de los procedimientos judiciales. Como era evidente que un documento publicado antes de la revolución de 1848 podía precisar una puesta al día y algunos comentarios explicativos, Marx y Engels elaboraron el primero de una serie de prefacios que desde entonces

han acompañado a las nuevas ediciones del *Manifiesto*.³ Por motivos legales el prefacio no pudo ser difundido ampliamente en aquel momento, pero la edición de 1872 (basada en la edición de 1866) se convirtió en el fundamento de todas las ediciones posteriores. Mientras tanto, entre 1871 y 1873, aparecieron por lo menos nueve ediciones del *Manifiesto* en seis lenguas.

Durante los siguientes cuarenta años el *Manifiesto* conquistó el mundo, impulsado por el auge de los nuevos partidos obreros (socialistas), en los que la influencia de Marx creció rápidamente en la década de 1880. Ninguno de dichos partidos quiso darse a conocer como un Partido Comunista hasta que los bolcheviques rusos recuperaron el título original tras la Revolución de Octubre, pero el título de *Manifiesto del partido comunista* no se modificó. Incluso antes de la revolución rusa de 1917 se habían publicado varios cientos de ediciones en unas treinta lenguas, incluyendo tres ediciones en japonés y una en chino. Sin embargo, su principal área de influencia fue el cinturón central de Europa, que se extendía desde Francia en el oeste hasta Rusia en el este. No es de sorprender que el mayor número de ediciones estuvieran en lengua rusa (setenta), más otras treinta y cinco en las lenguas del imperio zarista: once en polaco, siete en yiddish, seis en finlandés, cinco en ucraniano, cuatro en georgiano y dos en armenio. Hubo cincuenta y cinco ediciones en alemán más (para el imperio Habsburgo), otras nueve en húngaro y ocho en checo (pero sólo tres en croata y una en eslovaco y esloveno); treinta y cuatro en inglés (también para EE.UU., donde la primera traducción apareció en 1871); veintiséis en francés; y once en italiano, cuya primera edición no apareció hasta 1889.⁴ En el suroeste de Europa el impacto fue menor: seis ediciones en español (incluyendo las ediciones de Latinoamérica) y una en portugués. Lo mismo ocurrió en el sureste de Europa: siete ediciones en búlgaro, cuatro en serbio, cuatro en rumano, y una sola en ladino, presumiblemente publicada en Salónica. El norte de Europa estaba moderadamente bien representado con seis ediciones en danés, cinco en sueco y dos en noruego.⁵

Esta distribución geográfica desigual reflejaba no sólo el desarrollo desigual del movimiento socialista, y de la influencia de Marx, tan distinta de las otras ideologías revolucionarias como el anarquismo,

sino también que no había una fuerte correlación entre el tamaño y el poder de los partidos socialdemócratas y obreros y la circulación del *Manifiesto*. Así pues, hasta 1905 el Partido Socialdemócrata Alemán (SPD), con sus cientos de miles de miembros y millones de votantes, publicó nuevas ediciones del *Manifiesto* en tiradas de no más de 2.000 o 3.000 ejemplares. El *Programa de Erfurt* del partido de 1891 se publicó en 120.000 copias, mientras que al parecer no se publicaron más de 16.000 copias del *Manifiesto* en los once años que van de 1895 a 1905, año en que la circulación de su periódico teórico *Die Neue Zeit* era de 6.400 ejemplares.⁶ No se exigía que el militante medio de un partido de masas socialdemócrata y marxista aprobase exámenes de teoría. En cambio, las setenta ediciones rusas prerrevolucionarias representaban una combinación de organizaciones, ilegales la mayoría de las veces, cuyos miembros no debían ser más de unos pocos miles. Del mismo modo, las treinta y cuatro ediciones inglesas fueron publicadas por y para las dispersas sectas marxistas del mundo anglosajón, que operaban en el flanco izquierdo de estos partidos obreros y socialistas existentes. En este entorno «la transparencia de un camarada podía ser juzgada invariablemente por el número de páginas señaladas en su *Manifiesto*». ⁷ En pocas palabras, los lectores del *Manifiesto*, aunque formaban parte de los nuevos y crecientes movimientos y partidos obreros socialistas, no eran en absoluto una muestra representativa de sus integrantes. Eran hombres y mujeres con un interés especial en la teoría que sustentaba dichos movimientos. Es probable que esto siga siendo así.

Esta situación cambió después de la revolución de octubre, en todo caso en los partidos comunistas. A diferencia de los partidos de masas de la Segunda Internacional (1889-1914), los de la Tercera (1919-1943) esperaban que todos sus miembros comprendiesen, o por lo menos mostrasen cierto conocimiento de la teoría marxista. La dicotomía entre los líderes políticos eficaces no interesados en escribir libros y los «teóricos» como Karl Kautsky, conocido y respetado como tal pero no como responsable político de la toma de decisiones prácticas, se desvaneció. Siguiendo a Lenin, se suponía que todos los líderes habían de ser importantes teóricos, puesto que todas las decisiones políticas se justificaban en términos de análisis

marxista, o, más probablemente, mediante referencias a la autoridad textual de «los clásicos»: Marx, Engels, Lenin y, a su debido tiempo, Stalin. La publicación y distribución popular de los textos de Marx y Engels cobró, pues, más importancia para el movimiento que en tiempos de la Segunda Internacional. Éstos abarcaban desde series de pequeños escritos, probablemente encabezados por el alemán *Elementarbücher des Kommunismus* durante la República de Weimar, y compendios de lecturas adecuadamente seleccionadas, como la inestimable *Correspondencia escogida de Marx y Engels*, hasta *Obras escogidas de Marx y Engels* en dos y posteriormente tres volúmenes, y la preparación de sus *Obras Completas (Gesamtausgabe)*, todas respaldadas por los ilimitados recursos (para estos menesteres) del Partido Comunista Soviético, y a menudo impresas en la Unión Soviética en una variedad de lenguas extranjeras.

El *Manifiesto comunista* se benefició de esta nueva situación de tres maneras. Indudablemente su circulación aumentó. La edición barata publicada en 1932 por las editoriales oficiales de los Partidos Comunistas Americano y Británico en «cientos de miles» de copias ha sido descrita como «probablemente la mayor edición masiva jamás publicada en inglés». ⁸ Su título ya no era un superviviente histórico, sino que ahora se vinculaba directamente a la política actual. Dado que un importante Estado se arrogaba la representación de la ideología marxista, la posición del *Manifiesto* como texto de ciencia política quedó reforzada, y por consiguiente entró en el programa de estudios de las universidades, destinado a extenderse rápidamente después de la segunda guerra mundial, y donde el marxismo de los lectores intelectuales encontraría su público más entusiasta en las décadas de 1960 y 1970.

La URSS surgió a partir de la segunda guerra mundial como una de las dos superpotencias del mundo, encabezando una vasta región de los Estados y las dependencias comunistas. Los partidos comunistas occidentales (con la notable excepción del alemán) emergieron de la guerra más fuertes de lo que habían sido jamás o de lo podrían llegar a ser. A pesar de que la guerra fría había comenzado, en el año de su centenario el *Manifiesto* ya no fue publicado por comunistas u otros editores marxistas, sino en grandes tiradas por editores apolíticos con

introducciones de prominentes académicos. En síntesis, ya no era solamente un documento marxista clásico, se había convertido en un clásico político *tout court*.

Y sigue siéndolo, incluso después del fin del comunismo soviético y el declive de los partidos y movimientos marxistas en muchos lugares del mundo. En los Estados sin censura, casi cualquier persona que tenga al alcance una buena librería, y sin dudarlo una buena biblioteca, puede tener acceso a él. El objetivo de una nueva edición en su 150 aniversario no es, por consiguiente, poner el texto de esta sorprendente obra maestra a disposición del público, ni mucho menos revisar un siglo de debates doctrinales acerca de la «correcta» interpretación de este documento fundamental del marxismo. Se trata de recordarnos a nosotros mismos que el *Manifiesto* tiene aún mucho que decir al mundo en el siglo XXI.

II

¿Qué es lo que tiene que decir?

Indudablemente, se trata de un documento escrito para un determinado momento de la historia. Parte de él se hizo obsoleto casi inmediatamente, como por ejemplo las tácticas recomendadas para los comunistas de Alemania, que no eran las que ellos aplicaron durante la revolución de 1848 ni en la época inmediatamente posterior. Otra parte se hizo obsoleta a medida que se fue alargando el tiempo que separaba a los lectores de la fecha en que fue escrito. Hace ya tiempo que Guizot y Metternich se retiraron de los gobiernos para engrosar los libros de historia, el zar (aunque no el Papa) ya no existe. Por lo que respecta al debate de «Literatura socialista y comunista», los propios Marx y Engels admitieron en 1872 que incluso entonces estaba desfasado.

Más concretamente, con el paso del tiempo el lenguaje del *Manifiesto* dejó de ser el de sus lectores. Por ejemplo, se ha exagerado mucho la frase de que el avance de la sociedad burguesa ha rescatado a «una buena parte de la población de la idiotez de la vida rural». Pero aunque no hay duda de que Marx compartía el habitual

desprecio del ciudadano por el medio rural, así como por su ignorancia, la auténtica frase alemana, analíticamente más interesante («*dem Idiotismus des Landlebens entrissen*») hace referencia no a la «estupidez» sino a «la estrechez de miras», o «al aislamiento del resto de la sociedad» en el que vivía la gente del campo. El término remite al significado original del vocablo griego *idiotes* del que deriva el significado actual de «idiota» o «idiotez», a saber, «una persona preocupada sólo por sus asuntos privados y no por los del resto de la comunidad». Con el transcurso de los años desde la década de 1840, y en los movimientos cuyos miembros, a diferencia de Marx, carecían de cultura clásica, el sentido original se fue evaporando y se malinterpretó.

Esto es todavía más evidente en el vocabulario político del *Manifiesto*. Términos como «*Stand*» («Estado»), «*Demokratie*» («democracia») y «*Nation/national*» («nación/nacional») o bien tienen poca aplicación en la política actual o bien ya no tienen el significado que tenían en el discurso político o filosófico de la década de 1840. Para poner un ejemplo obvio, el «Partido Comunista» cuyo manifiesto pretendía ser nuestro texto no tiene nada que ver con los partidos de la política democrática moderna o los «partidos vanguardistas» del comunismo leninista, por no hablar de los partidos estatales como el chino o el soviético. Ninguno de ellos existía entonces. «Partido» todavía significaba esencialmente una tendencia o corriente de opinión o política, aunque Marx y Engels reconocieron que una vez hallaba expresión en los movimientos de clases, desarrollaba algún tipo de organización («*diese Organisation der Proletarier zur Klasse, und damit zur politischen Partei*»). De ahí la distinción en la parte IV entre «los partidos obreros ya constituidos... los carlistas de Inglaterra y los reformistas agrarios de Norteamérica» y los otros, no del todo constituidos.⁹ Como bien evidencia el texto, el Partido Comunista de Marx y Engels en esta etapa no era una forma de organización, ni trataba de establecerla, y mucho menos una organización con un programa específico distinto del de otras organizaciones.¹⁰ A propósito, en el *Manifiesto* no se menciona en ningún lugar el auténtico organismo para el que fue escrito, la Liga Comunista.

Además, es evidente que el *Manifiesto* no sólo fue redactado en y para una determinada situación histórica, sino que representaba también una fase, relativamente inmadura, del desarrollo del pensamiento marxiano. Esto se pone de manifiesto en los aspectos económicos del mismo. Aunque Marx había empezado a estudiar economía política a fondo desde 1843, no se puso a desarrollar seriamente el análisis económico expuesto en *El capital* hasta su exilio inglés tras la revolución de 1848, cuando obtuvo acceso a los tesoros de la Biblioteca del Museo Británico, en el verano de 1850. Así, la distinción entre la venta del *trabajo* del proletario al capitalista y la venta de su *fuerza de trabajo*, esencial para la teoría marxista de la plusvalía y la explotación, todavía no estaba expresada en el *Manifiesto*. Por otro lado, el Marx maduro no sostenía el punto de vista de que el precio del «trabajo» mercancía era su coste de producción, es decir, el coste del mínimo fisiológico para mantener vivo al obrero. En pocas palabras, Marx escribió el *Manifiesto* más como comunista ricardiano que como economista marxiano.

Sin embargo, aunque Marx y Engels recordaran a los lectores que el *Manifiesto* era un documento histórico, desfasado en muchos aspectos, fomentaron y colaboraron en la publicación del texto de 1848, con enmiendas y aclaraciones de poca importancia.¹¹ Reconocían que el *Manifiesto* seguía siendo una sólida exposición del análisis que distinguía su comunismo de todos los demás proyectos para la creación de una sociedad mejor. En esencia, se trataba de un análisis histórico. Su núcleo era la demostración del desarrollo histórico de las sociedades, y específicamente de la sociedad burguesa, que había reemplazado a sus predecesoras, revolucionado el mundo y, a su vez, creado las condiciones necesarias para su inevitable supresión. A diferencia de la economía marxiana, la «concepción materialista de la historia» que sustentaba este análisis había encontrado ya su formulación madura a mediados de la década de 1840 y permaneció sustancialmente sin cambios en los años posteriores.¹² En este sentido, el *Manifiesto* era ya un documento definitorio del marxismo. Encarnaba la visión histórica, aunque su esquema general había de ser rellenado con un análisis más completo.

III

¿Cómo impactará el *Manifiesto* al lector que se acerca a él por primera vez? El nuevo lector difícilmente podrá evitar ser arrastrado por la ferviente convicción, la suma concisión, la fuerza intelectual y estilística de este sorprendente panfleto. Está escrito en un único arrebatado creativo, en frases lapidarias que se transforman casi de forma natural en memorables aforismos conocidos más allá del mundo del debate político: desde el inicio «Un fantasma recorre Europa: el fantasma del Comunismo» hasta el final «Los proletarios no tienen nada que perder salvo sus cadenas. Tienen un mundo que ganar».¹³

Poco común también en la literatura alemana decimonónica, está escrito en párrafos cortos y apodícticos, la mayoría de una a cinco líneas, y solamente en cinco casos de más de doscientos, de quince líneas o más. Sea como fuere, el *Manifiesto comunista* como retórica política tiene una fuerza casi bíblica. En síntesis, como literatura es imposible negar su irresistible poder.¹⁴

Sin embargo, lo que indudablemente impresionará al lector contemporáneo es el extraordinario diagnóstico del carácter revolucionario y del impacto de «la sociedad burguesa» que exhibe el *Manifiesto*. No se trata simplemente de que Marx reconociese y proclamase los extraordinarios logros y el dinamismo de una sociedad que detestaba, para sorpresa de más de uno de los que más tarde defenderían al capitalismo de la amenaza roja. La cuestión es que el mundo transformado por el capitalismo que él describió en 1848, en fragmentos de oscura y lacónica elocuencia, es a todas luces el mundo de comienzos del siglo XXI. Curiosamente, el optimismo hartamente irreal, políticamente hablando, de dos revolucionarios de veintiocho y treinta años, ha resultado ser la fuerza más perdurable del *Manifiesto*. Aunque el «fantasma del comunismo» realmente acobardase a los políticos, y aunque Europa estuviera experimentando un período de grave crisis económica y social, y estuviera a punto de estallar la mayor revolución continental de su historia, sencillamente no había base alguna para la creencia expresada en el *Manifiesto* de que el momento de derrocar al capitalismo se estaba acercando («la revolución burguesa en Alemania sólo puede ser el prelude de una inmediata revolución

III

¿Cómo impactará el *Manifiesto* al lector que se acerca a él por primera vez? El nuevo lector difícilmente podrá evitar ser arrastrado por la ferviente convicción, la suma concisión, la fuerza intelectual y estilística de este sorprendente panfleto. Está escrito en un único arrebatado creativo, en frases lapidarias que se transforman casi de forma natural en memorables aforismos conocidos más allá del mundo del debate político: desde el inicio «Un fantasma recorre Europa: el fantasma del Comunismo» hasta el final «Los proletarios no tienen nada que perder salvo sus cadenas. Tienen un mundo que ganar».¹³

Poco común también en la literatura alemana decimonónica, está escrito en párrafos cortos y apodícticos, la mayoría de una a cinco líneas, y solamente en cinco casos de más de doscientos, de quince líneas o más. Sea como fuere, el *Manifiesto comunista* como retórica política tiene una fuerza casi bíblica. En síntesis, como literatura es imposible negar su irresistible poder.¹⁴

Sin embargo, lo que indudablemente impresionará al lector contemporáneo es el extraordinario diagnóstico del carácter revolucionario y del impacto de «la sociedad burguesa» que exhibe el *Manifiesto*. No se trata simplemente de que Marx reconociese y proclamase los extraordinarios logros y el dinamismo de una sociedad que detestaba, para sorpresa de más de uno de los que más tarde defenderían al capitalismo de la amenaza roja. La cuestión es que el mundo transformado por el capitalismo que él describió en 1848, en fragmentos de oscura y lacónica elocuencia, es a todas luces el mundo de comienzos del siglo XXI. Curiosamente, el optimismo harto irreal, políticamente hablando, de dos revolucionarios de veintiocho y treinta años, ha resultado ser la fuerza más perdurable del *Manifiesto*. Aunque el «fantasma del comunismo» realmente acobardase a los políticos, y aunque Europa estuviera experimentando un período de grave crisis económica y social, y estuviera a punto de estallar la mayor revolución continental de su historia, sencillamente no había base alguna para la creencia expresada en el *Manifiesto* de que el momento de derrocar al capitalismo se estaba acercando («la revolución burguesa en Alemania sólo puede ser el preludio de una inmediata revolución

pr
es

vis
es
hi
co
ci
hu
es
de
El
te;
la
ter
«pi
yes
na
cla
fin
mu
De
nel
me
Bre
cul
ció
de
pre
gel
el c
des

ció
Ma
serv

proletaria»). Por el contrario, como bien sabemos hoy, el capitalismo estaba preparado para su primera era de victorioso avance global.

Hay dos cosas que dan fuerza al *Manifiesto*. La primera es su visión, incluso al comienzo de la marcha triunfal del capitalismo, de que este modo de producción no era permanente, estable, «el fin de la historia», sino una fase temporal en la historia de la humanidad, y, como sus predecesoras, había de ser suplantada por otro tipo de sociedad (a menos que —la frase del *Manifiesto* no es muy célebre— se hunda «en la ruina común de las clases contendientes»). La segunda es el reconocimiento de que las tendencias históricas necesarias del desarrollo del capitalismo habían de ser necesariamente a largo plazo. El potencial revolucionario de la economía capitalista ya era evidente; Marx y Engels no pretendían ser los únicos en reconocerlo. Desde la Revolución Francesa algunas de las tendencias que observaron ya tenían claramente un efecto sustancial —por ejemplo, el declive de «provincias independientes, o poco conectadas, con intereses, leyes, gobiernos y sistemas tributarios diferentes» frente a Estados-nación «con un gobierno, un código legal, un interés nacional de clase, una frontera y una tarifa arancelaria»—. Sin embargo, a finales de la década de 1840, lo que había logrado «la burguesía» era mucho más modesto que los milagros adscritos a ella en el *Manifiesto*. Después de todo, en 1850 el mundo produjo no más de 71.000 toneladas de acero (casi el 70 % en Gran Bretaña) y había construido menos de 24.000 millas de vías férreas (dos tercios de ellas en Gran Bretaña y los Estados Unidos). Los historiadores no han tenido dificultad alguna para demostrar que incluso en Gran Bretaña la revolución industrial (término específicamente utilizado por Engels a partir de 1844)¹⁵ apenas había conseguido crear un país industrial o incluso predominantemente urbano antes de la década de 1850. Marx y Engels no describieron el mundo tal como había sido transformado por el capitalismo en 1848, sino que predijeron cómo estaba lógicamente destinado a ser transformado por éste.

Hoy en día vivimos en un mundo en el que está transformación ya se ha producido en gran medida, aunque los lectores del *Manifiesto* del tercer milenio del calendario occidental sin duda observarán la continuada aceleración de este avance. En cierto modo

podemos ver incluso la fuerza de las predicciones del *Manifiesto* más claramente que las generaciones intermedias entre nosotros y su publicación. Hasta la revolución del transporte y las comunicaciones desde la segunda guerra mundial, había límites a la globalización de la producción, a «dar un carácter cosmopolita a la producción y el consumo de cada país». Hasta la década de 1970 la industrialización permaneció abrumadoramente confinada a sus regiones de origen. Algunas escuelas marxistas podían incluso esgrimir que el capitalismo, por lo menos en su forma imperialista, lejos de «obligar a todas las naciones, so pena de extinción, a adoptar el modo burgués de producción», estaba, por su naturaleza, perpetuando, o incluso creando, «subdesarrollo» en el llamado Tercer Mundo. Mientras un tercio de la raza humana vivía en economías de tipo comunista soviético, parecía que el capitalismo nunca lograría obligar a todas las naciones «a convertirse ellas mismas en naciones burguesas». No «crearía un mundo a su imagen». Una vez más, antes de los años sesenta, el anuncio del *Manifiesto* de que el capitalismo acarrearía la destrucción de la familia no parecía haberse cumplido, ni siquiera en los países occidentales avanzados donde hoy aproximadamente la mitad de los niños nacen o son criados por madres solteras, y la mitad de los hogares de las grandes ciudades están compuestos por personas solas.

En resumen, lo que en 1848 podría parecerle retórica revolucionaria o, como mucho, una predicción plausible al lector no comprometido, puede ser ahora leído como una concisa caracterización del capitalismo al inicio del nuevo milenio. ¿De qué otro documento de la década de 1840 puede decirse lo mismo?

IV

Sin embargo, si hoy en día hemos de sorprendernos por la aguda visión del *Manifiesto* del entonces remoto futuro de un capitalismo masivamente globalizado, el fracaso de otra de sus predicciones debe sorprendernos por igual. Hoy es evidente que la burguesía no ha creado «sobre todo, sus propios sepultureros» en el proletariado. «Su

caída y la victoria del proletariado» no se han revelado «igualmente inevitables». El contraste entre las dos mitades del análisis del *Manifiesto* en su sección sobre «Burgueses y Proletarios» exige, después de 150 años, más explicaciones que en el momento de su centenario.

El problema no reside en la visión de Marx y Engels de un capitalismo que necesariamente transformaba a la mayoría de la gente que se ganaba la vida en esta economía en hombres y mujeres que dependían para subsistir de alquilarse a sí mismos por jornales o salarios. Sin duda, el capitalismo tiende a provocar esto, aunque hoy los ingresos de quienes son técnicamente empleados por un salario, como los ejecutivos de compañías, no pueden computarse como proletarios. Ni tampoco reside esencialmente en su creencia de que gran parte de esta población trabajadora conformaría una fuerza de trabajo *industrial*. Gran Bretaña constituía un caso excepcional como país en el que los obreros manuales asalariados formaban una mayoría absoluta de la población, puesto que el desarrollo de la producción industrial requirió entradas masivas y crecientes de trabajo manual durante más de un siglo después del *Manifiesto*. Sin lugar a dudas, ya no es éste el caso de la producción capitalista intensiva de alta tecnología, desarrollo que el *Manifiesto* no tuvo en cuenta, aunque de hecho en sus estudios económicos más maduros el propio Marx imaginó el posible desarrollo de una economía desprovista de trabajo, por lo menos en una era poscapitalista.¹⁶ Incluso en las viejas economías industriales del capitalismo, el porcentaje de personas empleadas en la industria manufacturera permaneció estable hasta la década de 1970, a excepción de EE.UU., donde el declive comenzó un poco antes. En efecto, con muy pocas excepciones como Gran Bretaña, Bélgica y EE.UU., en 1970 los obreros industriales constituían una mayor proporción del total de la población ocupada en el mundo industrializado y en vías de industrialización que la que había habido antes.

En cualquier caso, la caída del capitalismo prevista en el *Manifiesto* no dependía de la transformación previa de la *mayoría* de la población ocupada en proletarios, sino en el supuesto de que la situación del proletariado en la economía capitalista era tal que, una vez organizado necesariamente como un movimiento político de clase,

podía aglutinar y liderar el descontento de otras clases, adquiriendo así poder político como « movimiento independiente de la inmensa mayoría por los intereses de la inmensa mayoría». De este modo el proletariado «llegaría a convertirse en la clase dirigente de la nación, ... constituiría en sí la *nación*». ¹⁷

Dado que el capitalismo no ha sido derrocado, estamos en condiciones de descartar esta predicción. No obstante, por más improbable que pareciese en 1848, la política de la mayoría de países capitalistas de Europa se transformaría por el auge de los movimientos políticos organizados, basados en la conciencia de clase de los trabajadores, que apenas había hecho aparición fuera de Gran Bretaña. Los partidos obreros y socialistas emergieron en gran parte del mundo «desarrollado» en la década de 1880 y se convirtieron en partidos de masas en estados con derechos democráticos que con tanto esfuerzo habían conseguido. Durante y después de la primera guerra mundial, mientras que una rama de «partidos proletarios» siguió el camino revolucionario de los bolcheviques, otra se convirtió en el pilar que sustentaba un capitalismo democratizado. La rama bolchevique ya no es significativa en Europa, y los partidos de esta índole han quedado asimilados en la socialdemocracia. La socialdemocracia, tal como se la entendía en tiempos de Bebel o incluso de Clement Attlee, ha estado combatiendo en la retaguardia en la década de 1990. No obstante, a finales de siglo, los descendientes de los partidos socialdemócratas de la Segunda Internacional, a veces con sus nombres originales, eran los partidos gobernantes en todos excepto dos Estados europeos occidentales (España y Alemania), en los que ya gobernaron y es probable que vuelvan a hacerlo.

En pocas palabras, lo erróneo no es la predicción del *Manifiesto* del papel fundamental de los movimientos políticos basados en la clase trabajadora (que todavía llevan el nombre de clase como en los Partidos Laboristas Británico, Holandés, Noruego y Australiano). Lo erróneo es la afirmación de que «de todas las clases que se enfrentan hoy a la burguesía, sólo el proletariado es una clase verdaderamente revolucionaria», cuyo inevitable destino, implícito en la naturaleza y el desarrollo del capitalismo, es derrocar a la burguesía: «Su caída y la victoria del proletariado son igualmente inevitables».

Incluso en los conocidos «hambrientos cuarenta», el mecanismo que aseguraría esto, a saber, el inevitable empobrecimiento de los obreros,¹⁸ no era del todo convincente; a menos que se asumiera, poco plausible incluso entonces, que el capitalismo estaba en su crisis final y a punto de ser *inmediatamente* derrocado. Era un mecanismo doble. Además del efecto de empobrecimiento del movimiento de los trabajadores, demostraba que la burguesía «no [era] apta para gobernar porque no es capaz de asegurar una existencia a su esclavo en su esclavitud, porque no puede evitar dejar que se hunda en semejante estado, que tiene que alimentarlo en vez de ser alimentada por él». Lejos de proporcionar el beneficio que alimentaba el motor del capitalismo, el trabajo lo secaba. Pero, dado el enorme potencial económico del capitalismo expuesto de forma tan espectacular en el *Manifiesto*, ¿por qué era inevitable que el capitalismo no pudiese proporcionar un sustento, aunque miserable, a gran parte de su clase trabajadora, o como alternativa, que no pudiese permitirse un sistema de bienestar? ¿Acaso este «empobrecimiento [en sentido estricto] se desarrolla más rápidamente que la población y la riqueza»?¹⁹ Si el capitalismo tenía una larga vida ante sí, como resultó obvio poco después de 1848, esto no tenía por qué suceder, y de hecho no sucedió.

La visión del *Manifiesto* del desarrollo histórico de «la sociedad burguesa», incluyendo la clase obrera que ésta generaba, no conducía necesariamente a la conclusión de que el proletariado derrocaría al capitalismo y, al hacerlo, allanaría el camino para el desarrollo del comunismo, porque visión y conclusión no derivaban del mismo análisis. El objetivo del comunismo, adoptado antes de que Marx se hiciera «marxista», no procedía del análisis de la naturaleza y el desarrollo del capitalismo, sino de un argumento filosófico, escatológico, acerca de la naturaleza y el destino humanos. La idea, fundamental para Marx a partir de entonces, de que el proletariado era una clase que no podía liberarse a sí misma sin liberar al mismo tiempo a la sociedad en su conjunto, aparece por primera vez como «una deducción filosófica más que como un producto de observación».²⁰ Tal como lo planteó George Lichtheim: «El proletariado aparece por primera vez en los escritos de Marx como la fuerza social necesaria para lograr los objetivos de la filosofía alemana», como éste la veía en 1843-1844.²¹

En aquel momento Marx sabía poco más sobre el proletariado que el hecho de que «había nacido en Alemania sólo como resultado del auge del desarrollo industrial» y éste era precisamente su potencial como fuerza liberadora, puesto que, a diferencia de las masas pobres de la sociedad tradicional, era el retoño de una «*drástica disolución* de la sociedad» y por lo tanto con su existencia «proclama[ba] la *disolución del hasta ahora existente orden mundial*». Todavía sabía menos sobre los movimientos obreros, aunque conocía muy bien la historia de la Revolución Francesa. Con Engels ganó un socio que aportó a la sociedad el concepto de la «revolución industrial», una forma de comprender la dinámica de la economía capitalista tal como en realidad existía en Gran Bretaña, y los rudimentos de un análisis económico,²² que le llevarían a predecir una futura revolución social, llevada a cabo por una verdadera clase obrera, sobre la que él, viviendo y trabajando en Gran Bretaña a comienzos de la década de 1840, sabía mucho. Las aproximaciones de Marx y Engels al «proletariado» y al comunismo eran complementarias. Lo mismo ocurría con su concepción de la lucha de clases como motor de la historia, derivada en el caso de Marx del estudio del período de la Revolución Francesa, y en el de Engels de la experiencia de los movimientos sociales en la Gran Bretaña posnapoleónica. No es de sorprender que estuvieran (en palabras de Engels) «de acuerdo en todos los campos teóricos».²³ Engels aportó a Marx los elementos de un modelo que demostraba la naturaleza fluctuante y autodesestabilizadora de las operaciones de la economía capitalista —especialmente las líneas generales de una teoría de la crisis económica—²⁴ y material empírico acerca del incremento del movimiento de la clase obrera y del papel revolucionario que podía desempeñar en Gran Bretaña.

En la década de 1840, la conclusión de que la sociedad estaba al borde de la revolución no dejaba de ser plausible. Como también lo era la predicción de que la clase obrera, aunque inmadura, pudiera dirigirla. Después de todo, a las semanas de la publicación del *Manifiesto* un movimiento de obreros de París derrocó a la monarquía francesa, y dio la señal de partida para la revolución a media Europa. Sin embargo, la tendencia del desarrollo capitalista a generar un proletariado esencialmente *revolucionario* no podía deducirse del

análisis de la naturaleza del desarrollo capitalista. Era una consecuencia posible de este desarrollo, pero no podía considerarse como la única posible. Y menos aún afirmar que el derrocamiento del capitalismo por parte del proletariado abriría necesariamente el camino al avance comunista. (El *Manifiesto* tan sólo indica que después se iniciaría un proceso de cambio muy gradual.)²⁵ La visión de Marx de un proletariado cuya íntima esencia lo destinaba a emancipar a toda la humanidad y a terminar con la sociedad de clases derrocando al capitalismo representa una esperanza que puede interpretarse en su análisis del capitalismo, pero no una conclusión necesariamente impuesta por dicho análisis.

A lo que el análisis del capitalismo del *Manifiesto* podía sin duda conducir, especialmente si se aplica al análisis de la concentración económica de Marx, apenas esbozado en 1848, es a una conclusión más general y menos específica sobre las fuerzas autodestructivas inherentes al desarrollo capitalista. Se llegará a un punto —y hoy en día no sólo los marxistas lo aceptarán— en el que «las relaciones burguesas de producción e intercambio, las relaciones de propiedad burguesa, la moderna sociedad burguesa, que ha conjurado estos gigantescos medios de producción e intercambio, serán como el brujo que ya no es capaz de controlar los poderes del inframundo que ha invocado... Las relaciones burguesas se han vuelto demasiado estrechas para abarcar la riqueza creada por ellas».

No es descabellado concluir que las «contradicciones» inherentes a un sistema de mercado basado en «ningún otro nexo entre los seres humanos que el despiadado interés, que el insensible «pago en efectivo», un sistema de explotación y de infinita acumulación, nunca podrá ser derrotado»; que en algún momento en una serie de transformaciones y reestructuraciones el desarrollo de este sistema esencialmente autodesestabilizador conducirá a un estado de cosas que ya no podrá ser denominado capitalismo. O, citando al Marx tardío, cuando «la centralización de los medios de producción y la socialización del trabajo alcancen al fin un punto en el que se vuelvan incompatibles con su tegumento capitalista» y que este «tegumento estalle en pedazos».²⁶ El nombre que reciba la subsiguiente situación es irrelevante. No obstante, como los efectos de la explosión económica

global en el medio ambiente mundial ponen de manifiesto, habrá necesariamente que dar un giro sustancial de la apropiación privada a la gestión social a escala global.

Es hartamente improbable que esta «sociedad poscapitalista» corresponda a los modelos tradicionales de socialismo, y aún menos a los socialismos «realmente existentes» de la era soviética. Las formas que adopte y hasta qué punto represente los valores humanistas del comunismo de Marx y Engels, dependerá de la acción política a través de la cual se produzca este cambio. Porque ésta, tal como sostiene el *Manifiesto*, es fundamental para conformar el cambio histórico.

V

Desde el punto de vista marxiano, comoquiera que describamos este momento histórico en el que «el tegumento estalla en pedazos», la política será un elemento esencial en él. El *Manifiesto* se ha leído en primera instancia como un documento de inevitabilidad histórica, y efectivamente su fuerza deriva en gran medida de la confianza que proporcionaba a sus lectores el hecho de que el capitalismo estaba inevitablemente destinado a ser enterrado por sus propios sepulcros, y que ahora y en ningún momento anterior de la historia se estaban creando las condiciones para la emancipación. No obstante, al contrario de lo que generalmente se supone, en la medida en que el *Manifiesto* cree que el cambio histórico opera a través de hombres que escriben su propia historia, no es un documento determinista. Las tumbas han de ser cavadas por o a través de las acciones humanas.

En realidad, es posible una lectura determinista del argumento. Se ha sugerido que Engels tendía a ella con mayor naturalidad que Marx, con importantes consecuencias para el desarrollo de la teoría marxista y el movimiento obrero marxista tras la muerte de Marx. Sin embargo, aunque los primeros borradores de Engels se han citado como evidencia,²⁷ de hecho en el *Manifiesto* no puede leerse dicha tendencia. Cuando abandona el campo del análisis histórico y aborda el presente, se convierte en un documento de opciones, de posibilidades políticas más que de probabilidades, y no digamos de certezas.

Entre «ahora» y el tiempo impredecible en el que, «en el transcurso del desarrollo», se produciría una asociación en la que el libre desarrollo de cada uno es la condición del libre desarrollo de todos» se encuentra el terreno de la acción política.

El cambio histórico a través de la praxis social, de la acción colectiva, se encuentra en el núcleo del documento. El *Manifiesto* contempla el desarrollo del proletariado como la «organización de los proletarios en una clase y por consiguiente en un partido político». La «conquista del poder político por el proletariado» («el triunfo de la democracia») es «el primer paso hacia la revolución de los trabajadores», y el futuro de la sociedad depende de las posteriores acciones políticas del nuevo régimen (cómo «utilizará el proletariado su supremacía política»). El compromiso con la *política* es lo que distinguió históricamente al socialismo marxiano de los anarquistas y de los sucesores de aquellos socialistas cuyo rechazo de toda acción política condena específicamente el *Manifiesto*. Incluso antes de Lenin, la teoría marxiana no sólo trataba «de lo que la historia nos muestra que sucederá», sino de «lo que se tiene que hacer». Hay que reconocer que la experiencia soviética del siglo xx nos ha enseñado que puede ser preferible no hacer «lo que se tiene que hacer» bajo condiciones históricas que prácticamente ponen el éxito fuera del alcance. Pero esta lección podría haberse aprendido considerando las implicaciones del *Manifiesto comunista*.

Entonces, el *Manifiesto* —no es la menor de sus extraordinarias cualidades— es un documento que preveía el fracaso. Esperaba que el resultado del desarrollo capitalista fuera «una reconstitución revolucionaria de la sociedad en general», pero, como ya hemos visto, no excluía la alternativa: «Ruina común».

Muchos años después, otro marxiano lo replanteó como la elección entre socialismo y barbarie. Cuál de ellas acabará prevaleciendo es una pregunta que el siglo xx tendrá que responder.

Descubriendo los *Grundrisse**

El lugar de los *Grundrisse* en la *obra* de Marx y su suerte son peculiares en muchos aspectos. En primer lugar, son el único ejemplo de un importante conjunto de escritos maduros de Marx, que, a efectos prácticos, fueron totalmente desconocidos para los marxistas durante más de medio siglo tras la muerte de Karl Marx; y de hecho casi imposibles de encontrar hasta casi un siglo después de la composición de los manuscritos que se han reunido bajo este nombre. Al margen de los debates acerca de su trascendencia, los escritos de 1857-1858, sin duda parte del esfuerzo intelectual que desembocaría en *El Capital*, representan a Marx en su madurez, y también como economista. Esto distingue los *Grundrisse* de los otros añadidos póstumos al corpus marxiano, los *Fruehschriften* de 1932. El lugar exacto de estos escritos, redactados cuando estaba en torno a la cuarentena, en el desarrollo teórico de Marx se ha debatido considerablemente, correcta o incorrectamente, pero no puede haber tal desacuerdo acerca de la madurez de los escritos de 1857-1858.

En segundo lugar, y en cierto modo sorprendentemente, la publicación entera de los *Grundrisse* se realizó bajo lo que sin temor a equivocarnos podría considerarse la menos favorable de las condi-

* El presente capítulo fue escrito como introducción a la primera traducción inglesa de este texto de Marx. Las referencias de las páginas son las de la edición original (Lawrence & Wishart, 1964).

ciones para el desarrollo original de los estudios de Marx y el pensamiento marxista, a saber, en la URSS y en la República Democrática Alemana, en plena era de Stalin. La publicación de los textos de Marx y Engels continuó sujeta al imprimátur de autoridad política incluso más tarde, como descubrieron los editores implicados en las ediciones extranjeras de sus obras. Se desconoce todavía cómo se salvaron los obstáculos a la publicación, incluyendo la purga del Instituto Marx-Engels y la eliminación y posterior asesinato de su fundador y director, o cómo Paul Weller, responsable del trabajo en el manuscrito desde 1925 hasta 1939, sobrevivió al terror de 1936-1938 para realizar su tarea. Es posible que ayudara el hecho de que las autoridades no sabían exactamente qué hacer con este texto tan extenso y difícil. Sin embargo, tenían sencillamente sus dudas sobre su estatus exacto, no porque el criterio de Stalin de que los manuscritos de borradores tenían menos importancia que los tres volúmenes de *El capital*, que reflejaba una postura y unas opiniones maduras. De hecho, los *Grundrisse* no se publicaron íntegramente en una traducción rusa hasta 1968-1969, y ni la edición original (Moscú) alemana de 1939-1941 ni su reedición de 1953 (Berlín) se publicaron como parte del MEGA* (sino solamente «en el formato del MEGA») o como parte de las *Werke* de Marx y Engels. No obstante, a diferencia de las *Fruehschriften* de 1844, que desaparecieron del corpus oficial de Marx después de su inclusión original en el MEGA (1932), los *Grundrisse* fueron publicados en la URSS, incluso en el momento álgido de la era estalinista.

La tercera peculiaridad es la persistente incertidumbre acerca del estatus de los manuscritos de 1857-1858 que se refleja en el nombre fluctuante de los papeles del Instituto Marx-Engels-Lenin de la década de 1930 hasta que adoptaron el título de *Grundrisse*, poco antes de ser impresos. En efecto, sigue siendo motivo de polémica la naturaleza exacta de su relación con los textos publicados de *Das Kapital*, tal como Marx los escribió y Engels los reconstruyó, y el volumen IV de las *Teorías sobre la plusvalía*, compilado por Kautsky a partir de las notas de Marx de 1861-1863. Kautsky, que los revisó, parece que

* Marx-Engels-Gesamt-Ausgabe (Obras Completas de Marx y Engels). (N. de la t.)

no sabía qué hacer con ellos. Publicó dos extractos de aquéllos en su revista *Die Neue Zeit*, pero nada más. Se trataba de *Bastiat y Carey* (1904), que tuvo poca repercusión, y de la llamada introducción a la *Crítica de la Economía Política* (1903), nunca terminada y por consiguiente no publicada con el libro del mismo nombre en 1859, que se convertiría en un texto temprano para aquellos que querían extender la interpretación marxista más allá de las ortodoxias imperantes, a saber, las austro-marxistas. Hasta la fecha es probablemente la parte más generalmente debatida de los *Grundrisse*, aunque por lo menos un comentarista citado en el capítulo de Mohl cuestiona que formen parte del mismo. El resto de los manuscritos quedó sin publicar, y por lo tanto desconocido para los comentaristas, hasta que Ryazanov y sus colaboradores de Moscú adquirieron fotocopias de dichos manuscritos en 1923, los ordenaron y planearon publicarlos en el MEGA. Es interesante especular sobre el impacto que habrían podido tener si se hubieran publicado en 1931, tal como se planificó en un principio. La fecha de su verdadera publicación —a finales de 1939 y una semana después de la invasión de la URSS por parte de Hitler en 1941— significa que permanecieron casi totalmente ignorados en Occidente hasta su reedición de 1953 en el Berlín Oriental, aunque unas pocas copias llegaron a EE.UU. y a partir de 1948 la obra fue analizada, pero no publicada antes de 1967-1968, por el gran pionero en la explicación de los *Grundrisse*, Roman Rosdolsky (1898-1965), recién llegado a EE.UU. vía Auschwitz y otros campos de concentración. Resulta difícil creer que el grueso de la edición alemana original, «enviada al frente como material de agitación contra los soldados alemanes y después a los campos como material de estudio para los prisioneros de guerra (p. xx), alcanzara sus objetivos teóricos o prácticos.

Desconocemos por qué la reedición completa de 1939-1941, que se convirtió en la *editio princeps* para la recepción internacional de los *Grundrisse*, fue publicada en Alemania Oriental en 1953, algunos años antes de la publicación de las *Werke* de Marx-Engels, y deliberadamente al margen de éstas, aunque el capítulo de Mohl ofrece algunas sugerencias plausibles. Con una sola excepción, la obra no empezó a dejar una huella significativa en los estudios sobre Marx

hasta la década de 1960. Dicha excepción es la sección sobre «Formas que preceden a la producción capitalista», que primero fue publicada por separado en ruso en 1938 (lo mismo que ocurrió, un poco antes, con el capítulo sobre el dinero), traducido al japonés en 1947, al alemán en 1952, un texto traducido inmediatamente al húngaro, japonés e italiano (1953-1954), y sin duda debatido entre los historiadores marxistas del mundo anglófono. La traducción inglesa, con una introducción explicativa (1964), no tardó en ser publicada en versiones españolas en Argentina y en la España de Franco (1966-1967). Presumiblemente su especial interés para los historiadores marxistas y antropólogos contribuye a explicar la amplia distribución de este texto, mucho antes de disponer de la versión completa de los *Grundrisse*, y también su relevancia específica para el muy discutido análisis marxista de las sociedades del Tercer Mundo. Arrojó luz sobre el debate acerca del «modo asiático de producción», controversia reavivada en Occidente por obras como el *Despotismo oriental* (1957), de Wittfogel.

La *Rezeptionsgeschichte* de los manuscritos de 1857-1858 empieza con el principal esfuerzo, después de la crisis de 1956, por liberar al marxismo de la camisa de fuerza de la ortodoxia soviética, tanto dentro como fuera de los ya no monolíticos partidos comunistas. Puesto que no pertenecían al corpus canónico de «los clásicos», pero eran incuestionablemente de Marx, tanto los escritos de 1844 como los manuscritos de 1857-1858 podían considerarse dentro de los partidos comunistas como la base de una legítima apertura de las posturas hasta entonces cerradas. El descubrimiento internacional casi simultáneo de las obras de Gramsci —la primera publicación de sus escritos en la URSS fue en 1957-1959— tuvo la misma función. La creencia de que los *Grundrisse* tenían potencial para la heterodoxia se pone de manifiesto con la aparición de traducciones independientes no oficiales como las de los reformistas de la Editorial Antropos francesa (1968) y, bajo los auspicios de la *New Left Review*, Martin Nicolaus (1971). Fuera de los partidos comunistas, los *Grundrisse* tenían la función de justificar un marxismo no comunista pero incuestionable; no obstante, esto no fue políticamente importante hasta la era de las rebeliones estudiantiles de la década de 1960, aunque su relevancia ya había

«For-
de pu-
a poco
1947,
ngaro,
histo-
e, con
da en
1966-
dores
ución
de los
utido
z so-
versia
957),
pie-
ar al
entro
que
in-
ma-
idos
asta
neo
s en
ncia
e de
ofi-
resa
aus
an-
no
io-
bía

sido reconocida en los años cincuenta por los intelectuales alemanes cercanos a la tradición de Frankfurt, pero no en el ambiente de activismo político, como Lichtheim y el joven Habermas. La radicalización estudiantil en las universidades, que se expandía con rapidez también proporcionó un cuerpo de lectores más mayoritario de lo que podía esperarse en el pasado para textos tan sumamente difíciles como éste. Sin embargo, editoriales comerciales como Penguin Books no estaban preparadas para publicar los *Grundrisse*, ni siquiera como parte de su «Pelican Marx Library». Entretanto, el texto había sido aceptado, con más o menos reticencias, como parte integrante del corpus de las obras de Marx en la URSS, y añadido a la anterior edición de las obras de Marx-Engels de 1968-1969, aunque en una edición más pequeña que la de *El capital*. No tardaron en aparecer ediciones en Hungría y Checoslovaquia, y, después del fin de Mao, en China.

Por consiguiente, no es fácil separar los debates sobre los *Grundrisse* del escenario político en el que se produjeron, y que los estimuló. En la década de 1970, cuando estaban en su punto más álgido, sufrieron también un hándicap generacional o cultural, a saber, la pérdida de gran parte de la generación pionera (mayoritariamente del centro y este de Europa) de intelectuales de los textos marxianos de monumental devoción y conocimiento, hombres como David Ryzanov y Roman Rosdolsky. Jóvenes intelectuales trotskistas hicieron serios esfuerzos por elaborar los primeros análisis del lugar que ocupaban los manuscritos de 1857-1858 en el desarrollo del pensamiento de Marx, y más específicamente de su lugar en el proyecto general de lo que se convirtió la columna vertebral de *El capital*. Sin embargo, escritores como Louis Althusser en Francia y Antonio Negri en Italia, con una formación francamente insuficiente en lo relativo a literatura marxiana, lanzaron una importante polémica teórica marxista que fue recibida por hombres y mujeres jóvenes que carecían a su vez todavía de un profundo conocimiento de los textos, o de capacidad para juzgar los pasados debates acerca de los mismos, aunque sólo fuera por razones lingüísticas.

El presente volumen colectivo aparece en un momento en que los partidos y movimientos comunistas apenas son actores significativos

en la escena del mundo global y cuando los debates sobre sus doctrinas, estrategias, métodos y objetivos ya no son el inevitable marco de los debates acerca de los escritos de Marx, Engels y sus seguidores. No obstante, surge también en un momento en que el mundo parece demostrar la perspicacia de la visión de Marx del *modus operandi* económico del sistema capitalista. Quizá sea éste el momento oportuno para regresar al estudio de los *Grundrisse* menos coartados por las consideraciones temporales de la política de izquierdas entre la denuncia de Stalin por parte de Khrushchev y la caída de Gorbachev. Se trata de un texto enormemente difícil en todos y cada uno de los aspectos, pero también enormemente gratificante, aunque sólo sea porque proporciona la única guía a todos los tratados de los que *El capital* es solamente una fracción, y una introducción única a la metodología del Marx más maduro. Contiene análisis y discernimientos, por ejemplo sobre tecnología, que llevan el tratamiento de Marx del capitalismo mucho más allá del siglo XIX, a la era de una sociedad en la que la producción ya no requiere trabajo de masas, de automatización, de potencial de ocio y transformaciones de la alienación en tales circunstancias. Es el único texto que traspasa las propias predicciones de Marx del futuro comunista en la *Ideología alemana*. En pocas palabras, ha sido calificado acertadamente como «el pensamiento de Marx en su apogeo».

Marx y las formaciones precapitalistas

I

En 1857-1858, Karl Marx estaba escribiendo un voluminoso manuscrito para su *Crítica de la economía política y El capital*. Se publicó con el título de *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie* en Moscú, 1939-1941, aunque algunos pequeños extractos habían aparecido en *Neue Zeit* en 1903. El momento y el lugar de la publicación hicieron que la obra pasara prácticamente inadvertida hasta 1952, cuando una parte de la misma fue publicada como panfleto en Berlín, y 1953, cuando los *Grundrisse* íntegros se reeditaron en la misma ciudad. Esta edición alemana de 1953 es la única accesible hoy en día. Salvo la italiana, no conozco otras traducciones en lenguas de la Europa Occidental (1956). Así pues, los *Grundrisse* pertenecen al extenso grupo de manuscritos de Marx y Engels que nunca fueron publicados en vida en sus autores, y tan sólo desde 1930 están al alcance para su adecuado estudio.* La mayoría de dichos escritos, como los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, que han aparecido frecuentemente en recientes debates, pertenecen a la juventud de Marx y del marxismo. Sin embargo, los *Grundrisse* pertenecen a su plena madurez.

* Este capítulo fue escrito como introducción a la primera traducción inglesa de los *Grundrisse* (Lawrence & Wishart, Londres, 1964). Las referencias que se dan en este capítulo son de esta edición.

Son el resultado de una década de estudio intensivo en Inglaterra, y a todas luces representan su etapa de pensamiento que precede inmediatamente al borrador de *El capital* durante los primeros años de la década de 1860, al que, como ya hemos señalado, proporcionan el trabajo preliminar. Los *Grundrisse* son, por lo tanto, los últimos escritos importantes de la madurez de Marx que han llegado al público.

Bajo estas circunstancias su descuido es hartamente sorprendente. Especialmente en lo que se refiere a las secciones, tituladas «Formen der Kapitalistischen Produktion vorgehen», en las que Marx intenta lidiar con el problema de la evolución histórica precapitalista. Porque no se trata de observaciones superficiales o poco importantes. Las *Formen* no representan simplemente —como el propio Marx orgullosamente escribió a Lassalle (12 de noviembre de 1858)— «el resultado de quince años de investigación, es decir, de los mejores años de mi vida», sino que muestran al Marx más brillante y más profundo, y son también en muchos aspectos el apéndice indispensable del soberbio prefacio a la *Crítica de la economía política*, que fue escrita poco después y que presenta al materialismo histórico en su forma más elocuente. Puede decirse sin lugar a dudas que cualquier argumentación histórica marxista que no tome en consideración los *Grundrisse*, es decir, prácticamente todos los estudios anteriores a 1941, y (desgraciadamente) muchos posteriores, deben ser reconsiderados a la luz de aquéllos.

Sin embargo, hay razones obvias para este descuido. Los *Grundrisse* eran, tal como escribió Marx a Lassalle, «monografías, escritas en períodos muy diversos, para mi propia aclaración y no para ser publicadas». Estos textos requieren por parte del lector no sólo una amplia familiarización con el lenguaje del pensamiento de Marx —es decir, con su completa evolución intelectual y especialmente con el hegelianismo—, sino que están también escritos en una especie de taquigrafía intelectual privada que a veces resulta impenetrable, en forma de notas en sucio intercaladas con apartes que, por más claros que fueran para Marx, a nosotros a menudo nos resultan ambiguos. Cualquiera que haya intentado traducir el manuscrito o incluso estudiarlo e interpretarlo, sabrá que a veces es completamente imposible dilucidar el significado de algún fragmento sibilino más allá de toda duda razonable.

Aunque Marx se hubiera tomado la molestia de aclarar el significado, aún seguiría siendo difícil, porque lleva su análisis a un nivel de generalización muy elevado, esto es, en términos altamente abstractos. En primer lugar, Marx está interesado —como en el prefacio de la *Crítica*— en establecer el mecanismo general de *todo* cambio social: la formación de las relaciones sociales de producción que corresponden a un estadio concreto del desarrollo de las fuerzas materiales de producción; el desarrollo periódico de conflictos entre las fuerzas y relaciones de producción; las «épocas de revolución social» en las que las relaciones vuelven a ajustarse al nivel de las fuerzas. Este análisis general no implica ninguna declaración acerca de períodos históricos específicos, fuerzas y relaciones de producción cualesquiera. Así pues, la palabra «clase» ni siquiera se menciona en el prefacio, porque las clases son simplemente casos especiales de relaciones sociales de producción en determinados, aunque a veces muy largos, períodos de la historia. La única auténtica declaración acerca de las formaciones históricas y períodos es la breve lista no corroborada ni explicada de las «épocas en el progreso de la formación económica de la sociedad, a saber, «el antiguo feudal asiático y el burgués moderno», de las cuales la final es la última forma «antagonista» del progreso social de producción.

Las *Formen* son más generales y más específicas que el prefacio, aunque tampoco éstas —es importante aclarar esto al inicio— son «historia» en sentido estricto. En un aspecto, el borrador intenta descubrir en el análisis de la evolución social las características de *cualquier* teoría dialectal, o satisfactoria, sobre cualquier tema. Busca poseer, y de hecho posee, esas cualidades de economía intelectual, generalidad y lógica interna ininterrumpida, que los científicos tienden a denominar «belleza» o «elegancia», y las persigue mediante el uso del método dialéctico de Hegel, aunque con una base materialista, no idealista.

Esto nos conduce inmediatamente al segundo aspecto. Las *Formen* tratan de formular el *contenido* de la historia en su forma más general. Este contenido es el *progreso*. Ni aquellos que niegan la existencia del progreso histórico ni los que (a menudo basándose en las obras inmaduras del joven Marx) ven en el pensamiento de Marx simplemente una exigencia ética de la liberación del hombre,

l, y
in-
de
el
es-
co.
Es-
die
nta
or-
las
lo-
ido
mi
son
bio
ués
ite.
rica
ác-
ite)

un-
itas
ser
ina
-es
el
de
en
ros
ios.
es-
po-
de

encontrarán aquí justificación alguna. Para Marx el progreso es algo objetivamente definible, que al mismo tiempo indica lo que es deseable. La fuerza de la creencia marxista en el triunfo del libre desarrollo de todos los hombres no depende de la fuerza de la esperanza de Marx de que así sea, sino en la supuesta corrección del análisis de que esto es a lo que el desarrollo histórico conduce finalmente a la humanidad.

La base objetiva del humanismo de Marx, aunque también, y simultáneamente, de su teoría de la evolución social y económica, es su análisis del hombre como animal social. El hombre, o mejor dicho, los hombres ejecutan *trabajo*, es decir, crean y reproducen su existencia con la práctica diaria, respirando, buscando comida, cobijo, amor, etc. Lo hacen actuando *en* la naturaleza, cogiendo de la naturaleza (y finalmente cambiando la naturaleza conscientemente) para este propósito. Esta interacción entre hombre y naturaleza es, y produce, la evolución social. Coger de la naturaleza, o determinar el uso de alguna parte de la naturaleza (incluyendo el propio cuerpo), puede ser visto, y de hecho es de uso común, como apropiación, que es por consiguiente, en un principio, simplemente un aspecto del trabajo. Está expresado en el concepto de *propiedad* (que no es de ninguna manera lo mismo que el caso histórico especial de propiedad *privada*). Al comienzo, Marx dice: «La relación del trabajador con las condiciones objetivas de su trabajo es la de posesión; es la unidad natural del trabajo con sus prerequisites materiales [*sachliche*]» (p. 67). Al ser un animal social, el hombre desarrolla la cooperación y una *división social del trabajo* (es decir, una especialización de funciones) que no sólo es posible mediante una producción de un *excedente* superior y por encima de lo que se necesita para mantener al individuo y a la comunidad a la que éste pertenece, sino que aumenta sus posibilidades. La existencia del excedente y también de la división social del trabajo posibilita el *intercambio*. No obstante, en un principio tanto la producción como el intercambio tienen por objetivo simplemente el *uso*, es decir, el mantenimiento del productor y de su comunidad. Éstos son los principales fundamentos analíticos con los que se construye la teoría, y todos son de hecho ampliaciones o corolarios del concepto original del hombre como animal social de un tipo especial.¹

Por supuesto, el progreso es observable en la creciente emancipación del hombre con respecto a la naturaleza y su creciente control sobre ella. Esta emancipación —es decir, con respecto a la situación existente cuando el hombre primitivo vaga en busca de sustento, y a las relaciones originales y espontáneas (o como dice Marx, *naturwüchsig*, «tal como crecen en la naturaleza») que emergen del proceso de la evolución de los animales en grupos humanos— afecta no sólo a las fuerzas, sino también a las relaciones de producción. Y es precisamente de este último aspecto de lo que tratan las *Formen*. Por un lado, las relaciones que entabla el hombre como resultado de la especialización del trabajo, y en especial del *intercambio*, se van clarificando y sofisticando progresivamente, hasta la invención del *dinero* y con éste de la *producción de artículos* e intercambio, que proporcionan una base para procedimientos antes inimaginables, entre ellos la acumulación de capital. (Este proceso, aunque se menciona al inicio (p. 67), no es su tema principal.) Por otro lado, la doble relación de trabajo-propiedad se va rompiendo progresivamente a medida que el hombre se aparta de la primitiva relación *naturwüchsig* o espontáneamente evolucionada con la naturaleza. Adopta la forma de una progresiva «separación del trabajo libre con respecto a las condiciones objetivas de su realización, a los medios de trabajo [*Arbeitsmittel*] y al material de trabajo... De ahí, sobre todo, la separación del trabajador con respecto a la tierra como su laboratorio natural» (p. 67). Su clarificación final se alcanza bajo el capitalismo, cuando el obrero queda reducido a nada salvo fuerza de trabajo, y en cambio, podemos añadir, la propiedad se alza con el control de los medios de producción completamente divorciados del trabajo, mientras que en el proceso de producción hay una total separación entre uso (que no tiene relevancia directa) e intercambio y acumulación (que es el objetivo directo de la producción). Éste es el proceso que, en sus posibles variaciones, Marx intenta analizar aquí. A pesar de que determinadas formaciones socioeconómicas, que expresan fases concretas de esta evolución, son muy importantes, lo que Marx tiene en mente es el proceso entero, que abarca siglos y continentes. Por lo tanto, su marco sólo es cronológico en el sentido más amplio, y los problemas de, digamos, la transición de una fase a la otra no cons-

tituyen su principal interés, excepto en la medida en que arrojan luz sobre la transformación a largo plazo.

Pero al mismo tiempo, este proceso de la emancipación del hombre con respecto a sus condiciones naturales originales de producción es el de la *individualización* humana. «El hombre se individualiza [*vereinzelt sich*] solamente a través del proceso de la historia. Originalmente aparece como un ser genérico, un animal gregario... El propio intercambio es un importante agente de esta individualización. Hace superfluo al animal gregario y lo disuelve» (p. 96). Esto automáticamente implica una transformación en las relaciones del individuo con lo que originalmente era la comunidad en la que funcionaba. La primera comunidad se ha convertido, en el caso extremo del capitalismo, en mecanismo social deshumanizado que, mientras verdaderamente hace posible la individualización, es exterior y hostil al individuo. Sin embargo, este proceso tiene inmensas posibilidades para la humanidad. Como bien observa Marx en un fragmento lleno de esperanza y esplendor (pp. 84-85):

La antigua concepción, en la que el hombre aparece siempre (en una definición nacional, religiosa o política por más ajustada que sea) como el objetivo de la producción, parece mucho más exaltada que el mundo moderno, en el que la producción es el objetivo del hombre y la riqueza el objetivo de la producción. De hecho, cuando la estrecha forma burguesa se ha eliminado, ¿qué es la riqueza, si no la universalidad de las necesidades, capacidades, placeres, poderes productivos, etc., de los individuos, producidos en el intercambio universal? ¿Qué es si no el completo desarrollo del control humano sobre las fuerzas de la naturaleza, las de su propia naturaleza así como las de la llamada «naturaleza»? ¿Qué si no la absoluta elaboración de sus disposiciones creativas, sin más precondiciones que la evolución histórica antecedente que convierte la totalidad de esta evolución —es decir, la evolución de todas las potencias humanas como tales, sin que estén ajustadas a ninguna norma *previamente establecida*— en un fin en sí misma? ¿Qué es si no una situación en la que el hombre no se reproduce de ninguna forma determinada, sino que produce su totalidad? ¿Dónde no trata de ser algo formado por el pasado, sino que está en el movimiento absoluto de transformación? En la economía política burguesa —y en la

época de producción a la que corresponde— esta completa elaboración de lo que yace en el interior del hombre aparece como la total alienación, y la destrucción de todos los objetivos parciales fijados como el sacrificio del fin en sí mismo a una coacción totalmente externa.

Incluso en esta sumamente deshumanizada y aparentemente contradictoria forma, el ideal humanista del libre desarrollo individual está más cercano de lo que lo estuvo en todas las fases previas de la historia. Sólo aguarda el paso de lo que Marx denomina, en una frase lapidaria, el estadio prehistórico de la sociedad humana —la era de las sociedades de clases de la que el capitalismo es la última fase— a la era en que el hombre controlará su destino, la era del comunismo. Así pues, la visión de Marx es una fuerza maravillosamente unificadora. Su modelo de desarrollo social y económico puede (a diferencia del de Hegel) aplicarse a la historia para producir resultados fructíferos y originales en lugar de una tautología; pero al mismo tiempo puede presentarse como el despliegue de las posibilidades lógicas latentes en unas pocas declaraciones elementales y casi axiomáticas acerca de la naturaleza del hombre: un desarrollo dialéctico de las contradicciones trabajo/propiedad y de la división del trabajo.² Es un modelo de hechos, pero vistos desde un ángulo ligeramente distinto, el *mismo* modelo nos proporciona juicios de valor. Este carácter multidimensional de la teoría de Marx hace que incluso aquellos que tienen pocas luces o que están llenos de prejuicios casi respeten y admiren a Marx, aun estando en desacuerdo con él. Al mismo tiempo, el hecho de que el propio Marx no haga concesiones a las necesidades de un lector ajeno al tema, indudablemente se añade a la dificultad de este texto.

Hay que mencionar especialmente un ejemplo de esta complejidad: la negativa de Marx a separar las diferentes disciplinas académicas. Pero es posible hacerlo en su lugar. Así pues, J. Schumpeter, uno de los críticos de Marx más inteligentes, intentó distinguir al Marx sociólogo del Marx economista, de modo que podía separarse fácilmente al Marx historiador. Pero estas divisiones mecánicas son engañosas, y totalmente contrarias al método de Marx. Los economistas académicos burgueses intentaron trazar una marcada línea entre el análisis estático y dinámico, con la esperanza de transformar el

uno en otro inyectando algún elemento «dinamizador» en el sistema estático, del mismo modo que los economistas académicos elaboran un modelo ordenado de «crecimiento económico», preferiblemente expresable en ecuaciones, y relegan todo aquello que no encaja al terreno de los «sociólogos». Los sociólogos académicos hacen distinciones similares a un nivel de bajo interés científico, mientras que los historiadores se sitúan a un nivel aún más humilde. Pero éste no es el estilo de Marx. Las relaciones sociales de producción (es decir, la organización social en el sentido más amplio) y las fuerzas materiales de producción, a cuyo nivel corresponden, no pueden ser divididas. «La estructura económica de la sociedad está formada por la totalidad de estas relaciones de producción» (prefacio, *Werke*, 13, p. 8). El desarrollo económico no puede quedar reducido a «crecimiento económico», y mucho menos a la variación de factores aislados tales como la productividad o el índice de acumulación de capital, como hacía el vulgar economista moderno que solía argumentar que el crecimiento se produce cuando más de, digamos, el 5 % del ingreso nacional se invierte.³ No puede debatirse salvo en términos de determinadas épocas históricas y determinadas estructuras sociales. La argumentación de varios modos de producción precapitalista en este ensayo es un brillante ejemplo de ello, e ilustra, de paso, lo muy erróneo que es pensar en el materialismo histórico como una interpretación *económica* (o para el caso *sociológica*) de la historia.⁴

Sin embargo, aunque seamos totalmente conscientes de que Marx no debe dividirse en segmentos de acuerdo con las distintas especialidades académicas de nuestros días, seguirá siendo difícil comprender la unidad de su pensamiento, en parte porque el simple esfuerzo de una exposición sistemática y lúcida nos lleva a debatir sus diferentes aspectos *seriatim* en vez de simultáneamente, y en parte porque la tarea de la investigación y verificación científicas han de llevarnos en algún momento a hacer lo mismo. Ésta es una de las razones por las que algunos de los escritos de Engels, que tienen por objeto la clara exposición, dan la impresión de que en cierto modo simplifican demasiado o merman la densidad del pensamiento de Marx. Algunos planteamientos marxistas posteriores, como *El materialismo dialéctico y el materialismo histórico* de Stalin, han ido mucho más lejos en esta

dirección; probablemente demasiado lejos. En cambio, el deseo de hacer hincapié en la unidad dialéctica e interdependencia de Marx puede producir simples y vagas generalizaciones sobre la dialéctica u observaciones tales como que la superestructura no está mecánicamente o a corto plazo determinada por la base, sino que reacciona sobre ella y de vez en cuando puede llegar a dominarla. Semejantes afirmaciones pueden tener valor pedagógico y servir de advertencia contra visiones extremadamente simplificadas del marxismo (cosa que hizo Engels en su conocida carta a Bloch), pero no van mucho más lejos. Hay una manera satisfactoria, como Engels observó a Bloch,⁵ de evitar estas dificultades: «Estudiar esta teoría a partir de sus fuentes originales y no de segunda mano». Por esta razón, el presente ensayo, en el que el lector puede seguir a Marx *mientras está realmente pensando*, merece un estudio tan minucioso y elogioso.

La mayoría de lectores se interesarán en un aspecto harto importante. El razonamiento de Marx de las épocas del desarrollo histórico, que constituye la base de la breve lista que aparece en el prefacio a la *Crítica de la economía política*. Éste es en sí un tema complejo, que nos exige un cierto conocimiento del desarrollo del pensamiento de Marx y Engels sobre la historia y la evolución histórica, y sobre el destino de sus periodizaciones o divisiones históricas en el posterior debate marxista.

La formulación clásica de estas épocas del progreso humano aparece en el prefacio a la *Crítica de la economía política*, que compone el borrador preliminar de los *Grundrisse*. En él, Marx sugirió que «a grandes rasgos podríamos considerar a los modos de producción asiático, antiguo, feudal y al burgués moderno como épocas en el progreso de la formación económica de la sociedad». El análisis que les condujo a esta opinión, y el modelo teórico de evolución económica que implica, no se discute en el prefacio, aunque varios fragmentos de la *Crítica*, y en *El capital* (especialmente vol. III), forman parte de él o son difíciles de comprender sin él. Por otro lado, las *Formen* tratan casi enteramente de este problema. Son, por consiguiente, lectura fundamental para quien desee comprender la forma de pensar en general de Marx, o su aproximación al problema de la evolución histórica y clasificación en particular.

Esto no significa que estemos obligados a aceptar la lista de Marx de las épocas históricas tal como la plantea en el prefacio o en las *Formen*. Como veremos, pocas partes del pensamiento de Marx han sido más revisadas por sus más devotos partidarios que esta lista —no necesariamente con igual justificación— y ni Marx ni Engels quedaron contentos con ella para el resto de sus vidas. La lista y gran parte de la discusión subyacente en las *Formen* son resultado de la observación, no de la teoría. La teoría general del materialismo histórico requiere solamente que haya una sucesión de modos de producción, aunque no necesariamente un modo particular, y quizá tampoco en ningún orden predeterminado.⁶ Observando el archivo histórico real, Marx pensó que podía distinguir un cierto número de formaciones socioeconómicas y una cierta sucesión. Pero si se había equivocado en sus observaciones, o si éstas estaban basadas en información parcial y por consiguiente equívoca, la teoría general del materialismo histórico no se vio afectada. Hoy en día está generalmente consensuado que las observaciones de Marx y Engels sobre las épocas precapitalistas no se basan tanto en un estudio concienzudo como la descripción de Marx y el análisis del capitalismo. Marx concentró sus energías en el estudio del capitalismo, y se ocupó del resto de la historia con distintos grados de detalle, pero principalmente relacionados con los orígenes y el desarrollo del capitalismo. Tanto Engels como él eran, por lo que respecta a la historia, legos excepcionalmente cultos, y tanto su genio como su teoría les permitieron un uso inconmensurablemente mejor de sus lecturas que cualquier otro de sus contemporáneos. Pero se basaron en la literatura de que disponían entonces, y ésta era mucho más escasa de lo que es hoy en día. Por lo tanto, es útil analizar brevemente lo que Marx y Engels sabían de historia y lo que no podían saber todavía. Esto no significa que su conocimiento fuera *insuficiente* para la elaboración de sus teorías de las sociedades precapitalistas. Puede que fuera perfectamente adecuado. Es una manía profesional de los intelectuales el pensar que la simple acumulación de volúmenes y artículos incrementa el entendimiento. Lo que hace es únicamente llenar bibliotecas. Sin embargo, un conocimiento de la base objetiva del análisis histórico de Marx es evidentemente deseable para la comprensión de sus teorías.

Por lo que respecta a la historia de la antigüedad clásica (grecorromana), Marx y Engels estaban tan bien surtidos como el estudiante moderno que se basa en fuentes puramente literarias, aunque el grueso del trabajo arqueológico y la recopilación de inscripciones, que desde entonces han revolucionado el estudio de la antigüedad clásica, no estaban a su disposición cuando se escribieron las *Formen*, ni tampoco los papiros. (Schliemann no empezó sus excavaciones en Troya hasta 1870, y el primer volumen del *Corpus Inscriptionum Latinarum* de Mommsen no apareció hasta 1863.) Como hombres educados en la cultura clásica no tenían dificultad a la hora de leer en latín y griego, y sabemos que estaban familiarizados con fuentes tan recónditas como Jornandes, Amiano Marcelino, Casiodoro u Orosio.⁷ Por otro lado, ni una educación clásica ni la material que entonces estaban disponibles proporcionaban un respetable conocimiento de Egipto ni de Oriente Medio. De hecho, ni Marx ni Engels mencionaron dicha región en este período. Son relativamente escasas incluso las referencias casuales al mismo, aunque eso no significa que Marx y Engels⁸ pasasen por encima de sus problemas históricos.

En el campo de la historia oriental su situación era algo distinta. No hay pruebas de que antes de 1848 Marx o Engels pensasen o leyesen demasiado sobre este tema. Es probable que no supiesen más sobre historia oriental que lo que incluyen las *Conferencias sobre la filosofía de la historia* de Hegel (que no es ilustrativa) y alguna que otra información similar conocida por los alemanes cultos de la época. El exilio en Inglaterra, los acontecimientos políticos de la década de 1850 y sobre todo los estudios económicos de Marx transformaron rápidamente el conocimiento de ambos. El propio Marx obtuvo cierto conocimiento de la India a partir de los economistas clásicos a los que leía y releía a comienzos de la década de 1850 (J. S. Mill, *Principios*; Adam Smith, Richard Jones, *Conferencia introductoria* en 1851).⁹ Empezó a publicar artículos sobre China (14 de junio) y la India (25 de junio) para el *New York Daily Tribune* en 1853. Es evidente que aquel año tanto él como Engels estaban profundamente preocupados por los problemas históricos de Oriente, hasta el punto de que Engels intentó aprender persa.¹⁰ A principios del verano de 1853 su correspondencia hace referencia a la *Geografía histórica de Arabia* del

Rev. C. Foster; a *Viajes* de Bernier; a sir William Jones, el orientalista; a documentos parlamentarios sobre la India; y a *Historia de Java* de Stamford Raffles.¹¹ Es razonable suponer que las opiniones de Marx sobre la sociedad asiática adquirieron su primera formulación madura en aquellos meses. Como se pondrá de manifiesto, se basaban en mucho más que en estudios superficiales.

Por otro lado, el estudio del feudalismo europeo occidental de Marx y Engels parece haber avanzado de manera diferente. Marx estaba al corriente de la investigación sobre la historia agraria medieval, esto es, de las obras principales de Hansen, Meitzen y Maurer,¹² a quienes ya hacía referencia en *El capital*, vol. I, pero no hay muestras de que en aquella época estuviera seriamente interesado en los problemas de la evolución de la agricultura y el vasallaje medieval. (Las referencias son en relación con el verdadero vasallaje de la Europa Oriental y especialmente de Rumanía.) No fue hasta *después* de la publicación de *El capital*, vol. I (es decir, también después del redactado sustancial de *El capital*, vols. II y III) cuando este problema empezó a preocupar de manera evidente a los dos amigos, especialmente desde 1868, cuando Marx comenzó a estudiar seriamente a Maurer, cuyas obras constituían al parecer de ambos los cimientos de su conocimiento en este campo.¹³ Sin embargo, el propio interés de Marx parece radicar en la luz que Maurer y otros arrojaron sobre la comunidad campesina original, más que en el vasallaje, aunque Engels parece que desde el principio estuvo interesado también en este aspecto, y lo elaboró en su texto *La Marca* (escrito en 1882), basándose en Maurer. Algunas de las últimas cartas intercambiadas entre los dos en 1882 tratan de la evolución histórica del vasallaje.¹⁴ Parece evidente que el interés de Marx por el tema aumentó hacia el final de su vida, cuando los problemas de Rusia les preocupaban cada vez más. Las secciones de *El capital*, vol. III, que tratan de las transformaciones de la renta, no muestran indicio alguno de un estudio detallado de la literatura sobre la agricultura feudal occidental.

El interés de Marx por los orígenes medievales de la burguesía y por el comercio y las finanzas feudales, como se pone de relieve en *El capital*, vol. III, era mucho más intenso. Es evidente que no sólo estudió obras generales sobre la Edad Media occidental, sino también,

en la medida en que eran accesibles, la literatura especializada sobre los precios medievales (Thorold Rogers), la banca y moneda medievales y el comercio medieval.¹⁵ No hay duda de que el estudio de estos temas estaba en sus comienzos en la época en que el trabajo de Marx era más intenso, en las décadas de 1850 y 1860; por lo tanto, algunas de sus fuentes sobre historia agraria y comercial han de considerarse del todo obsoletas.¹⁶

En general, el interés de Engels por la Edad Media occidental, y especialmente la germánica, era mucho más vivo que el de Marx. Leyó mucho, redactó esbozos de historia primitiva irlandesa y alemana, y era profundamente consciente de la importancia no sólo de la evidencia lingüística sino de la arqueología (especialmente de los trabajos escandinavos que Marx ya destacaba como sobresalientes en la década de 1860), tan conocedor como cualquier estudioso moderno de la importancia crucial de documentos económicos de la Alta Edad Media como el Político de Abad Irminón de St. Germain. Sin embargo, uno no puede evitar la impresión de que, igual que Marx, su verdadero interés residía en la antigua comunidad campesina más que en la evolución de los señoríos.

Por lo que a la sociedad comunal primitiva respecta, los puntos de vista históricos de Marx y Engels quedaron transformados casi con toda seguridad por el estudio de dos autores: Georg von Maurer, que intentó demostrar la existencia de la propiedad comunal como una etapa de la historia alemana, y sobre todo Lewis Morgan, cuya *Sociedad antigua* (1877) proporcionó la base de su análisis del comunismo primitivo. *La Marca* de Engels (1882) se basa en el primero, y su obra *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* (1884) está profunda y sinceramente en deuda con el último. Ambos consideraban que la obra de Maurer (que, como hemos visto, empezó a hacer mella en los dos amigos en 1868) era en cierto sentido una liberación de la erudición respecto al medievalismo romántico que reaccionó contra la Revolución Francesa. (Su propia falta de simpatía por este romanticismo puede explicar su relativo descuido de la historia feudal occidental.) Volver la vista atrás más allá de la Edad Media, hacia las épocas primitivas de la historia humana, como hacía Maurer, estaba en consonancia con la tendencia socialista, a pesar de

que los eruditos alemanes que lo hacían no eran socialistas.¹⁷ Lewis Morgan, evidentemente, se crió en un ambiente socialista utópico, y trazaba claramente la relación entre el estudio de la sociedad primitiva y el futuro. Por consiguiente, era natural que Marx, que se topó con su obra poco después de su publicación y que se percató inmediatamente de la similitud de sus resultados con los suyos propios, la acogiese con agrado y la utilizase; reconociendo, como era habitual, su deuda con la escrupulosa honestidad científica que le caracterizaba como intelectual. Una tercera fuente que Marx utilizó abundantemente en sus últimos años fue toda la literatura completa de los eruditos rusos, especialmente la obra de M. M. Kovalevsky.

En la época en que se escribieron las *Formen*, el conocimiento que tenían Marx y Engels de la sociedad primitiva era, pues, superficial. No se sustentaba en ningún conocimiento serio de las sociedades tribales, porque la antropología moderna estaba en sus comienzos, y a pesar del trabajo de Prescott (que Marx leyó en 1851 y evidentemente utilizó en sus *Formen*) también era escaso nuestro conocimiento de la civilización precolombina en América. Hasta Morgan, la mayoría de las opiniones de Marx y Engels al respecto se apoyaban en parte en autores clásicos, y en parte en material oriental, pero sobre todo en material de la alta Edad Media europea o del estudio de vestigios comunales en Europa. Entre éstos, los eslavos y de la Europa oriental desempeñaron un importante papel, pues la fuerza de estos vestigios en aquellos lugares hacía tiempo que atraía la atención de los eruditos. La división en cuatro tipos básicos —el oriental (indio), el grecorromano, el germánico y el eslavo (véase p. 95)— encaja con el nivel de sus conocimientos en la década de 1850.

En lo relativo a la historia del desarrollo capitalista, Marx era ya un buen experto a finales de la década de 1850, no tanto por la literatura de la historia económica, que entonces apenas existía, sino por la voluminosa literatura de la teoría económica, de la que tenía un profundo conocimiento. En cualquier caso, la naturaleza de su conocimiento es suficientemente conocida. Una mirada a las bibliografías anexas a la mayoría de ediciones de *El capital* servirá para ilustrarlo. Hay que reconocer que, de acuerdo con los modernos parámetros, la información disponible en las décadas de 1850 y 1860 era extre-

madamente escasa e incompleta, pero no por esta razón hemos de descartarla, especialmente cuando la utilizó un hombre de la agudeza mental de Marx. Así pues, puede argumentarse que nuestro conocimiento del aumento de precios del siglo xvi y el papel que en ellos desempeñaron los lingotes americanos sólo adquirió una sólida base documental en torno a 1929, o incluso más tarde. Es fácil olvidar que ya existía por lo menos una obra fundamental sobre este tema antes de la muerte de Marx,¹⁸ y todavía más sencillo olvidar que mucho antes ya se sabía en general bastante al respecto como para permitir una inteligente argumentación, como la de Marx en la *Crítica de la economía política*.¹⁹ Huelga decir que tanto Marx como Engels se mantuvieron al corriente respecto a las obras posteriores de este campo.

Todo esto en cuanto al estado general del conocimiento histórico de Marx y Engels. Podemos resumirlo de la siguiente manera. Era (en cualquier caso en el momento en que se redactaron las *Formen*) escaso en lo que se refiere a prehistoria, sociedades comunales primitivas y América precolombina, y prácticamente inexistente en lo relativo a África. No era impresionante en lo que respecta al Oriente Medio primitivo o medieval, pero marcadamente mejor sobre ciertas partes de Asia, sobre todo la India, aunque no Japón. Era bueno en cuanto a la antigüedad clásica y la Edad Media europea, aunque el interés de Marx (y en menor medida el de Engels) por este período era irregular. Teniendo en cuenta la época, era extraordinariamente bueno en lo relativo al período de creciente capitalismo. Por supuesto, ambos autores eran rigurosos estudiantes de historia. No obstante, es probable que hubiera dos períodos en la trayectoria de Marx cuando se enfrascó específicamente en la historia de las sociedades preindustriales o no europeas: la década de 1850, es decir, el período que precede al redactado de la *Crítica de la economía política*, y la década de 1870, después de la publicación de *El capital* I y del redactado de una parte sustancial del borrador de *El capital* II y III, cuando parece que Marx retomó los estudios históricos, especialmente sobre la Europa oriental y la sociedad primitiva, quizá en relación con su interés por las posibilidades de una revolución en Rusia.

II

A continuación nos ocuparemos de la evolución de las ideas de Marx y Engels sobre la periodización y evolución históricas. La primera etapa está mejor estudiada en *La ideología alemana* de 1845-1846, que ya acepta (lo que por supuesto no era nuevo) que los distintos estadios de la división social del trabajo corresponden a distintas formas de propiedad. La primera de ellas era comunal, y correspondía «al estadio no desarrollado de producción en el que un pueblo se sustenta de la caza, la pesca, la ganadería o como mucho de la agricultura».²⁰ En este estadio la estructura social se basa en el desarrollo y la modificación del grupo de parentesco y su división interna del trabajo. Este grupo de parentesco (la «familia») tiende a desarrollar en su seno no sólo la distinción entre jefes y el resto, sino también esclavitud, que se desarrolla a su vez con el incremento de la población y las necesidades, y el crecimiento de las relaciones externas, ya sean de guerra o trueque. El primer avance importante de la división social del trabajo consiste en la separación del trabajo industrial y comercial respecto del trabajo agrícola, que conduce a la distinción y oposición entre ciudad y campo. Esto a su vez lleva a la segunda fase histórica de relaciones de propiedad, la «propiedad comunal y estatal de la antigüedad». Marx y Engels ven sus orígenes en la formación de ciudades mediante la unión (por acuerdo o por conquista) de grupos tribales, en los que subsiste la esclavitud. La propiedad comunal de la ciudad (incluyendo la de los ciudadanos sobre los esclavos de la ciudad) es la forma principal de propiedad, pero junto con esto emerge la propiedad privada, aunque al principio subordinada a la comunal. Con el surgimiento primero de la propiedad privada mueble, y después especialmente de la propiedad inmueble, este orden social se desmorona, y junto con él la posición de los «ciudadanos libres», cuya situación frente a los esclavos se sustentaba en su estatus colectivo como miembros primitivos de la tribu.

Llegados a este punto, la división social del trabajo ya está bastante elaborada. No sólo existe la división entre ciudad y campo, e incluso con el tiempo entre Estados que representan intereses urbanos y rurales, sino en el interior de la ciudad, la división entre industria

x
a
ó,
s
-
a
e
t-
o
el
ar
n
t-
ra
n
-
y
se
al
le
s
la
t-
ge
il.
s-
se
ra
ro
s-
t-
s
ia

y comercio de ultramar; y, evidentemente entre hombres libres y esclavos. La sociedad romana constituye el máximo desarrollo de esta fase de evolución.²¹ Su base era la ciudad, y nunca consiguió traspasar sus limitaciones.

Cronológicamente le sigue la tercera forma histórica de propiedad, «propiedad feudal o estamental»,²² aunque de hecho *La ideología alemana* no sugiere ninguna relación lógica entre ellas, sino que simplemente señala la sucesión y el efecto de la mezcla de instituciones romanas desmembradas e instituciones tribales (germánicas) conquistadoras. El feudalismo parece ser la evolución *alternativa* surgida del comunalismo primitivo bajo condiciones en las que no se desarrolla ninguna ciudad, porque la densidad de población en una amplia región es baja. El *tamaño* de la zona parece tener una importancia decisiva, porque Marx y Engels sugieren que «el desarrollo feudal empieza en un territorio mucho más extenso, y preparado por las conquistas romanas y la difusión de la agricultura en relación con éstas».²³ Bajo estas circunstancias el punto de partida de la organización social es el campo, no la ciudad. Una vez más la propiedad comunal —que efectivamente se transforma en propiedad colectiva de los señores feudales como grupo, respaldada por la organización militar de los conquistadores tribales germánicos— constituye la base. Pero la clase explotada, contra la cual la nobleza feudal organizó su jerarquía y reunió a sus fuerzas armadas, no era la de los esclavos, sino la de los siervos. Al mismo tiempo existía una división paralela en las ciudades. Allí, la forma básica de propiedad era el trabajo privado de los individuos, pero diversos factores —las necesidades de defensa, la competencia y la influencia de la organización feudal del campo circundante— produjeron una organización social análoga: los gremios de los maestros artesanos o mercaderes, que en aquella época se enfrentaban a los oficiales y aprendices. *Ambos* elementos, la propiedad terrateniente trabajada por mano de obra servil y el trabajo artesanal a pequeña escala con aprendices y oficiales son descritos en este estadio como la «principal forma de propiedad» bajo el feudalismo (*Hauptigentum*). La división del trabajo estaba relativamente poco desarrollada; pero expresada principalmente a través de la acusada separación de los distintos «rangos»: príncipes, nobles, clero y

campesinos en el campo; maestros, oficiales, aprendices y finalmente una plebe de jornaleros en las ciudades. Este sistema territorialmente extenso requería unidades políticas relativamente grandes en aras de los intereses de ambos, de la nobleza terrateniente y de las ciudades: las monarquías feudales, que por ello se hicieron universales.

Sin embargo, la transición del feudalismo al capitalismo es un producto de la evolución feudal.²⁴ Empieza en las ciudades, porque la separación de ciudad y campo es fundamental y, desde el nacimiento de la civilización hasta el siglo XIX, un constante elemento y expresión de la división social del trabajo. Dentro de las ciudades, que una vez más volvieron a surgir en la Edad Media, se desarrolló una división del trabajo entre producción y comercio que no provenía de la antigüedad. Esto proporcionó la base del comercio a larga distancia, y una consiguiente división del trabajo (especialización de la producción) entre diferentes ciudades. La defensa de los habitantes de las ciudades contra los feudales y la interacción entre ciudades produjo una *clase* de burgueses (habitantes de los burgos) que surgió a partir de los grupos-burgueses de cada ciudad individual. «La propia burguesía se desarrolla gradualmente a medida que se van creando las condiciones para su existencia, se divide nuevamente en diferentes facciones tras producirse la división del trabajo, y finalmente absorbe a todas las clases con propiedades existentes (mientras la mayoría de los desposeídos y una parte de las clases hasta entonces con posesiones se convierten en una nueva clase, el proletariado), hasta el extremo de que toda la propiedad efectiva queda transformada en capital comercial o industrial.» Marx añade una observación: «En primera instancia absorbe aquellas ramas de trabajo que pertenecen directamente al Estado, posteriormente a todos los estamentos más o menos ideológicos».²⁵

Mientras el comercio no se hace universal, y no está basado en una industria a gran escala, los avances tecnológicos fruto de estos progresos son poco estables. Al tener una base local o regional pueden perderse a consecuencia de invasiones bárbaras o guerras; por lo tanto, los avances locales no han de generalizarse. (Señalemos de paso que la *Ideología alemana* incide en el importante problema de decadencia y regresión histórica.) El desarrollo crucial del capitalismo es, pues, el del mercado mundial.

La primera consecuencia de la división del trabajo entre ciudades es el aumento de manufacturas independientes de los gremios, sustentadas (como en los centros pioneros de Italia y Flandes) en el comercio extranjero, o (como en Inglaterra y Francia) en el mercado interior. Éstas se apoyan en la creciente densidad de la población, sobre todo en el campo, y en la creciente concentración de capital dentro y fuera de los gremios. Entre estas ocupaciones manufactureras, la textil (porque dependía del uso de maquinaria, aunque burda) resultó ser la más importante. El crecimiento de las manufacturas proporcionó a su vez una vía de salida a los campesinos feudales, que hasta entonces habían huido a las ciudades, pero que habían quedado excluidos de ellas por la exclusividad de los gremios. El semillero de este trabajo estaba formado en parte por los antiguos sirvientes y ejércitos feudales, en parte por la población desplazada por las mejoras agrícolas y la sustitución de los pastos por cultivos.

Con el surgimiento de las manufacturas las naciones empiezan a competir como tales, y el mercantilismo (como sus guerras de comercio, tarifas y prohibiciones) se instaura a escala nacional. Con las manufacturas se desarrolla la relación del capitalista y el trabajador. La gran expansión del comercio a consecuencia del descubrimiento de América y de la conquista de la ruta marítima hacia la India y la importación masiva de productos ultramarinos, especialmente de lingotes de oro, sacudieron tanto la posición de la propiedad feudal terrateniente como la de la clase obrera. El consiguiente cambio en las relaciones de clase, la conquista, la colonización «y sobre todo la extensión de los mercados a un mercado mundial que ahora se hacía posible y que iba tomando cuerpo gradualmente»²⁶ abrió una nueva fase en el desarrollo histórico.

Llegados a este punto, no es necesario continuar con el razonamiento salvo subrayar que la *Ideología alemana* recoge otros dos períodos de desarrollo antes del triunfo de la industria, hasta mediados del siglo xvii y desde entonces hasta el final del siglo xviii, y sugiere también que el éxito de Gran Bretaña en el desarrollo industrial fue debido a la concentración del comercio y la manufactura en aquel país durante el siglo xvii, que gradualmente fue creando «un mercado mundial relativo en beneficio de este país, que ya no

podía satisfacerse con las fuerzas de producción industrial hasta entonces existentes». ²⁷

Este análisis constituye sin duda el fundamento de las secciones históricas del *Manifiesto comunista*. Su base histórica es exigua: la antigüedad clásica (principalmente romana) y la Europa Occidental y Central. Sólo reconoce tres formas de sociedad de clases: la sociedad esclavista de la antigüedad, el feudalismo y la sociedad burguesa. Parece sugerir que las dos primeras son rutas *alternativas* surgidas de la sociedad comunal primitiva, unidas sólo por el hecho de que la segunda se instaló sobre las ruinas de la primera. No se esboza mecanismo alguno que justifique la caída de la anterior, aunque probablemente esté implícito en el análisis. La sociedad burguesa a su vez surge, por así decirlo, en los intersticios de la sociedad feudal. Su crecimiento se dibuja enteramente —por lo menos al comienzo— como el de las ciudades y en el interior de las mismas, cuya relación con el feudalismo agrario es básicamente el de obtener su población original y sus refuerzos de los antiguos siervos. No hay hasta el momento ningún intento serio de descubrir las fuentes de la población excedente que será la que proporcione la mano de obra a las ciudades y fábricas, pues las observaciones al respecto son demasiado escuetas para que puedan aportar un peso analítico. Ha de considerarse una hipótesis provisional y a grandes rasgos del desarrollo, aunque algunas de las observaciones adicionales que contiene son sugerentes y otras brillantes.

El estadio del pensamiento de Marx representado en las *Formen* es bastante más sofisticado y sesudo, y por supuesto se basa en estudios históricos más amplios y variados, esta vez no limitados a Europa. La principal innovación en la tabla de períodos históricos es el sistema «asiático» u «oriental», que está incorporado en el famoso prefacio de la *Crítica de la economía política*.

En términos generales, ahora hay tres o cuatro rutas alternativas que surgen del sistema comunal primitivo, representando cada una de ellas una forma de la división social del trabajo ya existente o implícita en ella: la *oriental*, la *antigua*, la *germánica* (aunque Marx no la circunscribe a ningún pueblo) y una forma *eslava* imprecisa sobre la que no se dan demasiadas aclaraciones, pero que tiene afi-

nidades con la *oriental* (pp. 88, 97). Una importante distinción entre ellas es la históricamente crucial de los sistemas que resisten y los que favorecen la evolución histórica. El modelo de 1845-1846 apenas roza este problema, aunque como hemos visto, la idea de Marx sobre el desarrollo histórico nunca fue simplemente unilineal, ni lo consideró un simple registro del progreso. No obstante, en 1857-1858 el debate es mucho más avanzado.

El hecho de ignorar las *Formen* ha propiciado que el debate del sistema oriental del pasado se fundamente principalmente en las primeras cartas de Marx y Engels y en los artículos de Marx sobre la India (ambos de 1853),²⁸ donde queda caracterizado —coincidiendo con los primeros observadores extranjeros— por «la ausencia de propiedad relativa a la tierra». Se pensaba que esto se debía a condiciones especiales que requerían una centralización excepcional, como por ejemplo la necesidad de obras públicas y proyectos de irrigación en zonas que de lo contrario no podían ser cultivadas de manera efectiva. Sin embargo, reflexionando al respecto, Marx sostenía evidentemente que la característica fundamental de este sistema era «la unidad autosostenible de la manufactura y la agricultura» en el seno de la comuna del pueblo, que de este modo «contiene en sí misma todas las condiciones para la reproducción y producción de excedentes» (pp. 70, 83, 91), y que por consiguiente resistía la desintegración y evolución económica más tenazmente que cualquier otro sistema (p. 83). La ausencia teórica de propiedad en el «despotismo oriental» enmascara la «propiedad tribal o comunal» que la sustenta (pp. 69-71). Estos sistemas pueden ser centralizados o descentralizados, «más despóticos o más democráticos» en su forma, y organizados de diferente manera. Allí donde existen estas pequeñas unidades comunitarias como parte de una unidad mayor, pueden dedicar parte de su producto excedente a pagar «los costes de la comunidad (más grande), es decir, los relativos a la guerra, devoción religiosa, etc.», y para operaciones económicamente necesarias como la irrigación y el mantenimiento de las comunicaciones, que así parecerán realizadas por la comunidad mayor, «el gobierno despótico suspendido por encima de las comunidades pequeñas». No obstante, esta alienación del producto excedente contiene los gérmenes de la «propiedad señorial en sentido

estricto» y el feudalismo (servidumbre) puede desarrollarse a partir de él. La naturaleza «cerrada» de las unidades comunales significa que las ciudades apenas forman parte de la economía, porque surgen «sólo donde la ubicación resulta especialmente favorable para el comercio exterior, o donde el gobernante y sus sátrapas intercambian sus ingresos (productos excedentes) por trabajo, que después expenden como fondo laboral» (p. 71). El sistema asiático no es todavía una sociedad de clases, o si lo es, entonces lo es en su forma más primitiva. Marx considera que las sociedades mexicanas y peruanas pertenecen al mismo género, lo mismo que ciertas ciudades celtas, aunque más complicadas —y quizá elaboradas— por la conquista de algunas tribus y comunidades por otras (pp. 70, 88). Hay que señalar que esto no *excluye* una posterior evolución, pero sólo como un lujo, por así decirlo; sólo en la medida en que puede desarrollarse a partir del excedente obtenido o exigido de las unidades económicas básicas autosostenibles de la tribu o pueblo.

El segundo sistema que surge de la sociedad primitiva —«el producto de una vida histórica más dinámica» (p. 71)— crea la *ciudad*, y a través de ella, el modo *antiguo*, una sociedad expansionista, dinámica y cambiante (pp. 71-77 y *passim*); «la ciudad con su territorio adjunto [*Landmark*] formaban el conjunto económico» (p. 79). En su forma evolucionada —pero Marx procura insistir en el largo proceso que le precede, así como en su complejidad— se caracteriza por la esclavitud. Pero ésta a su vez tiene sus limitaciones económicas, y tuvo que ser sustituida por una forma de explotación más flexible y productiva, la de los campesinos dependientes por sus señores, el *feudalismo*, que a su vez da paso al *capitalismo*.

El tercer tipo tiene como unidad básica no la comunidad del pueblo ni la ciudad, sino «cada hogar individual, que forma un centro de producción independiente (produce simplemente el trabajo doméstico complementario de las mujeres, etc.)» (p. 79). Estos hogares independientes están más o menos estrechamente vinculados entre sí (siempre que pertenezcan a la misma tribu) y en ocasiones se unen «para la guerra, la religión, la resolución de disputas legales, etc.» (p. 80), o para el uso, por parte de los hogares individualmente autosuficientes, de pastos comunales, territorio de caza, etc. Así pues, la

unidad básica es más débil y potencialmente más «individualista» que la comunidad del pueblo. A este tipo Marx lo denomina *germánico*, aunque, repetimos, en absoluto lo circunscribe a ningún pueblo.²⁹ Puesto que los tipos *antiguo* y *germánico* se distinguen del *oriental*, podemos inferir que Marx consideraba al tipo *germánico*, a su manera, potencialmente más dinámico que el oriental, y es bastante probable que así fuera.³⁰ Las observaciones de Marx acerca de este tipo son sorprendentemente esquemáticas, pero sabemos que él y Engels dejaron la puerta abierta a una transición directa de la sociedad primitiva al feudalismo, como entre las tribus germánicas.

La división entre ciudad y campo (o producción agrícola y no agrícola) que era fundamental para el análisis de Marx en 1845-1846 sigue siéndolo también en las *Formen*, pero con una base más amplia y más elegantemente formulada:

La historia antigua es la historia de las ciudades, pero de las ciudades basadas en la agricultura y los bienes raíces; la historia asiática es una especie de unidad indiferenciada de ciudad y campo (la gran ciudad, hablando con propiedad, ha de considerarse simplemente como un espléndido campamento superpuesto a la estructura económica real); la Edad Media (período germánico) empieza con el campo como ubicación de la historia, cuyo posterior desarrollo prospera mediante la oposición de la ciudad y el campo; la historia moderna es la urbanización del campo, no, como con los primitivos, la ruralización de la ciudad (pp. 77-78).

Sin embargo, a pesar de que estas diferentes formas de la división social del trabajo son claramente formas alternativas de ruptura de la sociedad comunal, se presentan aparentemente —en el prefacio de la *Crítica de la economía política*, aunque no específicamente en las *Formen*— como estadios históricos *sucesivos*. En sentido literal esto es sencillamente falso, porque el modo asiático de producción no sólo coexistía con el resto, sino que ni en el argumento de las *Formen*, ni en ningún otro sitio, hay indicación alguna de que el modo antiguo evolucionara de ella. Por consiguiente, deberíamos interpretar que Marx no se refiere a la sucesión cronológica, ni siquiera a la evolución de un sistema como resultado del anterior (aunque éste es obviamente el caso del capita-

lismo y el feudalismo), sino a la evolución en un sentido más general. Como ya hemos visto antes, «El hombre se convierte en individuo [*vereinzelt sich selbst*] a través del proceso histórico. En un principio aparece como un ser genérico, un ser tribal, un animal gregario». Las diferentes formas de esta individualización gradual del hombre, que significa la ruptura de la unidad original, corresponden a los diferentes estadios de la historia. Cada uno de ellos representa, por así decirlo, un paso hacia el alejamiento de «la unidad original de una forma específica de comunidad (tribal) y de la propiedad de la naturaleza ligada a ella, o de la relación con las condiciones objetivas de producción tal como existen naturalmente [*Naturdaseins*]» (p. 94). Dicho de otro modo, representan pasos en la evolución de la propiedad privada.

Marx distingue cuatro estadios analíticos, aunque no cronológicos, en esta evolución. El primero es la propiedad comunal directa, como en el sistema oriental, y el eslavo de forma modificada, ya que ninguno de los dos, al parecer, puede ser considerado como una sociedad de clases completamente formada. El segundo es la propiedad comunal continuando como el sustrato de lo que es ya un sistema «contradictorio», es decir, de clase, como en las formas antiguas y en las germánicas. El tercer estadio surge, si seguimos el razonamiento de Marx, no tanto a través del feudalismo como a través del auge de la manufactura *artesanal*, en la que el artesano independiente (organizado corporativamente en gremios) representa ya una forma mucho más individual del control sobre los medios de producción, y también de consumo, que le permiten vivir mientras produce. Parece que con ello Marx alude a una cierta autonomía del sector artesanal de producción, porque deliberadamente excluye a las manufacturas del antiguo oriente, aunque sin dar explicaciones. El cuarto estadio es aquel en el que surge el proletariado; es decir, aquel en el que la explotación ya no se realiza mediante la rudimentaria forma de la apropiación de los *hombres* —como esclavos o siervos—, sino mediante la apropiación del «trabajo». «Para el Capital el obrero no constituye una condición de producción, sino únicamente trabajo. Si éste puede ser realizado por maquinaria, o incluso por agua o aire, tanto mejor. Aquello de lo que el capital se apropia no es del trabajador, sino de su trabajo; y no directamente, sino a través del intercambio» (p. 99).

Al parecer —aunque en vistas de la dificultad que presenta el pensamiento de Marx y del carácter elíptico de sus notas uno no puede estar seguro—, este análisis encaja en el esquema de los estadios históricos de la siguiente manera. Las formas orientales (y eslava) están históricamente más cerca de los orígenes del hombre, puesto que conservan la comunidad primitiva (pueblo) en funcionamiento en medio de una superestructura social más elaborada, y tienen un sistema de clases insuficientemente desarrollado. (Por supuesto, podríamos añadir que en la época en que Marx escribía, observó que estos dos sistemas se estaban desintegrando bajo el impacto del mercado mundial y su carácter especial; por consiguiente, estaba desapareciendo.) Los sistemas antiguo y germánico, aunque también primarios, es decir, no *derivados* del oriental, representan una forma algo más articulada de evolución a partir del primitivo comunismo; pero el sistema «germánico» como tal no constituye una formación socioeconómica especial. Constituye una formación socioeconómica del feudalismo junto con la ciudad medieval (el *locus* del que emerge la producción artesanal autónoma). Después, esta combinación, que surge durante la Edad Media, conforma la tercera fase. La sociedad burguesa, que nace del feudalismo, constituye la cuarta. La afirmación de que las formaciones asiática, antigua, feudal y burguesa son formaciones «progresivas» no implica en absoluto una simple visión unilineal de la historia, ni una simple visión de que toda la historia es progreso. Únicamente afirma que cada uno de estos sistemas está en aspectos harto cruciales cada vez más alejado del estado primitivo del hombre.

III

El siguiente aspecto que hay que considerar es la dinámica interna de estos sistemas: ¿qué les hace surgir y decaer? La respuesta resulta relativamente sencilla en cuanto al sistema oriental, cuyas características lo hacen resistente a la desintegración y evolución económica, hasta que sucumbe a la destrucción por la fuerza externa del capitalismo. Marx poco nos dice acerca del sistema eslavo en este punto como para permitirnos demasiado comentario. Por otro lado, sus ideas sobre la

contradicción interna de los sistemas antiguo y feudal son complejas, y crean algunos problemas difíciles.

La esclavitud es la principal característica del sistema antiguo, pero el criterio de Marx sobre su contradicción interna básica es más complejo que la simple visión de que la esclavitud impone límites a la posterior evolución económica y, por consiguiente, provoca su propia destrucción. Hay que señalar, a propósito, que la base de su análisis parece ser la mitad occidental romana del Mediterráneo en lugar de la griega. Roma comienza como una comunidad de campesinos, aunque su organización es urbana. La historia antigua es «una historia de ciudades fundadas en la propiedad de tierras y la agricultura» (p. 77). No es una comunidad enteramente igual, puesto que las transformaciones tribales combinadas con los matrimonios mixtos y conquistas tiende ya a producir grupos de parentesco socialmente altos y bajos, pero el ciudadano romano es esencialmente terrateniente, y «la continuación de la comuna es la reproducción de todos sus miembros como campesinos autosuficientes, cuyo tiempo excedente pertenece precisamente a la comuna, al trabajo (comunal) de guerra, etc.» (p. 74). Porque la guerra es el negocio principal, ya que la única amenaza a su existencia procede de otras comunidades que anhelan sus tierras, y la única manera de asegurar tierra a cada ciudadano al expandirse la población es ocupándola por la fuerza (p. 71). Pero precisamente las tendencias guerreras y expansivas de estas comunidades campesinas han de conducir a la ruptura de las cualidades campesinas que subyacen en sus cimientos. Hasta cierto punto la esclavitud, la concentración de bienes raíces, el intercambio, la economía monetaria, la conquista, etc., son compatibles con las bases de esta comunidad. Más allá de dicho punto conducen irremisiblemente a su destrucción y hacen imposible la evolución de la sociedad o del individuo (pp. 83-84). Por consiguiente, *antes* incluso del desarrollo de una economía esclavista, la forma antigua de organización social está esencialmente limitada, como pone de manifiesto el hecho de que con ella el desarrollo de la productividad no es ni puede ser una preocupación fundamental. «Entre los antiguos nunca encontramos una investigación acerca de qué formas de propiedades terratenientes, etc., son las más productivas, las que crean

mayor riqueza... La investigación es siempre acerca de qué clase de propiedad crea al mejor ciudadano. La riqueza como fin en sí mismo aparece sólo entre unos pocos pueblos dedicados al comercio —monopolista del transporte de mercancías— que viven en los poros del mundo antiguo como los judíos de la sociedad medieval» (p. 84).

Dos factores importantes tienden, por lo tanto, a socavar dicha sociedad. El primero es la diferenciación social en el seno de la comunidad, contra la cual la antigua y peculiar combinación de propiedad terrateniente comunal y privada no proporciona protección alguna. Es posible que el ciudadano individual pierda su propiedad, es decir, la base de su ciudadanía. Cuanto más rápido es el desarrollo económico, más probable es que esto suceda: de ahí el antiguo recelo del comercio y la manufactura, que se dejan en manos de los liberados, usuarios o extranjeros, y la creencia de los ciudadanos en los peligros del trato con extranjeros, del deseo de intercambiar los productos excedentes, etc. En segundo lugar, por supuesto, encontramos la esclavitud. La propia necesidad de restringir la ciudadanía (o lo que equivale a lo mismo, la propiedad terrateniente) a miembros de la comunidad conquistadora conduce naturalmente a la esclavización y servidumbre de los conquistados. «La esclavitud y la servidumbre son, por consiguiente, simples evoluciones posteriores de la propiedad basada en el tribalismo» (p. 91). Así pues, «la preservación de la comunidad implica la destrucción de las condiciones en las que se sustenta, y se convierte en su contrario» (p. 93). La «mancomunidad», representada en un principio por todos los ciudadanos, está ahora representada por los patricios aristócratas, que son los únicos auténticos terratenientes en oposición a los hombres inferiores y los esclavos, y por los ciudadanos en oposición a los no ciudadanos y esclavos. Marx no explica en absoluto en este contexto las verdaderas contradicciones económicas de una economía esclavista. A nivel muy general de su análisis en las *Formen*, aquellas constituyen simplemente un aspecto especial de la contradicción fundamental de la sociedad antigua. Tampoco razona por qué en la antigüedad se desarrolló la esclavitud más que la servidumbre. Uno puede conjeturar que fue así debido al nivel de fuerzas productivas y la complejidad de las relaciones sociales de producción ya alcanzados en el Mediterráneo antiguo.

El desmoronamiento del antiguo sistema está pues implícito en su carácter socioeconómico. No parece haber razón lógica de por qué ha de conducir *inevitablemente* al feudalismo, en lugar de a otras «formas nuevas, combinaciones de trabajo» (p. 93) que posibilitarían una mayor productividad. Por otro lado, una transición directa del antiguo modo al capitalismo queda excluida.

Cuando analizamos el feudalismo, del que *sí* se desarrolló el capitalismo, el problema se hace mucho más desconcertante, aunque sólo sea porque Marx nos cuenta muy poco del mismo. No encontramos en las *Formen* ningún esbozo de las contradicciones internas del feudalismo, comparable al del antiguo modo. Tampoco hay ninguna discusión auténtica sobre el vasallaje (no más que sobre la esclavitud). En efecto, estas dos relaciones de producción a menudo aparecen unidas, a veces como «la relación de dominio y subordinación», en contraste con la posición del trabajador libre.³¹ El elemento en el seno de la sociedad feudal del que deriva el capitalismo parece ser, tanto en 1857-1858 como en 1845-1846, la *ciudad*, más concretamente los mercaderes y artesanos de la ciudad (véase pp. 97-98, 100). Lo que proporciona la base de la separación del «trabajo» respecto a «las condiciones objetivas de producción» es la emancipación de la propiedad en los medios de producción respecto a su base comunal, tal como sucede entre los oficios artesanales medievales. Es el mismo proceso —la formación del «propietario trabajador» paralelamente y fuera de la propiedad terrateniente— la evolución urbana y artesanal del trabajo —que «no es ... un aspecto [*Akzident*] de la propiedad terrateniente ni está incluido en ella» (p. 100), el que proporciona la base de la evolución del capitalista.

No se explica el papel del feudalismo agrícola en este proceso, pero al parecer sería más bien negativo. A su debido momento ha de facilitar la separación del campesino respecto a su tierra, del sirviente respecto a su señor, para convertirlo en trabajador asalariado. Es irrelevante la forma que adopte, ya sea la disolución del villanaje (*Hörigkeit*), de la propiedad privada o posesión de vasallos o aparceros, o de las diversas formas de clientelismo. Lo fundamental es que ninguna de estas formas interfiera en la transformación de los hombres, al menos potencialmente, en mano de obra libre.

en
or
as
in
el
i-
lo
os
i-
ia
)
n
i-
o
o
e
o
is
-
il
o
y
il
-
e
,
a
-
.
e
-
e
.
e

Sin embargo, aunque no se argumente en las *Formen* (pero sí en *El capital* III), el vasallaje y otras relaciones análogas de dependencia difieren de la esclavitud de manera económicamente significativa. El siervo, aunque bajo el control del señor, es de hecho un productor económicamente independiente; el esclavo no.³² Separemos a los señores del vasallaje y lo que queda es una pequeña producción de mercancías; separemos plantaciones y esclavos y (hasta que los esclavos no hagan algo más) no queda ningún tipo de economía. «Por consiguiente, lo que se requiere son condiciones de dependencia personal, ausencia de libertad personal de cualquier tipo, vinculación de los hombres como anexo a la tierra, villanaje en el sentido estricto de la palabra» (*El capital* III, p. 841). Porque bajo las condiciones de vasallaje el siervo produce no solamente el excedente de trabajo del que su señor, de una forma u otra, se apropia, sino que también puede acumular provecho para sí mismo. Puesto que, por diversas razones, en los sistemas económicamente primitivos y subdesarrollados como el feudalismo hay una tendencia a que el excedente quede intacto como medida convencional, y puesto que «el uso de la fuerza de trabajo [del siervo] no está de ninguna manera confinado a la agricultura, sino que incluye las manufacturas domésticas rurales, hay aquí la posibilidad de una cierta evolución económica» (*El capital* III, pp. 844-845).

Marx no trata estos aspectos del vasallaje más de lo que trata las contradicciones internas de la esclavitud, porque en las *Formen* su intención no es la de esbozar una «historia económica» de ninguno de los dos. De hecho, como en otras partes —aunque aquí de forma más general— no está interesado en las dinámicas internas de los sistemas precapitalistas excepto en la medida en que explican las precondiciones del capitalismo.³³ Aquí, su interés se centra únicamente en dos preguntas negativas: ¿por qué no pudieron surgir «el trabajo» y «el capital» de formaciones socioeconómicas precapitalistas distintas a la del feudalismo? ¿Y por qué el feudalismo en su forma agraria permitió su aparición y no impuso obstáculos fundamentales a su surgimiento?

Esto explica las evidentes lagunas en su tratamiento del tema. Como en 1845-1846, no hay explicación del *modus operandi* específico de la agricultura feudal. No hay explicación de la relación

específica entre la ciudad feudal y el campo, ni por qué una debería dar lugar al otro. Por otro lado está la implicación de que el feudalismo europeo es *único*, porque ninguna otra forma de este sistema creó la ciudad medieval, que es crucial para la teoría marxiana de la evolución del capitalismo. En la medida en que el feudalismo es un modo general de producción existente fuera de Europa (o quizá de Japón, que Marx no explica en detalle en ningún lugar), no hay nada en Marx que nos autorice a buscar una especie de «ley general de desarrollo que pudiera justificar su tendencia a evolucionar hacia el capitalismo.

Lo que *sí* se explica en las *Formen* es el «sistema germánico», es decir, una particular subvariedad del comunismo primitivo, que por consiguiente tiende a evolucionar hacia un determinado tipo de estructura social. El quid de la cuestión, como ya hemos visto, parece ser el asentamiento disperso de unidades familiares económicamente autosuficientes, en oposición a la ciudad campesina de los antiguos «Cada hogar individual contiene una economía completa, formando así un centro independiente de producción (manufactura simplemente el trabajo doméstico secundario de las mujeres, etc.). En el mundo antiguo, la ciudad con su territorio adyacente [*Landmark*] formaba el conjunto económico, en el mundo germánico es la hacienda individual» (p. 79). Su existencia queda garantizada por su vínculo con otras haciendas similares pertenecientes a la misma tribu, un vínculo expresado en la esporádica asamblea de todos los hacendados con el objetivo de guerras, religión, resolución de disputas, y en general por la mutua seguridad (p. 80). Al haber propiedad común, como pastos, cotos de caza, etc., ésta es usada por cada miembro como individuo no como en la antigua sociedad, en que se utilizaba como representante de la mancomunidad. Podría compararse el ideal de la organización social romana con una facultad de Oxford o Cambridge, cuyos miembros son copropietarios de tierra y edificios sólo en la medida en que constituyen un cuerpo de miembros, pero no se puede decir que, como individuos, «posean» la totalidad o parte. El sistema germánico podría pues ser comparable a una vivienda cooperativa en la que la ocupación individual de un piso por parte de un hombre depende de su unión y cooperación continuada con otros miembros, pero en la que sin em

bargo existe de forma identificable una posesión individual. Esta forma flexible de comunidad, que implica una mayor potencialidad de individualización económica, convierte al «sistema germánico» (vía feudalismo) en el antecesor directo de la sociedad burguesa.

No se da explicación alguna de cómo evoluciona el feudalismo, aunque se presentan varias posibilidades de diferenciación social interna y externa (por ejemplo, por efecto de la guerra y la conquista). Podríamos aventurar la suposición de que Marx atribuía considerable importancia a la organización militar (puesto que la guerra, tanto en el sistema germánico como en el antiguo, es «una de las primeras tareas de todas estas comunidades primitivas [*naturwüchsig*], tanto para la preservación como para la adquisición de propiedad») (p. 89). Por esta línea se mueve sin duda la explicación tardía de Engels en *El origen de la familia*, donde la realeza surge a partir de la transformación del liderazgo gentil militar entre las tribus teutónicas. No hay razón para suponer que Marx pensase de manera diferente.

¿Cuáles eran las contradicciones internas del feudalismo? ¿Cómo evolucionó hacia el capitalismo? Estos problemas preocupan cada vez más a los historiadores marxistas, como se puso de manifiesto en el enérgico debate internacional que surgió a raíz de *Estudios sobre el desarrollo del capitalismo*, de M. H. Dobb, a comienzos de la década de 1950 y la ligeramente posterior polémica acerca del «derecho económico fundamental del feudalismo» en la URSS. Cualesquiera que sean los méritos de estas discusiones —y los de la primera parecen mayores que los de la segunda—, ambos están evidentemente mermados por la ausencia de indicaciones de las opiniones de Marx al respecto. Es muy posible que Marx hubiera estado de acuerdo con Dobb en que la causa de la decadencia feudal fue «la ineficiencia del feudalismo como sistema de producción, emparejada a las crecientes necesidades de ingresos por parte de la clase dirigente» (*Estudios*, p. 42), aunque parece que Marx subraya, si es que lo hace, la relativa inflexibilidad de las exigencias de la clase dirigente feudal, y su tendencia a fijarlas convencionalmente.³⁴ También es posible que hubiera aceptado el criterio de R. H. Hilton de que «la lucha por el arriendo fue la «fuerza motriz» de la sociedad feudal»³⁵ (*Transición*, p. 70), aunque casi sin dudarlo hubiera rechazado, por ser extremadamente

simplificada, la visión de Porshnev de que esta fuerza motriz la constituía la simple lucha de las masas explotadas. Pero el asunto es que Marx no parece anticipar en ningún lado ninguna de estas líneas de pensamiento; en las *Formen*, evidentemente no.

Si de alguno de los participantes en estos debates puede decirse que sigue sus pasos de manera identificable es de P. M. Sweezy, que esgrime (siguiendo a Marx) que el feudalismo es un sistema de producción para uso,³⁶ y que en semejantes formaciones económicas «no surge de la naturaleza de la producción misma ninguna sed ilimitada por el excedente de trabajo» (*El capital*, p. 219, cap. X, sección 2). Por lo tanto, el principal agente de la desintegración fue el crecimiento del comercio, que operaba especialmente a través de los efectos del conflicto y la interacción entre un campo feudal y las ciudades que se desarrollaron en sus márgenes (*Transición*, pp. 2, 7-12). Esta línea de argumentación es muy similar a la de las *Formen*.

Para Marx es necesaria la conjunción de tres fenómenos para explicar el desarrollo del capitalismo a partir del feudalismo: primero, como ya hemos visto, una estructura social rural que permita al campesinado ser «liberado» en un determinado momento; segundo, el desarrollo de una artesanía urbana que genere una producción de artículos especializada, independiente y no agrícola en forma artesanal; y tercero, acumulaciones de riqueza monetaria derivada del comercio y la usura (Marx es categórico en este último punto (pp. 107-108). La formación de semejantes acumulaciones monetarias «pertenece a la prehistoria de la economía burguesa» (p. 113); no son todavía capital. Su mera existencia, o incluso su aparente predominio, no producen automáticamente un desarrollo capitalista; de lo contrario, «la antigua Roma, Bizancio, etc. habrían terminado su historia con mano de obra libre y capital» (p. 109). Pero son esenciales.

Igualmente esencial es el elemento artesanal urbano. Las observaciones de Marx al respecto son elípticas y alusivas, pero su importancia en este análisis es evidente. Lo que subraya ante todo es el elemento de habilidad artesanal, orgullo y organización.³⁷ La enorme importancia de la formación de la artesanía medieval parece radicar en que, al desarrollar «el trabajo como una habilidad determinada por la artesanía [éste se convierte] en una propiedad en sí mismo, y no

simplemente en la fuente de propiedad» (p. 104), y de este modo introduce una potencial separación entre trabajo y las demás condiciones de producción, que expresa un mayor grado de individualización que el trabajo comunal y posibilita la formación de la categoría de trabajo libre. Al mismo tiempo, desarrolla habilidades especiales y sus instrumentos. Pero en el estadio del gremio de los artesanos «el instrumento de trabajo todavía está tan íntimamente ligado al trabajo de subsistencia que no circula» (p. 108). Sin embargo, aunque *por sí solo* no puede producir el mercado de trabajo, el desarrollo del intercambio de la producción y el dinero sólo puede crear un mercado de trabajo «bajo la precondition de la *actividad artesanal* urbana, que descansa *no* en el capital y el trabajo asalariado sino en la organización del trabajo en gremios, etc.» (p. 112).

Pero todo esto requiere también la estructura rural potencialmente soluble, porque el capitalismo no puede desarrollarse sin «la implicación de todo el campo en la producción no de uso, sino de valor de cambio» (p. 116). Ésta es otra de las razones por las que los antiguos, que, a pesar de ser desdeñosos y desconfiados con la artesanía, habían creado una versión de «actividad artesanal urbana», no pudieron producir una industria a gran escala (*ibid.*). No se nos dice en ningún momento lo que hace precisamente tan soluble la estructura rural del feudalismo, aparte de las características del «sistema germánico» que constituye su sustrato. De hecho, en el contexto de la argumentación de Marx en este punto, no es necesario seguir investigando. Se mencionan de pasada unos cuantos efectos del crecimiento de una economía de intercambio (por ejemplo, pp. 112-113). También se constata que «en parte este proceso de separación [del trabajo respecto a las condiciones objetivas de producción: comida, materias primas, instrumentos] tuvo lugar sin [riqueza monetaria]» (p. 113). Lo más próximo a una explicación general (pp. 114 y ss.) implica que el capital aparece primero esporádicamente o *localmente* (la cursiva es de Marx) *junto con* (la cursiva es de Marx) los viejos modos de producción, pero posteriormente los hace añicos en todas partes.

La manufactura para el mercado extranjero aparece primero basándose en el comercio a larga distancia y en los centros en los que se realiza este comercio, no en los gremios artesanales, sino en co-

mercios rurales suplementarios menos cualificados y menos controlados por los gremios como la hilatura y el tejido, aunque también por supuesto en las filiales urbanas directamente relacionadas con la navegación, como la construcción naval. Por otro lado, en el campo aparece el campesino aparcerero, a la vez que la población rural se transforma en jornaleros libres. Todas estas manufacturas requieren la existencia previa de un mercado de masas. La disolución del vasallaje y el surgimiento de las manufacturas transforman gradualmente todas las ramas de producción en capitalistas, mientras que en las ciudades una clase de jornaleros, etc., al margen de los gremios, proporciona un elemento para la creación de un verdadero proletariado (pp. 114-117).³⁸

La destrucción de los comercios rurales suplementarios crea un mercado *interno* para el capital basado en la sustitución del antiguo suministro rural de bienes de consumo por la manufactura o producción industrial. «Este proceso surge automáticamente [*von selbst*] a partir de la separación de los trabajadores respecto a la tierra y a su propiedad (aunque sólo sea propiedad de servidumbre) en las condiciones de producción» (p. 118). La transformación de la artesanía urbana en industria se produce más tarde, porque requiere un considerable avance de los métodos productivos para poder alcanzar una producción de fábrica. El manuscrito de Marx, que trata específicamente de las formaciones precapitalistas, termina en este punto exacto. Las fases del desarrollo capitalista no se explican.

IV

A continuación hemos de analizar hasta qué punto el posterior pensamiento y estudio de Marx y Engels les condujeron a modificar, amplificar y seguir las ideas generales expresadas en las *Formen*.

Éste es el caso, sobre todo, en el campo del estudio del comunismo primitivo. Ciertamente es que los intereses históricos de Marx tras la publicación de *El capital* (1867) estaban completamente centrados en esta fase del desarrollo social, para la que Maurer, Morgan y la extensa literatura rusa que devoró a partir de 1873 proporcionaron una

base de estudio mucho más sólida de la que había tenido a su alcance en 1857-1858. Aparte de la orientación agraria de su trabajo en *El capital* III, pueden apuntarse dos motivos para esta concentración de intereses. El primero, el desarrollo de un movimiento revolucionario ruso llevó cada vez más a Marx y a Engels a depositar sus esperanzas de una revolución europea en Rusia. (Ninguna mala interpretación de Marx resulta más grotesca que aquella que sugiere que él anhelaba una revolución exclusivamente de los países industriales avanzados de Occidente.)³⁹ Puesto que la posición de la comunidad rural era tema de desacuerdo teórico fundamental entre los revolucionarios rusos, que consultaron a Marx al respecto, era natural para él investigar sobre el tema más profundamente.

Es interesante que, en cierto modo inesperadamente, sus ideas se fueran decantando hacia las de los *narodniks*, que creían que la comunidad rural rusa podía proporcionar la base para una transición al socialismo sin previa desintegración a través del desarrollo capitalista. Esta idea no se desprende de la línea natural de pensamiento histórico anterior de Marx, no fue aceptada por los marxistas rusos (que estaban entre los adversarios de los *narodniks* en este punto) ni por los marxistas posteriores, y en cualquier caso se reveló infundada. Quizá la dificultad que tuvo Marx para redactar una justificación teórica de la misma⁴⁰ refleja un cierto sentimiento de incomodidad. Contrasta sorprendentemente con el lúcido y brillante retorno de Engels a la principal tradición marxista, y al apoyo de los marxistas rusos, cuando trata estos mismos temas algunos años después.⁴¹ Sin embargo, esto puede conducirnos al segundo motivo de la creciente preocupación de Marx por el comunismo primitivo: su odio progresivo y desprecio por la sociedad capitalista. (La idea de que el Marx ya mayor perdió parte del ardor revolucionario de cuando era joven suele ser popular entre los críticos que desean abandonar la práctica revolucionaria del marxismo mientras aún conservan el gusto por su teoría.) Parece probable que Marx, que antes había visto con buenos ojos el impacto del capitalismo occidental como fuerza inhumana pero históricamente progresista sobre las economías precapitalistas estancadas, se sintiera cada vez más horrorizado por esta inhumanidad. Sabemos que siempre había admirado los valores

sociales positivos encarnados, aunque fuera en una forma atrasada en la comunidad primitiva. Y es cierto que después de 1857-1858 tanto en *El capital* III⁴² como en los posteriores debates rusos,⁴³ he hincapié cada vez más en la viabilidad de la comuna primitiva, en su capacidad de resistencia a la desintegración histórica e incluso, aunque quizá sólo en el contexto de la discusión acerca de los *narodniki* en su capacidad de evolucionar hacia una forma superior de economía sin destrucción previa.⁴⁴ No daré aquí una explicación detallada del comentario de Marx acerca de la evolución primitiva en general, como la que ofrece Engels en *El origen de la familia*,⁴⁵ ni de la comunidad agraria en particular. Sin embargo, son pertinentes aquí algunas observaciones generales sobre esta obra. Primero, la sociedad primitiva constituye una época histórica propia amplia y compleja, con su propia historia y leyes de desarrollo, y sus propias variedades de organización socioeconómica, que ahora Marx tiende a denominar colectivamente «la Formación arcaica» o «Tipo».⁴⁶ Ésta, al parecer incluye las cuatro variantes básicas de comunismo primitivo, tal como se exponen en las *Formen*. Probablemente también incluye el «modo asiático» (que como ya hemos visto es la más primitiva de las formaciones socioeconómicas desarrolladas), y puede explicar por qué este modo desaparece aparentemente de los tratamientos sistemáticos que hace Engels de este tema en *Anti-Dühring* y en *El origen de la familia*.⁴⁷ Es posible que Marx y Engels tuvieran también en mente una especie de fase histórica intermedia de desintegración comunal, de la que podrían haber emergido clases dirigentes de diferentes tipos.

Segundo, el análisis de la evolución social «arcaica» concuerda en todos los aspectos con el análisis esbozado en la *Ideología alemana* y las *Formen*. Lo que hace es simplemente elaborarlos, como cuando las breves referencias a la crucial importancia de la reproducción (sexual) humana y a la familia en la *Ideología*⁴⁸ se expanden, de acuerdo con Morgan, a *El origen de la familia*, o cuando el escueto análisis de la propiedad comunal primitiva es ampliado y modificado (a la luz de eruditos como Kovalevsky, que, dicho sea de paso, él mismo estaba influenciado por Marx), en los estadios de desintegración de la comunidad agraria de las versiones de Zaslulich.

Un segundo campo en el que los fundadores del marxismo continuaron sus estudios especiales fue el del período feudal. Era el favorito de Engels más que de Marx.⁴⁹ Una parte considerable de su obra, que trata de los orígenes del feudalismo, se superpone a los estudios de Marx de las formas comunales primitivas. Sin embargo, los intereses de Engels al parecer eran ligeramente diferentes de los de Marx. Probablemente estaba menos preocupado por la supervivencia o desintegración de la comunidad primitiva que por el surgimiento y el declive del feudalismo. Su interés por la dinámica de la agricultura de vasallaje era más acusado que el de Marx. Los análisis que tenemos de estos problemas correspondientes a los últimos años de la vida de Marx están planteados según la formulación de Engels. Además, el elemento político y militar desempeña un papel más bien prominente en la obra de Engels. Por último, se concentró casi exclusivamente en la Alemania medieval (con un excursus o dos sobre Irlanda, con la que tenía lazos personales), y estaba indudablemente mucho más preocupado que Marx con el surgimiento de la nacionalidad y su función en el desarrollo histórico. Algunas de estas diferencias en el énfasis se deben simplemente al hecho de que el análisis de Engels opera a un nivel menos general que el de Marx, lo cual constituye una de las razones por las que es a menudo más accesible y estimulante para aquellos que entablan un primer contacto con el marxismo. Otras no lo son. Sin embargo, reconociendo que no eran gemelos siameses y que (como Engels reconocía) Marx era un pensador más brillante, deberíamos tener cuidado con la moderna tendencia a comparar a Marx y Engels, generalmente con perjuicio de este último. Cuando dos hombres colaboran tan estrechamente como lo hicieron Marx y Engels durante cuarenta años, sin ningún desacuerdo teórico sustancial, es de suponer que ambos sabían lo que había en la mente del otro. Sin duda, si Marx hubiera escrito *Anti-Dühring* (publicado mientras vivía), habría sido diferente, y quizá habría contenido algunas sugerencias nuevas y profundas. Pero no hay razón alguna para creer que discrepara con su contenido. Esto se aplica también a las obras que escribió Engels después de la muerte de Marx.

El análisis de Engels del desarrollo feudal (contemplado exclusivamente en términos europeos) trata de cubrir varias de las lagunas

dejadas en el análisis extremadamente global de 1857-1858. En primer lugar, se establece una conexión lógica entre el declive del modo antiguo y el surgimiento del modo feudal, a pesar del hecho de que uno fue establecido por invasores bárbaros extranjeros sobre las ruinas del otro. En la Antigüedad, la única forma posible de agricultura a gran escala era la del latifundio esclavista, pero en un determinado momento esto resultó antieconómico y dio lugar nuevamente a una agricultura a pequeña escala como «única forma rentable [*lohnende*]». ⁵⁰ Por consiguiente, la agricultura antigua estaba ya a mitad de camino hacia la medieval. El cultivo a pequeña escala era la forma predominante de la agricultura feudal, siendo «operativamente» irrelevante que parte del campesinado fuera libre, y otra debiera obligaciones a los señores. El mismo tipo de producción a pequeña escala por parte de pequeños propietarios de sus propios medios de producción predominaba en las ciudades. ⁵¹ Aunque ésta era, dadas las circunstancias, una forma de producción más económica, el atraso general de la vida económica a comienzos de período feudal —el predominio de la autosuficiencia local, que da lugar a la venta o desviación solamente de un pequeño excedente marginal— impuso sus limitaciones. Al mismo tiempo que garantizaba que cualquier sistema de señorío (que estaba necesariamente basado en un sistema de control de extensas propiedades o grupos de agricultores) tiene «necesariamente que producir grandes terratenientes dominantes y pequeños campesinos dependientes», también favorecía la explotación de estas extensas propiedades bien mediante los antiguos métodos de esclavitud bien mediante la moderna agricultura de vasallaje a gran escala, como quedó demostrado por el fracaso de las «villas» imperiales de Carlomagno. La única excepción fueron los monasterios, que eran «grupos sociales anormales», puesto que se fundaban en el celibato, y por consiguiente su rendimiento económico sigue siendo excepcional. ⁵²

Mientras este análisis en cierto modo subestima claramente el papel de la agricultura a gran escala de las heredades laicas en la Alta Edad Media, es extremadamente agudo, especialmente en su distinción entre la gran propiedad como unidad social, política y fiscal, y como unidad de *producción*, y en su énfasis en el predominio

de la agricultura campesina en lugar de la agricultura de las grandes heredades en el feudalismo. Sin embargo, deja en cierto modo en el aire el origen del villanaje y del señorío feudal. La explicación que da Engels resulta más social, política y militar que económica. El campesinado teutónico libre estaba empobrecido por las constantes guerras, y (dada la debilidad del poder real) tuvo que situarse bajo la protección de la nobleza y del clero.⁵³ En el fondo esto se debe a la incapacidad de establecer una forma de organización social basada en la realeza para administrar o controlar las inmensas estructuras políticas creadas por sus triunfales conquistas: éstas, por consiguiente, comportaron automáticamente el origen de clases y del Estado.⁵⁴ Esta hipótesis en su simple formulación no es muy satisfactoria, pero sí es importante la derivación de los orígenes de clase a partir de las contradicciones de la estructura social (y no simplemente a partir de un determinismo económico primitivo). Sigue la línea de pensamiento de los manuscritos de 1857-1858, por ejemplo, en esclavitud.

El declive del feudalismo depende, una vez más, del auge de la artesanía y del comercio, y de la división y conflicto entre la ciudad y el campo. En términos de desarrollo agrario se tradujo en un aumento de la demanda bienes de consumo por parte de los señores feudales (y armas o equipamiento) disponibles solamente mediante la compra.⁵⁵ Hasta cierto punto, debido al estancamiento de las condiciones técnicas de la agricultura, sólo podía conseguirse un incremento en los excedentes obtenidos de los campesinos extensivamente, es decir, aportando nuevas tierras para su cultivo y fundando nuevos pueblos. Pero esto implicaba «un acuerdo amistoso con los colonos, ya fueran siervos u hombres libres». Así pues, y también porque la forma primitiva de señorío no contenía incentivo alguno para intensificar la explotación, sino más bien una tendencia a que las cargas fijas de los campesinos se aligerasen con el paso del tiempo —la libertad de los campesinos aumentó de forma acusada, especialmente después del siglo XIII. (Aquí de nuevo la ignorancia natural de Engels sobre el desarrollo de la agricultura de mercado de la heredad en la Alta Edad Media y la «crisis feudal» del siglo XIV simplifica en demasía y distorsiona su visión.)

No obstante, a partir del siglo xv prevalece la tendencia contraria, y los señores reconvirtieron a los hombres libres al vasallaje y transformaron las tierras campesinas en haciendas propias. Esto fue debido (por lo menos en Alemania) no simplemente a la creciente demanda de los señores, que a partir de entonces sólo podía cubrirse mediante las crecientes ventas de sus propias haciendas, sino por el creciente poder de los príncipes, que privaba a la nobleza de otras antiguas fuentes de ingresos, como el bandolerismo y otras extorsiones similares.⁵⁶ Por consiguiente, el feudalismo termina con una recuperación de la agricultura a gran escala basada en el vasallaje, y la expropiación campesina correspondiente al crecimiento del capitalismo y derivada de él. «La era capitalista en el campo va precedida de un período de agricultura a gran escala [*landwirtschaftlichen Grossbetrieb* basada en servicios de mano de obra servil.]»

Este retrato del declive del feudalismo no es del todo satisfactorio, aunque marca un importante avance en el análisis marxista original del feudalismo; a saber, el intento de establecer, y tener en cuenta las dinámicas de la agricultura feudal, y especialmente las relaciones entre señores y campesinos dependientes. Casi con toda seguridad este análisis se debe a Engels, puesto que es él (en las cartas relativas a la redacción de *La Marca*) quien hace especial hincapié en los movimientos de servicios de trabajo, y señala que antes Marx estaba equivocado en esta cuestión.⁵⁷ Introduce (basándose ampliamente en Maurer) una línea de análisis en la historia agraria medieval que desde entonces se ha revelado excepcionalmente fructífera. Por otro lado, cabe señalar que este campo de estudio parece ser marginal respecto a los principales intereses de Marx y Engels. Las obras en las que Engels trata de este problema son breves y superficiales comparadas con aquellas en las que trata del origen de la sociedad feudal. El razonamiento no está en absoluto desarrollado. No se da ninguna explicación adecuada o directa de por qué la agricultura a gran escala, que era antieconómica a comienzos de la Edad Media, volvió a ser económica basándose en la servidumbre (u otro elemento) en época final. Lo que más sorprende (teniendo en cuenta el profundo interés de Engels por los avances tecnológicos de la transición de la antigüedad a la Edad Media, documentados por la arqueología)⁵⁹

que no se debaten los cambios tecnológicos en la agricultura, y hay otros muchos cabos sueltos. Ni siquiera se intenta aplicar el análisis fuera de la Europa Occidental y Central, a excepción de una observación harto sugerente acerca de la existencia de la comunidad agraria primitiva bajo la forma de villanaje directo e indirecto (*Hörigkeit*), como en Rusia e Irlanda,⁶⁰ y una observación —que parece en cierto modo un adelanto de la posterior discusión en *La Marca*— de que en la Europa Oriental el segundo proceso de vasallaje de los campesinos fue debido al auge de un mercado de exportación de productos agrícolas y creció en proporción a éste.⁶¹ En conjunto no parece que Engels tuviera intención alguna de alterar el cuadro general de la transición del feudalismo al capitalismo que él y Marx habían formulado muchos años antes.

En los últimos años de Marx y Engels no se produce ninguna otra incursión importante en la historia de «las formas que preceden a la capitalista», aunque sí se llevó a cabo un significativo trabajo sobre el período que abarca desde el siglo XVI, especialmente sobre la historia contemporánea. Por lo tanto, sólo queda debatir brevemente dos aspectos de su posterior pensamiento acerca del problema de las fases del desarrollo social. ¿Hasta qué punto mantuvieron la lista de formaciones tal como se presenta en el prefacio de la *Crítica de la economía política*? ¿Qué otros factores generales sobre el desarrollo socioeconómico tuvieron en cuenta o reconsideraron?

Como hemos visto, en sus últimos años Marx y Engels tenían tendencia a distinguir o conjeturar subvariedades, subfases y formas transicionales en el seno de sus clasificaciones sociales más amplias, y especialmente en el seno de la sociedad de preclases. Pero no se producen importantes cambios en la lista general de formaciones, a menos de que incluyamos la casi formal transferencia del «modo asiático» al «tipo arcaico» de sociedad. No hay, por lo menos por parte de Marx, inclinación alguna por abandonar el modo asiático (ni siquiera la tendencia de rehabilitar el modo «eslavo»), y sí un deliberado rechazo a reclasificarlo como feudal. Argumentando la opinión de Kovalevsky de que tres de los cuatro criterios principales del feudalismo germánico-romano podían encontrarse en la India, que por consiguiente había de considerarse feudal, Marx señala que «Kovalevsky olvida entre otras

cosas el vasallaje, que en la India no es de sustancial importancia. (Además, en cuanto al *papel individual* de los señores feudales como *protectores* no sólo de los campesinos no libres sino de los libres, en la India no es importante a excepción del *wakuf* (tierras destinadas a propósitos religiosos). Tampoco encontramos aquella «posesión de la tierra» tan característica del feudalismo romano-germánico (cfr. Maurer) en la India, no más que en Roma. En la India, la tierra no es *noble* en ningún lugar en el sentido de que es, por ejemplo, inalienable para los que no pertenecen a la clase noble (plebeyos)». ⁶² Engels, más interesado en las posibles combinaciones de señorío y sustrato de la comunidad primitiva, parece menos categórico, aunque excluye concretamente a Oriente del feudalismo ⁶³ y, como hemos visto, no hace ningún intento por extender su análisis del feudalismo agrario más allá de Europa. No hay nada que indique que Marx y Engels considerasen que la especial combinación de feudalismo agrario y ciudad medieval no fuese más que una peculiaridad de Europa.

Por otro lado, durante estos años posteriores, un buen número de fragmentos de sus escritos sugieren una interesante elaboración del concepto de relaciones sociales de producción. También aquí parece que Engels tomó la iniciativa. Así pues, en relación con el vasallaje escribe (a Marx, 22-12-1882, posiblemente a raíz de una sugerencia de Marx): «Sin duda el vasallaje y el villanaje no son formas específicamente medievales-feudales, se producen en todos los lugares o en casi todos los lugares en que los conquistadores han obligado a la población nativa a cultivar la tierra para ellos». Y sigue, sobre el trabajo asalariado: «Los primeros capitalistas ya se encontraron con el trabajo asalariado como forma. Pero se trataba de algo secundario, excepcional o provisional, como algo transitorio». ⁶⁴ Esta distinción entre modos de producción caracterizada por determinadas relaciones, las «formas» de estas relaciones que pueden existir en una gran variedad de períodos o contextos socioeconómicos, está ya implícita en los inicios del pensamiento marxiano. A veces, como en el debate del dinero y las actividades mercantiles, es explícita. Tiene considerable importancia, porque no sólo nos ayuda a descartar argumentaciones primitivas como las que niegan la novedad del capitalismo porque los comerciantes ya existían en el antiguo Egipto, o porque las heredas

a. medievales pagaban con dinero el trabajo de recolección, sino porque
10 dirige la atención hacia el hecho de que las relaciones sociales bási-
.. cas, que son necesariamente limitadas en número, son «inventadas» y
a- «reinventadas» por los hombres en numerosas ocasiones, y que todos
ía los modos monetarios de producción (excepto quizá el capitalismo)
f. son conjuntos constituidos por todo tipo de combinaciones de éstos.
es
le
ás
la

V

1- Por último, merece la pena examinar brevemente la discusión en-
te marxistas sobre la principal formación socioeconómica desde la
ás muerte de Marx y Engels. En muchos aspectos ha resultado insa-
i- tisfactoria, aunque tiene la ventaja de que en ningún momento con-
d sidera que los textos de Marx y Engels encierren la verdad última.
le De hecho, han sido ampliamente revisados. Sin embargo, el proceso
el de esta revisión extrañamente no ha sido sistemático ni planificado,
e el nivel teórico de gran parte del debate ha sido decepcionante, y el
e tema, en general, ha quedado confuso más que clarificado.

a Hay que señalar dos tendencias. La primera, que entraña una
- considerable simplificación del pensamiento de Marx y Engels, redu-
n ce las principales formaciones socioeconómicas a una simple escalera
- por la que todas las sociedades humanas trepan peldaño a peldaño,
o pero a diferentes velocidades, de manera que todas llegan a la cima.⁶⁵
- Esto tiene algunas ventajas desde el punto de vista de la política y la
- diplomacia, porque elimina la distinción entre las sociedades que han
e mostrado una mayor tendencia intrínseca a un rápido desarrollo his-
y tórico en el pasado, y las que menos, y porque impide que determi-
- nados países insistan en que son excepciones a las leyes históricas,⁶⁶
1 pero no tiene ventajas científicas evidentes, y se opone a las ideas de
l Marx. Además, desde el punto de vista político es totalmente inne-
e cesario, puesto que, sean cuales fueren las diferencias en el desarrollo
3 histórico del pasado, el marxismo siempre ha sostenido con firmeza
3 la idea de que todos los pueblos, de cualquier raza o pasado histórico,
3 son igualmente capaces de todos los logros de la civilización moderna
una vez libres para alcanzarlos.

La aproximación unilineal conduce también a la búsqueda de «leyes fundamentales» de cada formación, que expliquen su paso a la siguiente forma superior. Estos mecanismos generales fueron ya sugeridos por Marx y Engels (especialmente en *El origen de la familia*), para el paso del estadio comunal primitivo universal a la sociedad de clases y para el considerablemente distinto desarrollo del capitalismo. Recientemente se han llevado a cabo una serie de intentos para descubrir análogas «leyes generales» del feudalismo⁶⁷ e incluso del estadio del esclavismo.⁶⁸ Dichas leyes, por consenso general, no son convincentes, e incluso las fórmulas propuestas mediante acuerdo no parecen ser más que definiciones. Esta incapacidad de descubrir «leyes fundamentales» generalmente aceptables aplicables al feudalismo y a la sociedad esclavista no es de por sí insignificante.

La segunda tendencia se desprende en parte de la primera, pero está también en parte en conflicto con ella. Ha conducido a una revisión formal de la lista de formaciones socioeconómicas de Marx, omitiendo el «modo asiático», limitando el alcance del «antiguo», pero al mismo tiempo extendiendo el «feudal». La omisión del «modo asiático» se produjo, en términos generales, entre finales de la década de 1920 y finales de la de 1930: ya no se menciona en *El materialismo dialéctico y el materialismo histórico* de Stalin (1938), aunque continuó siendo usado por algunos mucho más tarde, principalmente por los marxistas anglófonos.⁶⁹ Puesto que para Marx la característica era la resistencia a la evolución histórica, su eliminación produce un esquema más simple que se presta más fácilmente a interpretaciones universales y unilineales. Pero elimina también el error de considerar esencialmente «inmutables» o ahistóricas a las sociedades orientales. Se ha señalado que «lo que el propio Marx dijo acerca de la India no se puede tomar tal cual», aunque también que «la base teórica (de la historia de la India) sigue siendo marxista».⁷⁰ La restricción del modo «antiguo» no ha planteado importantes problemas políticos ni suscitado (al parecer) debates. Simplemente se debe a la incapacidad de los eruditos de descubrir una fase esclavista en todas partes, y de encontrar el modelo, más bien simple de la economía esclavista que se había hecho habitual (mucho más simple que el de Marx), adecuado incluso para las sociedades clásicas de la Antigüedad.⁷¹ La ciencia

soviética oficial ya no está comprometida con un estadio universal de sociedad esclavista.⁷²

El «feudalismo» ha extendido su alcance en parte para llenar el vacío dejado por estos cambios —ninguna de las sociedades afectadas podría ser reclasificada de capitalista ni de comunal-primitiva ni de «arcaica» (como bien recordamos que Marx y Engels tendían a hacer)— y en parte a expensas de sociedades hasta ahora clasificadas de primitivas comunales, y no de estadios tempranos de desarrollo capitalista. Hoy en día está claro que la diferenciación de clases en algunas sociedades anteriormente llamadas libremente «tribales» (por ejemplo, en muchos lugares de África) había progresado considerablemente. En el otro extremo de la escala del tiempo, la tendencia a clasificar de «feudales» a todas las sociedades hasta que se produjo una «revolución burguesa» formal hizo ciertos avances, especialmente en Gran Bretaña.⁷³ Pero el «feudalismo» no ha evolucionado simplemente como una categoría residual. Desde las más tempranas épocas posmarxistas se han llevado a cabo intentos de ver una especie de feudalismo primitivo o protofeudalismo como la primera forma general —aunque no necesariamente universal— de sociedad de clases surgiendo de la desintegración del comunalismo primitivo.⁷⁴ (Evidentemente, esta transición directa del comunalismo primitivo al feudalismo la proporcionan Marx y Engels.) Se ha planteado que a partir de este protofeudalismo han evolucionado las distintas formaciones, inclusive el feudalismo desarrollado del tipo europeo (y japonés). Por otro lado, siempre hay que contar con una vuelta al feudalismo a partir de formaciones que, aunque *potencialmente* menos progresistas, son en realidad mucho más desarrolladas, como el retorno desde el imperio romano a los reinos teutónicos tribales. Owen Lattimore llega al extremo de «sugerir que pensamos, experimentalmente, en términos de feudalismo evolutivo y reincidente (o involutivo)», y también nos pide que tengamos en cuenta la posibilidad de la feudalización temporal de sociedades tribales que interaccionan con otras más desarrolladas.⁷⁵

El resultado neto de todas estas distintas tendencias ha sido el de extender una amplia categoría de «feudalismo» que engloba continentes y milenios, y abarca desde, digamos, los emiratos del norte de Ni-

geria hasta Francia en 1788, desde las tendencias visibles en la sociedad azteca en vísperas de la conquista española hasta la Rusia zarista del siglo XIX. En efecto, es posible que todo ello pueda englobarse bajo esta clasificación general, y que tenga valor analítico. Al mismo tiempo, es evidente que sin numerosas subclasificaciones y el análisis de subtipos y fases históricas, el concepto general corre peligro de convertirse en algo demasiado rígido. Se han llevado a cabo diversas subclasificaciones, por ejemplo, «semifeudal», pero hasta el momento la clarificación marxista de feudalismo no ha progresado adecuadamente.

La combinación de las dos tendencias aquí señaladas ha dado lugar a una o dos dificultades imprevistas. Por lo tanto, el deseo de querer clasificar a toda sociedad o período estrictamente en una u otra de las casilla aceptadas ha provocado disputas de demarcación, como es natural cuando insistimos en ajustar conceptos dinámicos a conceptos estáticos. Ha habido gran polémica en China acerca de la fecha de transición de la esclavitud al feudalismo, puesto que «la lucha fue de naturaleza muy prolongada extendiéndose a lo largo de varios siglos... Diferentes modos de vida sociales y económicos coexistieron en el vasto territorio de China».⁷⁶ En Occidente una dificultad similar ha llevado a debates acerca del carácter de los siglos XIV al XVIII.⁷⁷ Estas polémicas tienen por lo menos el mérito de suscitar problemas como el de la mezcla y coexistencia de diferentes «formas» de relaciones sociales de producción, a pesar de que el interés por éstos no sea tan acusado como el de otros debates marxistas.⁷⁸

Sin embargo, recientemente, y en parte bajo el estímulo de las *Formen*, el debate marxista muestra una positiva tendencia a resurgir, y a cuestionar varias de las opiniones aceptadas a lo largo de las últimas décadas. Este resurgimiento parece haber comenzado independientemente en una serie de países, socialistas y no socialistas. Un reciente estudio enumera contribuciones de Francia, la República Democrática Alemana, Hungría, Gran Bretaña, la India, Japón y Egipto.⁷⁹ Estas contribuciones tratan en parte de problemas generales de periodización histórica, tal como se argumentan en el debate de *Marxism Today*, 1962; en parte de los problemas de determinadas formaciones socioeconómicas precapitalistas; en parte de la controvertida y ahora reabierto cuestión del «modo asiático».⁸⁰

Todo ello muestra los intentos por escapar a los acontecimientos históricos del movimiento marxista internacional de la generación de antes de mediados de la década de 1950, que tuvo un efecto inquestionablemente negativo en el nivel del debate marxista en este y en otros muchos campos. La aproximación original de Marx al problema de la evolución histórica se ha simplificado y modificado en muchos aspectos, y recordatorios de la naturaleza profunda y compleja de sus métodos como es la publicación de las *Formen* no se han utilizado para corregir estas tendencias. La lista original de Marx de las formaciones socioeconómicas ha sido alterada, pero todavía no se facilitado ningún sustituto satisfactorio. Se han descubierto y completado algunas de las lagunas de la brillante pero incompleta y provisional argumentación de Marx y Engels, pero se ha consentido que algunas de las partes más fructíferas del análisis de ambos se hundieran en la oscuridad.

Razón más que suficiente para que se emprenda hoy la altamente necesaria clarificación de la visión marxista de la evolución histórica, y especialmente de los principales estadios de desarrollo. Un minucioso estudio de las *Formen* —que no significa la aceptación automática de todas las conclusiones de Marx— sólo puede contribuir a esta tarea, y de hecho es una parte indispensable de la misma.

Las vicisitudes de las obras de Marx y Engels

I

Las obras de Marx y Engels ha adquirido el estatus de «clásicas» en los partidos socialistas y comunistas que se inspiran en ellas, incluyendo, desde 1917, un creciente número de Estados en los que constituyen la base de la ideología oficial, o incluso de un equivalente laico de teología. Desde la muerte de Engels, una gran parte de la argumentación marxista —probablemente la mayor parte— ha adoptado la forma de exégesis, especulación e interpretación textual, o de debates acerca de la aceptabilidad, o conveniencia de la revisión, de las opiniones de Marx y Engels contenidas en los textos de sus escritos. Sin embargo, estos libros, en un principio, no formaban parte de un corpus completo publicado de las obras de los dos clásicos. De hecho, no se llevó a cabo ningún intento por publicar una edición completa de su obra antes de la década de 1920, cuando se inició la célebre *Gesamtausgabe* (conocida generalmente como MEGA) en Moscú bajo la dirección editorial de David Ryazanov. Quedó incompleta en el original alemán, aunque la obra prosiguió en ruso, pero en una forma menos completa de lo que en un principio se pretendió. Al mismo tiempo hubo, en otros lugares, especialmente en Francia por parte de Alfred Costes (*Editeur*), intentos independientes de publicar

una edición pretendidamente completa. Una edición amplia pero en absoluto completa de las obras de Marx y Engels (conocida y citada generalmente como *Werke*) se publicó en la República Democrática Alemana a partir de 1956, y proporcionó la base para varias ediciones similares en otras lenguas. La más ambiciosa (y más amplia) de todas fue *Collected Works (Obras escogidas)* de Marx y Engels publicada en cincuenta volúmenes en lengua inglesa desde 1975 hasta 2004.

Tras una larga preparación, empezó la publicación en 1975 de una nueva *Gesamtausgabe* (conocida como la nueva MEGA) bajo los auspicios de los Institutos de Marxismo-Leninismo de la URSS y de la República Democrática Alemana. El fin de estos dos Estados transformó dicha publicación de un estilo ideológico a un estilo académico: transfirió la responsabilidad general de la misma a una fundación, la Internationale Marx-Engels Stiftung, en el Instituto Internacional de Historia Social de Ámsterdam, que desde 1933 conserva los auténticos archivos de Marx y Engels; y el trabajo práctico del proyecto fue trasladado a la Academia de Ciencias de Berlín y Brandemburgo y a centros de investigación de diversos países. El proyecto estaba previsto para más de 120 volúmenes, casi sin duda una estimación insuficiente puesto que había de incluir extractos de lecturas, borradores y notas al margen. A comienzos del nuevo siglo se habían publicado ya cincuenta y cuatro volúmenes. Se espera completar la publicación en 2030.

Por consiguiente, durante la mayor parte de la historia del marxismo, el debate se ha centrado en una variada selección de las obras de Marx y Engels. Para comprender esta historia se requiere un breve y necesariamente somero examen de las vicisitudes de dichas obras.

Si omitimos una gran colección de obra periodística, principalmente de las décadas de 1840 y 1850, el conjunto real de escritos publicados por Marx y Engels en vida de Marx era relativamente modesto. Antes de la revolución de 1848 incluía, grosso modo, varios ensayos importantes de Marx (y en menor medida los de Engels) antes del inicio de su colaboración sistemática (por ejemplo, en el *Deutsch-Französische Jahrbücher*); *La situación de la clase obrera en Inglaterra* de Engels (1845), *La sagrada familia* de Marx y Engels (1845), la polémica de Marx con Proudhon *La pobreza de la fi-*

losofía (1847), *Manifiesto comunista* (1848) y algunas conferencias y artículos de finales de la década de 1840. Excepto el *Manifiesto*, ninguna de ellas se reeditó en vida de Marx en formato accesible al amplio público. Tras la derrota de 1848-1849 Marx publicó los ahora célebres análisis de la revolución y sus repercusiones en revistas de emigrados de circulación restringida, es decir, las obras hoy conocidas como *Las luchas de clases en Francia* y —bajo este título original— *El dieciocho de Brumario de Luis Bonaparte*. Esta última obra fue reeditada en 1869. El trabajo de Engels acerca de la *Guerra campesina alemana* (1850), que también apareció en la prensa emigrada —a diferencia de los artículos conocidos en la actualidad como *Revolución y contrarrevolución en Alemania*, que aparecieron bajo el nombre de Marx en el *New York Tribune*— fue también reeditado en vida de Marx. Las obras de Marx publicadas a partir de entonces, prescindiendo del periodismo corriente y de las polémicas políticas, están prácticamente confinadas a la *Crítica de la economía política* (1859), ampliamente reeditada; *El capital* (vol. 1, 1867), a cuya historia haremos breve referencia; y una serie de obras escritas para la Asociación Internacional de Trabajadores, entre las que destacan el *Discurso inaugural* (1864) y *La guerra civil en Francia* (1871) por ser las más famosas. Esta última se reeditó en varias ocasiones. Engels publicó diversos panfletos, principalmente sobre cuestiones político-militares, pero en la década de 1870 empezó, con su *Herr Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft* (1878, *Anti-Dühring*), la serie de escritos a través de los cuales el movimiento socialista internacional se familiarizaría con el pensamiento de Marx en otras cuestiones distintas de la economía política. No obstante, éstas pertenecen al período posterior a la muerte de Marx.

En, aproximadamente, 1875, el corpus de las obras de Marx y Engels conocido y disponible era, pues, exiguo, puesto que gran parte de los primeros escritos hacía tiempo que estaban agotados. Consistía básicamente en el *Manifiesto comunista*, que empezó a conocerse mejor a partir de comienzos de la década de 1870 (en 1871-1873 aparecieron por lo menos nueve ediciones en seis idiomas, tantas como en los veintidós años anteriores); *El capital*, que fue traducido al ruso y al francés; y *La guerra civil en Francia*, que dio

a Marx una buena dosis de publicidad. Sin embargo, entre 1868 y 1875 podemos decir que por primera vez había *un corpus* de la obra de Marx disponible.

El período entre la muerte de Marx y la de Engels fue testigo de una doble transformación. En primer lugar, el interés por la obra de Marx y Engels se aceleró con el auge del movimiento socialista internacional. En estos doce años, según Andréas, aparecieron hasta setenta y cinco ediciones del *Manifiesto comunista* en quince idiomas.¹ Cabe destacar que las ediciones en las lenguas del imperio zarista superaron en número a las publicadas en el original alemán. En segundo lugar, un extenso corpus de la obra de los clásicos se publicaba ahora sistemáticamente en lengua original, principalmente por parte de Engels. Ésta incluía (a) reimpresiones (generalmente con nuevas introducciones) de obras que hacía tiempo que estaban agotadas y cuya permanente importancia quería así destacar Engels; (b) nueva publicación de trabajos que habían quedado sin publicar o incompletos por parte de Marx; y (c) nuevos escritos de Engels, incorporando a veces textos importantes de Marx que no habían sido publicados como las *Tesis sobre Feuerbach*, en las que trataba de ofrecer un retrato coherente y equilibrado de la doctrina marxiana. Así pues, bajo (a) Engels volvió a publicar como panfleto los artículos de Marx sobre *Trabajo asalariado y capital* (1847-1884), *La pobreza de la filosofía* (1847-1885), *El dieciocho de Brumario* (1885), *La guerra civil en Francia* (1891), y finalmente (1895) *Las luchas de clases en Francia*, así como su propia *La situación de la clase obrera* y reimpresiones de diversos escritos suyos de la década de 1870. Las principales obras que salieron a la luz bajo (b) fueron el segundo y el tercer volumen de *El capital* y la *Crítica del programa de Gotha* (1891). Las principales obras del apartado (c) fueron, además del *Anti-Dühring* e incluso *Del socialismo utópico al socialismo científico*, publicado con mayor frecuencia y adaptado de una obra más extensa, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* (1884) y *Ludwig Feuerbach* (1888), así como numerosas contribuciones al debate político general. Dichas obras no fueron publicadas en grandes ediciones, quizá con la excepción de *Del socialismo utópico al socialismo científico*. No obstante, a partir de entonces estuvieron permanentemente disponibles. Consti-

tuyen el grueso de lo que Engels consideraba el corpus de sus obras y de las de Marx, aunque, si hubiera vivido, es posible que hubiera añadido algunos textos más, por ejemplo, *Teorías sobre la plusvalía*, que finalmente apareció bajo la dirección editorial de Kautsky, y una versión revisada de *Guerra campesina*, que él mismo deseaba lanzar.

Con algunas excepciones, como libros publicados originalmente en inglés (algunos reeditados por Eleanor Marx poco después de la muerte de Engels), éste era el material a disposición del movimiento marxista internacional a finales del siglo XIX, y también para las traducciones extranjeras. Consistía en una selección, y hasta cierto punto una compilación, realizada por Engels. Por consiguiente, *El capital* nos ha llegado no como Marx pretendía, sino como Engels pensó que aquél hubiera querido. Los tres últimos volúmenes, como es bien sabido, fueron reunidos por Engels —y más tarde por Kautsky— a partir de los borradores incompletos de Marx. Sin embargo, el primer volumen es también un texto finalizado por Engels, no por Marx, ya que la versión estándar fue modificada por Engels de acuerdo con la última (segunda) edición revisada por Marx, con los cambios realizados por Marx para la edición francesa de 1872-1875, con algunas notas manuscritas y algunas consideraciones técnicas menores. (Efectivamente, la segunda edición de Marx de 1872 incluía una nueva y sustancial redacción de algunas secciones de la primera edición de 1867.) Éste era entonces el corpus principal de los textos clásicos en los que se habría basado el marxismo de la Segunda Internacional si muchos de sus teóricos y líderes, especialmente en Alemania, no hubieran tenido contacto directo personal con el Engels de los últimos años, tanto a través de conversaciones como de una nutrida correspondencia que no se publicó hasta después de la primera guerra mundial. Hay que subrayar que sí era un corpus de escritos teóricos «acabado», y así lo veía Engels, cuyos propios escritos intentaban cubrir las lagunas dejadas por Marx y actualizar publicaciones anteriores. Así pues, el objetivo de sus trabajos editoriales en *El capital* no era (como es natural) reconstruir el flujo y desarrollo del pensamiento económico de Marx, todavía en curso en el momento de su muerte. Semejante reconstrucción histórica de la génesis y el desarrollo de *El capital* (incluyendo los cambios entre ediciones

del volumen publicado) tan sólo se emprendió con rigor después de la segunda guerra mundial, y ni siquiera hoy está completa. El propósito de Engels era redactar un texto «final» de la obra capital de su amigo, cuyos primeros borradores serían superfluos.

Su propio y breve compendio del marxismo, y especialmente el exitoso libro *Del socialismo utópico al socialismo científico*, pretendían hacer accesible el contenido de este corpus de teoría a los miembros de los nuevos partidos socialistas de masas. Y en efecto, durante este período buena parte de la atención de los teóricos y de los líderes de los movimientos socialistas estaba enfrascada en la composición de estos compendios populares de la doctrina de Marx. Así pues, Deville en Francia, Cafiero en Italia y Aveling en Gran Bretaña publicaron sus *Doctrinas económicas de Karl Marx*. Éstas no son más que algunas de las obras de este tipo. De hecho, el principal esfuerzo educativo y propagandístico de los nuevos movimientos socialistas parece haberse concentrado en la producción y difusión de obras de este tipo, más que en las de los propios Marx y Engels. En Alemania, por ejemplo, el promedio de copias impresas por edición del *Manifiesto comunista* antes de 1905 era tan sólo de 2.000 o como mucho 3.000 copias, aunque a partir de entonces el tamaño de la tirada aumentó (datos obtenidos del *Parteitage* del SPD). Para establecer una comparación, *La revolución social* de Kautsky (I parte) se imprimió en una edición de 7.000 copias en 1903 y de 21.500 en 1905, *Christentum und Sozialismus* de Bebel había vendido 37.000 copias entre 1898 y 1902, seguida de otra edición de 20.000 en 1903, y el *Programa Erfurt* del partido (1891) se repartió en 120.000 copias.

Esto no significa que los socialistas con inclinaciones teóricas no leyeran el corpus de obras clásicas ahora disponible. Sin duda se tradujo rápidamente a distintas lenguas. Así pues, en Italia, un país con un interés inusualmente acusado por el marxismo entre los intelectuales de la década de 1890, prácticamente todo el corpus seleccionado por Engels estaba disponible en 1900 (a excepción de los últimos volúmenes de *El capital*) y los *Scritti* de Marx, Engels y Lassalle editados por Ciccotti (desde 1899) incluían también otras muchas obras.² Hasta mediados de la década de 1930 muy poco se añadió en lengua inglesa al corpus de las obras clásicas que se habían traducido

del volumen publicado) tan sólo se emprendió con rigor después de la segunda guerra mundial, y ni siquiera hoy está completa. El propósito de Engels era redactar un texto «final» de la obra capital de su amigo, cuyos primeros borradores serían superfluos.

Su propio y breve compendio del marxismo, y especialmente el exitoso libro *Del socialismo utópico al socialismo científico*, pretendían hacer accesible el contenido de este corpus de teoría a los miembros de los nuevos partidos socialistas de masas. Y en efecto, durante este período buena parte de la atención de los teóricos y de los líderes de los movimientos socialistas estaba enfrascada en la composición de estos compendios populares de la doctrina de Marx. Así pues, Deville en Francia, Cafiero en Italia y Aveling en Gran Bretaña publicaron sus *Doctrinas económicas de Karl Marx*. Éstas no son más que algunas de las obras de este tipo. De hecho, el principal esfuerzo educativo y propagandístico de los nuevos movimientos socialistas parece haberse concentrado en la producción y difusión de obras de este tipo, más que en las de los propios Marx y Engels. En Alemania, por ejemplo, el promedio de copias impresas por edición del *Manifiesto comunista* antes de 1905 era tan sólo de 2.000 o como mucho 3.000 copias, aunque a partir de entonces el tamaño de la tirada aumentó (datos obtenidos del *Parteitag* del SPD). Para establecer una comparación, *La revolución social* de Kautsky (I parte) se imprimió en una edición de 7.000 copias en 1903 y de 21.500 en 1905, *Christentum und Sozialismus* de Bebel había vendido 37.000 copias entre 1898 y 1902, seguida de otra edición de 20.000 en 1903, y el *Programa Erfurt* del partido (1891) se repartió en 120.000 copias.

Esto no significa que los socialistas con inclinaciones teóricas no leyeran el corpus de obras clásicas ahora disponible. Sin duda se tradujo rápidamente a distintas lenguas. Así pues, en Italia, un país con un interés inusualmente acusado por el marxismo entre los intelectuales de la década de 1890, prácticamente todo el corpus seleccionado por Engels estaba disponible en 1900 (a excepción de los últimos volúmenes de *El capital*) y los *Scritti* de Marx, Engels y Lassalle editados por Ciccotti (desde 1899) incluían también otras muchas obras.² Hasta mediados de la década de 1930 muy poco se añadió en lengua inglesa al corpus de las obras clásicas que se habían traducido

en 1913, aunque a menudo mal, principalmente por la editorial de Charles H. Kerr, en Chicago.

Naturalmente, había una enérgica demanda del resto de escritos de Marx y de Engels entre aquellos que tenían intereses teóricos, es decir, entre los intelectuales del centro y el este de Europa, y en parte también en Italia, donde el marxismo ejercía un gran atractivo. El Partido Socialdemócrata Alemán, que tenía en su haber el *Nachlass** literario de los fundadores, no hizo amago alguno de publicar sus obras completas, y de hecho debió de considerar inoportuno publicar o reeditar algunas de sus observaciones más ofensivas y carentes de tacto, así como escritos políticos de interés puramente temporal. No obstante, los estudiosos marxistas, especialmente Kautsky y Franz Mehring en Alemania y D. Ryazanov en Rusia, emprendieron la publicación de un cuerpo de los escritos *publicados* de Marx y Engels más completo sin duda de lo que Engels había considerado inmediatamente necesario. Así pues, la publicación de Mehring, *Aus dem literarischen Nachlass von Marx und Engels*, reeditó escritos de la década de 1840, mientras que Ryazanov publicaba obras entre 1852 y 1862 en varios volúmenes.

Antes de 1914 por lo menos uno de los avances más importantes en cuanto al material *inédito* se logró con la publicación de la correspondencia entre Marx y Engels en 1913. Kautsky ya había ido publicando de vez en cuando material manuscrito seleccionado en *Neue Zeit*, la revista teórica del SPD, en especial (en 1902) las cartas de Marx al Dr. Kugelmann y (en 1903-1904) unos pocos fragmentos de lo que hoy se conoce con el nombre de *Grundrisse*, tales como la incompleta introducción a la *Crítica de la economía política*. También se publicaron de vez en cuando y localmente, aunque en aquella época se traducían muy poco a otras lenguas, escritos de Marx y Engels dirigidos a corresponsales de determinados países, o publicados en los idiomas de dichos países, o que hacían especial referencia a éstos. La disponibilidad de las obras clásicas en 1914 está quizá mejor referenciada en la bibliografía adjuntada por Lenin a su artículo enciclopédico sobre Karl Marx, escrito en aquel mismo año y frecuentemente

* Legado, herencia. (*N. de la t.*)

reeditado bajo el título de *Enseñanzas de Karl Marx*. Si los marxistas rusos, los estudiosos más asiduos de las obras clásicas, desconocían un texto de Marx y Engels, entonces hay que suponer que verdaderamente no estaba al alcance del movimiento internacional.

II

La revolución rusa transformó la publicación y popularización de las obras clásicas de diversas maneras. En primer lugar, trasladó el centro de erudición textual marxiana a una generación de editores que ya no habían tenido contacto personal con Marx ni con el viejo Engels; hombres como Bernstein, Kautsky y Mehring. Por consiguiente, este nuevo grupo ya no estaba directamente influido ni por el criterio personal de Engels sobre las obras clásicas ni por las cuestiones de tacto y conveniencia —tanto en relación con personas como en relación con la política contemporánea— que tan manifiestamente habían influido en los albaceas literarios inmediatos de Marx y de Engels. El hecho de que el principal centro de publicación marxiana fuera ahora el movimiento comunista agravó esta fractura, porque los editores comunistas (especialmente los rusos) tendían, a veces con bastante tino, a interpretar las omisiones y modificaciones de los primeros textos por parte de la socialdemocracia alemana como «distorsiones» oportunistas. En segundo lugar, y en parte por este motivo, el objetivo de los marxistas bolcheviques (que ahora contaban con los recursos del Estado soviético) era la publicación del cuerpo *entero* de obras clásicas, es decir, una *Gesamtausgabe*.

Esto provocó una serie de problemas técnicos, de los que hay que mencionar dos. Los escritos de Marx y en menor medida los de Engels abarcaban desde obras acabadas publicadas con distinto grado de esmero, pasando por borradores con distintos grados de provisionalidad y falta de compleción, hasta meras anotaciones de lectura y notas al margen. No era fácil trazar la línea divisoria entre «obras» y notas preliminares y borradores. El recién constituido Instituto Marx-Engels, bajo la dirección de aquel formidable estudioso de Marx, D. Ryazanov, excluyó algunos escritos de las auténticas «obras», aunque

se lanzó a editarlos en una publicación periódica miscelánea paralela, el *Marx-Engels Archiv*. Tampoco se incluirían en una colección de todos los escritos hasta el nuevo MEGA de la década de 1970. Además, mientras el grueso de los auténticos borradores estaba disponible en el *Nachlass* de Marx-Engels, en manos del SPD (y después de 1933 transferido al Instituto Internacional de Historia Social en Ámsterdam), la correspondencia de los clásicos estaba muy dispersa, y por consiguiente era imposible una edición completa, aunque sólo fuera porque se desconocía el paradero de gran parte de ella. De hecho, una serie de cartas de Marx y Engels se publicó por separado, a veces por parte de los receptores o de sus albaceas literarios, a partir de c. 1920, pero un corpus tan extenso e importante como la correspondencia con Lafargue no se publicó hasta la década de 1950. Puesto que el MEGA nunca llegó a completarse, estos problemas pronto perdieron su carácter de urgencia, pero deberían tenerse en cuenta. Igual que debería hacerse con la continuada publicación de la obra marxiana basada en los viejos centros de material marxiano todavía existentes, especialmente los archivos del SPD. Porque si el Instituto de Moscú trató de adquirir todos los escritos posibles de los clásicos para su completa edición —la única en preparación— de hecho sólo pudo adquirir fotocopias de la abrumadoramente extensa colección archivística, puesto que los originales permanecían en Occidente.

La década de 1920 fue testigo de un considerable esfuerzo en la publicación de las obras clásicas. Por primera vez estuvieron al alcance general dos clases de material: los manuscritos inéditos y la correspondencia de Marx y Engels con terceras partes. Sin embargo, los acontecimientos políticos no tardaron en poner obstáculos en el camino tanto de la publicación como de la interpretación, como nunca se había llegado a imaginar antes de 1914. El triunfo de los nazis en 1933 desbarató el centro de estudios marxianos occidental (alemán), y aplazó sobremanera la repercusión de las interpretaciones basadas en ellos. Para poner simplemente un ejemplo, la monumental biografía de Engels escrita por Gustav Mayer, una obra de encomiable erudición, tuvo que publicarse en 1934 en una edición holandesa exiliada y permaneció prácticamente desconocida por los jóvenes marxistas de después de 1945 en la Alemania Occidental hasta bien entrada la dé-

cada de 1970. Muchas de las nuevas publicaciones de los textos marxianos no estaban simplemente reproduciendo «rarezas marxistas» (para citar el título de una serie publicada en la década de 1920),³ sino que ellas mismas inevitablemente *se convirtieron* en rarezas. En Rusia, la subida de Stalin al poder desbarató el Instituto Marx-Engels, especialmente después de la destitución de su director Ryazanov, y puso fin a la publicación del MEGA en alemán, aunque no —a pesar del trágico impacto de las purgas— a otros trabajos editoriales. Además y en cierto modo fue mucho más grave, el crecimiento de lo que podría denominarse una interpretación estalinista ortodoxa del marxismo, oficialmente promulgada en la *Historia del PCUS (b): Curso breve* de 1938, hizo parecer heterodoxos algunos de los escritos del propio Marx, y por lo tanto causó problemas con respecto a su publicación. Éste fue concretamente el caso de las obras de comienzos de la década de 1840.⁴ Finalmente la guerra llegó a la misma Rusia, con graves consecuencias para las obras de Marx. La espléndida edición de los *Grundrisse*, publicada en Moscú en 1939-1941, permaneció prácticamente desconocida (aunque llegaron una o dos copias a Estados Unidos hasta la reimpresión de 1953 en Berlín Este).

La tercera manera en que se transformaron las publicaciones de los escritos clásicos después de 1917 hace referencia a su popularización. Como se ha sugerido, los partidos socialdemócratas de masas anteriores a 1914 no llevaron a cabo ningún intento serio para que sus miembros leyeran por su cuenta a Marx y a Engels, con la posible excepción de *Del socialismo utópico al socialismo científico*, y quizá del *Manifiesto comunista*. *El capital* I fue reeditado con frecuencia —en Alemania diez veces entre 1903 y 1922—, pero es dudoso que su lectura fuera ampliamente popular. Muchos de los que lo compraron probablemente se contentaron con tenerlo en su estantería como prueba viviente de que Marx había demostrado científicamente la inevitabilidad del socialismo. Los pequeños partidos, tanto si estaban formados por intelectuales, por cuadros o por aquellos militantes inusualmente devotos que gustan de reunirse en sectas marxistas, sin duda imponían mayores exigencias a sus miembros. Así, entre 1848 y 1918 se publicaron en inglés treinta y cuatro ediciones del *Manifiesto* para grupos y partidos marxistas relativamente minúsculos del mundo anglosajón.

en comparación con las veintiséis en francés y las cincuenta y cinco para los enormes partidos de los países de habla alemana.

El movimiento comunista internacional, por otro lado, prestó enorme atención a la educación marxista de sus miembros, y ya no confiaba en los compendios doctrinales para este propósito. De ahí que la selección y popularización de los verdaderos textos clásicos se convirtiera en un asunto de mayor interés. La creciente tendencia a respaldar las argumentaciones políticas mediante la autoridad textual, que hacía tiempo había marcado algunos segmentos de la tradición marxista —especialmente en Rusia— fomentó la difusión de los textos clásicos, aunque naturalmente dentro del movimiento comunista, con el paso del tiempo, los textos de Lenin y de Stalin ejercieron mayor atracción que los de Marx y Engels. La amplia disponibilidad de estos textos indudablemente transformó la situación de aquellos que deseaban estudiar el marxismo allí donde se permitía su publicación, aunque la zona en la que Marx y Engels podían ser publicados se contrajo fuertemente entre 1933 y 1944.

De los principales manuscritos inéditos hasta ahora, los de la década de 1840 empezaron a hacer impacto antes de 1939. Tanto la *Ideología alemana* como los *Manuscritos político-económicos* de 1844 fueron publicados en 1932, aunque su traducción *in extenso* fue lenta. No es éste el lugar para debatir su importancia. Simplemente observaremos de pasada que muchas de las argumentaciones marxistas a partir de 1945 giran en torno a la interpretación de estos primeros escritos, y al revés, gran parte de las discusiones marxistas anteriores a 1932 procedían de la ignorancia de estas obras. El segundo y extenso cuerpo de manuscritos inéditos hacía referencia al trabajo preliminar para la redacción de *El capital*. Un amplio conjunto de escritos, los *Grundrisse* de 1857-1858, permaneció, como ya hemos visto, desconocido durante mucho más tiempo incluso, puesto que su primera publicación efectiva se llevó a cabo en 1953 y sus primeras traducciones (no satisfactorias) a diversas lenguas extranjeras no se publicaron hasta finales de la década de 1960. No se convirtió en una base importante para el debate marxista internacional hasta la década de 1960, e incluso entonces al principio no en su totalidad sino básicamente en lo relativo a la sección histórica del manuscrito, que se

cada de 1970. Muchas de las nuevas publicaciones de los textos marxianos no estaban simplemente reproduciendo «rarezas marxistas (para citar el título de una serie publicada en la década de 1920),³ sino que ellas mismas inevitablemente *se convirtieron* en rarezas. En Rusia la subida de Stalin al poder desbarató el Instituto Marx-Engels, especialmente después de la destitución de su director Ryazanov, y puso fin a la publicación del MEGA en alemán, aunque no —a pesar del trágico impacto de las purgas— a otros trabajos editoriales. Además y en cierto modo fue mucho más grave, el crecimiento de lo que podría denominarse una interpretación estalinista ortodoxa del marxismo, oficialmente promulgada en la *Historia del PCUS (b): Curso breve* de 1938, hizo parecer heterodoxos algunos de los escritos del propio Marx, y por lo tanto causó problemas con respecto a su publicación. Éste fue concretamente el caso de las obras de comienzos de la década de 1840.⁴ Finalmente la guerra llegó a la misma Rusia, con grave consecuencias para las obras de Marx. La espléndida edición de los *Grundrisse*, publicada en Moscú en 1939-1941, permaneció prácticamente desconocida (aunque llegaron una o dos copias a Estados Unidos hasta la reimpresión de 1953 en Berlín Este).

La tercera manera en que se transformaron las publicaciones de los escritos clásicos después de 1917 hace referencia a su popularización. Como se ha sugerido, los partidos socialdemócratas de masa anteriores a 1914 no llevaron a cabo ningún intento serio para que sus miembros leyeran por su cuenta a Marx y a Engels, con la posible excepción de *Del socialismo utópico al socialismo científico*, y quizá del *Manifiesto comunista*. *El capital* I fue reeditado con frecuencia —en Alemania diez veces entre 1903 y 1922—, pero es dudoso que su lectura fuera ampliamente popular. Muchos de los que lo compraron probablemente se contentaron con tenerlo en su estantería como prueba viviente de que Marx había demostrado científicamente la inevitabilidad del socialismo. Los pequeños partidos, tanto si estaban formado por intelectuales, por cuadros o por aquellos militantes inusualmente devotos que gustan de reunirse en sectas marxistas, sin duda imponían mayores exigencias a sus miembros. Así, entre 1848 y 1918 se publicaron en inglés treinta y cuatro ediciones del *Manifiesto* para grupos y partidos marxistas relativamente minúsculos del mundo anglosajón

en comparación con las veintiséis en francés y las cincuenta y cinco para los enormes partidos de los países de habla alemana.

El movimiento comunista internacional, por otro lado, prestó enorme atención a la educación marxista de sus miembros, y ya no confiaba en los compendios doctrinales para este propósito. De ahí que la selección y popularización de los verdaderos textos clásicos se convirtiera en un asunto de mayor interés. La creciente tendencia a respaldar las argumentaciones políticas mediante la autoridad textual, que hacía tiempo había marcado algunos segmentos de la tradición marxista —especialmente en Rusia— fomentó la difusión de los textos clásicos, aunque naturalmente dentro del movimiento comunista, con el paso del tiempo, los textos de Lenin y de Stalin ejercieron mayor atracción que los de Marx y Engels. La amplia disponibilidad de estos textos indudablemente transformó la situación de aquellos que deseaban estudiar el marxismo allí donde se permitía su publicación, aunque la zona en la que Marx y Engels podían ser publicados se contrajo fuertemente entre 1933 y 1944.

De los principales manuscritos inéditos hasta ahora, los de la década de 1840 empezaron a hacer impacto antes de 1939. Tanto la *Ideología alemana* como los *Manuscritos político-económicos* de 1844 fueron publicados en 1932, aunque su traducción *in extenso* fue lenta. No es éste el lugar para debatir su importancia. Simplemente observaremos de pasada que muchas de las argumentaciones marxistas a partir de 1945 giran en torno a la interpretación de estos primeros escritos, y al revés, gran parte de las discusiones marxistas anteriores a 1932 procedían de la ignorancia de estas obras. El segundo y extenso cuerpo de manuscritos inéditos hacía referencia al trabajo preliminar para la redacción de *El capital*. Un amplio conjunto de escritos, los *Grundrisse* de 1857-1858, permaneció, como ya hemos visto, desconocido durante mucho más tiempo incluso, puesto que su primera publicación efectiva se llevó a cabo en 1953 y sus primeras traducciones (no satisfactorias) a diversas lenguas extranjeras no se publicaron hasta finales de la década de 1960. No se convirtió en una base importante para el debate marxista internacional hasta la década de 1960, e incluso entonces al principio no en su totalidad sino básicamente en lo relativo a la sección histórica del manuscrito, que se

reeditó por separado con el título de *Formen, die der kapitalistischen Produktion vorhergehen* (Berlín, 1952) y se tradujo al cabo de pocos años (al italiano en 1956, al inglés en 1964). Una vez más, la aparición de este texto obligó a la mayoría de marxistas que hasta entonces habían ignorado su existencia a realizar una importante reflexión sobre los escritos de Marx. En cuanto al cuerpo sustancial de borradores de Marx en relación con el redactado de *El capital* que no se incluyeron en las versiones finales publicadas, gradualmente se han ido filtrando secciones y se han puesto en circulación más tarde —por ejemplo, la proyectada parte VII del vol. I (*Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses*) que, aunque publicada en el *Arkhirv K. Marksa i F. Engelsa* en 1933, no se debatió seriamente hasta finales de la década de 1960 ni fue traducida, por lo menos al inglés, hasta 1976. Parte de este material todavía sigue sin publicar.

El tercer manuscrito importante inédito, *Dialéctica de la naturaleza* de Engels, salió a la luz por primera vez un poco antes, junto con otros borradores de Engels, en el *Arkhirv K. Marksa i F. Engelsa* (1925). El hecho de que no se incluyese en la publicación de las *Gesamtausgabe* ni estuviese destinado a ella fue debido probablemente, según Ryazanov, a que gran parte de la argumentación de Engels sobre las ciencias naturales, escrita en la década de 1870, había quedado objetivamente obsoleta. Sin embargo, la obra encajaba en la orientación «científica» del marxismo que, siendo popular en Rusia desde hacía tiempo, fue reforzada en la era de Stalin. La *Dialéctica de la naturaleza* fue por lo tanto rápidamente difundida en la década de 1930 y citada por Stalin en el *Curso breve* de 1938.⁵ El texto tuvo cierta influencia entre el entonces constantemente creciente número de científicos naturalistas marxistas.

De la correspondencia de Marx y Engels con terceras partes, que constituía probablemente el cuerpo individual más extenso de material marxiano inédito que no fueran notas, se había publicado relativamente poco antes de 1914, parte en revistas periódicas, parte en colecciones o selecciones de cartas a corresponsales individuales, como las *Briefe und Auszüge aus Briefen von Joh. Phil. Becker, Jos. Dietzgen, Friedrich Engels, Karl Marx u.A. und F.A. Sorge und Andere* (Stuttgart, 1906). Una serie de colecciones similares se publicaron después

de 1917, sobre todo las de Bernstein (en ruso en 1924, en alemán en 1925) y las de Bebel, Liebknecht, Kautsky y otros (en ruso en 1932, en alemán, Leningrado en 1933), pero no se publicó ninguna colección completa antes de la edición rusa (*Sochineniya* XXV-XXIX) de 1934-1946, ni en el original alemán, las *Werke* de 1956-1968. Como ya hemos señalado, algunas recopilaciones sumamente importantes no estuvieron disponibles hasta finales de la década de 1950, y la correspondencia todavía no puede considerarse completa. Sin embargo, la colección disponible del Instituto de Moscú de 1933 incluía un cuerpo de cartas harto apreciable, que se hicieron populares principalmente a través de traducciones y adaptaciones extranjeras de la *Correspondencia escogida* de comienzos de la década de 1930.

Sin embargo, es necesario aportar una observación sobre la publicación «oficial» de estas cartas. No se consideraron tanto como correspondencia (excepto los intercambios entre Marx y Engels), sino más bien parte de los escritos clásicos. Por lo tanto, las cartas de los corresponsales de Marx y de Engels normalmente no se incluían en las colecciones oficiales comunistas, aunque algunas ediciones de recopilaciones especiales, sobre todo las realizadas por corresponsales de Marx y de Engels o sus albaceas (por ejemplo Kautsky o Victor Adler), sí contenían ambas partes del intercambio. La correspondencia Engels-Lafargue (1956-1959) fue quizá la primera publicada bajo los auspicios comunistas que incluía a ambos corresponsales, abriendo así una nueva fase en el estudio de este aspecto de los textos de Marx-Engels. Además, la práctica de conservar por separado las cartas de Marx-Engels y su correspondencia con terceros en varias ediciones reunidas de sus obras hasta la década de 1970 seguía dificultando sobremanera la realización de un estudio estrictamente cronológico de las cartas.

III

Como hemos visto, la publicación y traducción del corpus de las obras de Marx y de Engels en una forma mucho más completa que antes avanzó sustancialmente después de la segunda guerra mundial,

y especialmente en la era posterior a Stalin. A comienzos de la década de 1970 podía decirse que, a menos que se produzcan nuevos descubrimientos de borradores y de cartas, el grueso de las obras conocidas estaba editado en lengua original, aunque no necesariamente al alcance de todos. Éste incluía cada vez más el muy incompleto material preparatorio —anotaciones de lectura, notas al margen etc.— que gradualmente se fue tratando como «obras» y se publicó como si lo fueran. Lo que quizá es más relevante es que el intento de analizar e interpretar estos materiales con el objetivo de descubrir las líneas del pensamiento de Marx —sobre todo en temas sobre los que no publicó siquiera borradores de textos— se hacía cada vez más presente, como en la edición de los *Cuadernos etnológicos* de Marx (ed. Krader, Assen, 1972). Esta circunstancia puede considerarse el inicio de una nueva y prometedor fase en la erudición textual marxiana. Lo mismo es aplicable al estudio de los borradores y las variantes marxianas, como los redactados preparatorios para *La guerra civil en Francia* y la famosa carta a Vera Zasulich de 1881. De hecho esta evolución era inevitable, puesto que muchos de los nuevos textos más importantes, como los *Grundrisse*, eran de por sí borradores, no estaban destinados a la publicación en la forma en que nos ha llegado. Sin embargo, el estudio de las variantes textuales también avanzó sustancialmente con la reedición en Japón del primer capítulo original de *El capital* I (edición de 1867), que había sido redactado esencialmente de nuevo por Marx para posteriores ediciones.

Podría decirse que, particularmente desde la década de 1960, la investigación marxiana tiende cada vez más a buscar en Marx y Engels no un conjunto de textos definitivo y «final» que expongan la teoría marxista, sino un *proceso* del desarrollo del pensamiento. También tiende a abandonar la idea de que las obras de Marx y Engels son sustancialmente componentes indistinguibles del corpus del marxismo, a investigar las diferencias y a veces divergencias entre los dos socios de toda la vida. Que esto haya dado pie a interpretaciones a veces exageradas de estas diferencias no nos concierne ahora. El declive gradual del marxismo como sistema dogmático formal desde mediados de la década de 1950 naturalmente ha favorecido estas nuevas tendencias en la investigación textual marxiana, aunque ha conducido también

la búsqueda de una autoridad textual alternativa y a veces de versiones dogmáticas del «marxismo» en los escritos marxianos recientemente publicados o popularizados y menos conocidos.

IV

El declive del marxismo dogmático después de 1956 provocó una creciente divergencia entre los países que se encontraban bajo gobiernos marxistas, con sus doctrinas marxistas oficiales más o menos monolíticas, y el resto del mundo, en el que coexistía una pluralidad de partidos, grupos y tendencias marxistas. Una divergencia semejante apenas había existido antes de 1956. Los partidos marxistas de la Segunda Internacional anteriores a 1914, aunque tendían a desarrollar una interpretación ortodoxa de la doctrina opuesta a la de los rivales «revisionistas» de la derecha y a la de los anarcosindicalistas de la izquierda, aceptaron una pluralidad de interpretaciones, ya que no estaban en condiciones de evitarlo aunque así lo hubieran querido. En el SPD alemán a nadie le extrañó que el archirrevisionista Eduard Bernstein editase la correspondencia de Marx y Engels en 1913, aunque Lenin detectó «oportunismo» en sus criterios editoriales. El marxismo socialdemócrata y el comunista coexistieron en la década de 1920, aunque con la fundación del Instituto Marx-Engels el centro de publicación para los textos clásicos pasó paulatinamente al bando comunista. Cabe señalar de paso que sigue allí. A pesar de los intentos a partir de la década de 1960 de publicar ediciones rivales de las obras clásicas (por ejemplo, de M. Rubel en Francia y de Benedict Kautsky en Alemania), las ediciones estándar sin las cuales no serían concebibles las demás, incluyendo numerosas traducciones, siguen siendo las de Moscú (y, desde 1945, del Berlín Este), el primer y segundo MEGA y las *Werke*. Después de 1933, por cuestiones prácticas, la inmensa mayoría de marxistas dentro y fuera de la URSS estaban asociados a partidos comunistas, pues los diversos cismáticos y herejes del movimiento comunista no ganaron adeptos suficientes como para formar un cuerpo numéricamente significativo. El marxismo de los partidos socialdemócratas —aunque dejando de lado la

práctica destrucción de los partidos alemanes y austríacos después de 1933-1934— se fue atenuando cada vez más mostrándose marcadamente crítico con la ortodoxia clásica, si es que no lo había sido ya. Después de 1945, con pocas excepciones, estos partidos ya se consideraban marxistas, salvo quizá en un sentido histórico. Se miró retrospectivamente, y a la luz del pluralismo marxista de la década de 1960 y 1970, se reconoció el carácter plural de la literatura marxista entre guerras, y se llevaron a cabo esfuerzos sistemáticos, sobre todo en Alemania a partir de mediados de la década de 1960, por publicar o reeditar las obras de aquel período.

Por consiguiente, durante aproximadamente un cuarto de siglo, hubo diferencias sustanciales entre los partidos marxistas y comunistas del extranjero (lo que significaba la mayor parte del marxismo en términos cuantitativos) y el de la URSS; por lo menos, no se permitió que dichas diferencias emergieran a la superficie. Esta situación cambió gradualmente, pero con creciente rapidez, después de 1956. La ortodoxia doctrinal no fue simplemente sustituida como mínimo por dos, con separación entre la URSS y China, sino que los partidos comunistas gubernamentales se enfrentaron a la competencia cada vez mayor de los grupos marxistas con apoyos más importantes, por lo menos entre los intelectuales —es decir, los lectores de los textos marxianos—, mientras que en el seno de varios partidos comunistas occidentales se desarrolló una considerable libertad de debate teórico interno, como mínimo en temas de doctrina marxiana. Así pues, había una acusada divergencia entre los países en que el marxismo seguía siendo la doctrina oficialmente íntimamente asociada al gobierno, y, en un momento determinado, con una única versión vinculante de «lo que enseña el marxismo» sobre todos y cada uno de los temas, y aquellos en los que ya no era el caso. Una medida oportuna de esta divergencia es el tratamiento de la vida y biografía de los fundadores. En el primer grupo de países ésta era, si totalmente hagiográfica, entonces a todas luces restringida por la reticencia a tratar aspectos de sus vidas y actividades que no les mostraban bajo una luz favorable. (Esta tradición no era nueva: es harto evidente en la primera fase de la biografía ortodoxa de Marx en Alemania antes de 1914, como queda ejemplificado en la vida casi oficial de Mehring publicada en 1918, y quizá aún más en las omisiones de la *Correspon-*

és
i-
lo
o
o
e
a
o
r
o
t

dencia original entre Marx y Engels.) En el segundo grupo de países, los marxistas y los biógrafos de Marx se han puesto de acuerdo públicamente en los acontecimientos de la vida de los fundadores, incluso cuando no muestran a sus protagonistas bajo una luz atractiva. Divergencias de este tipo son características de la historia del marxismo, incluyendo los textos marxianos, desde 1956.

Queda por examinar brevemente la difusión de las obras de los clásicos. De nuevo es importante señalar la gran importancia del período de ortodoxia comunista «monolítica», que fue también el de la sistemática popularización de los verdaderos textos de los fundadores. Esta popularización adoptó cuatro formas: la publicación de obras independientes de Marx y Engels, generalmente en una serie de escritos breves y otra de escritos más extensos, la publicación de obras escogidas o recopiladas, la publicación de antologías sobre temas especiales, y finalmente, la compilación de compendios de teoría marxista basados en los clásicos, y con citas de los mismos. Huelga decir que durante este período «los clásicos» incluían a Lenin y, más tarde, a Stalin, así como a Marx y Engels. No obstante, a excepción de Plekhanov, ningún otro escritor marxista se mantuvo internacionalmente en compañía de los «clásicos», por lo menos después de la década de 1920.

Las obras publicadas por separado en series más modestas, bajo títulos como «Les Éléments du Communisme» o «Piccola Biblioteca Marxista» (probablemente siguiendo el modelo de los «Elementarbücher des Kommunismus» promovido en Alemania antes de 1933), incluían libros como el *Manifiesto*, *Del socialismo utópico al socialismo científico*, *Valor, precio y beneficio*, *Trabajo asalariado y capital*, *La guerra civil en Francia*, y adecuadas selecciones de temas, por ejemplo, la polémica de Marx y Engels con los anarquistas en la década de 1930. Las obras más extensas solían publicarse en un formato estándar, bajo títulos como «La Biblioteca Marxista-Leninista» o «Classici del Marxismo». El catálogo de esta biblioteca en Gran Bretaña la víspera de la guerra puede ilustrar el contenido de estas series. Omitiendo las obras que no eran de Marx y Engels, incluía: *Anti-Dühring*, *Feuerbach*, *Carta a Kugelmann*, *Las luchas de clases en Francia*, *La guerra civil en Francia, Alemania, revolución y contrarrevolución*, *Contribución al problema de la vivienda* de Engels, *La pobreza de la filosofía*, la *Correspondencia escogida*

de Marx y Engels, la *Crítica del programa de Gotha*, *Ensayos sobre «El capital»* de Engels y una edición abreviada de la *Ideología alemana*. *El capital* I se publicaba ahora *in extenso*, y no en las formas abreviadas y resumidas que habían sido populares en la era socialdemócrata. Hasta el final de la década de 1930 parece que no se hizo ningún intento por publicar un volumen de *Obras escogidas* de Marx y Engels, pero Moscú sí realizó una selección en dos, y después tres, volúmenes que se distribuyó en varias lenguas, principalmente después de la guerra. Tampoco parece que se hiciera ningún esfuerzo comunista por producir un volumen de *Obras completas* en otras lenguas distintas de la rusa tras el fin del MEGA, hasta la aparición de las *Werke* (1956-1968). La edición francesa no se puso en marcha hasta la década de 1960, la edición italiana hasta 1972, la edición inglesa hasta 1975, sin duda porque la tarea de la traducción era inmensa y difícil. La importancia de la difusión de los textos marxistas viene indicada por el hecho de que el propio líder del Partido Comunista Italiano, Palmiro Togliatti, figura como traductor de varias de las versiones italianas de las obras.

Por otro lado, parece que durante la década de 1930 se hicieron populares las antologías de textos marxistas sobre diversos temas, basadas tanto en las selecciones rusas como en las locales: Marx y Engels sobre Gran Bretaña, Marx y Engels sobre arte y literatura, sobre la India, China, España, etc. Respecto a los compendios, el de mayor autoridad con mucho, era la sección 2 del capítulo 4 de la *Historia del PCUS (b). Curso breve*, asociada a Stalin. Esta obra se hizo muy influyente, especialmente en países con pocas ediciones vernáculas de los clásicos, no sólo por la presión ejercida sobre los comunistas para que la estudiaran, sino también porque su sencilla y lúcida presentación hacía de ella un manual de aprendizaje brillante y efectivo. El impacto que tuvo en la generación de marxistas entre 1938 y 1956, y quizá especialmente en la Europa del Este después de 1945, fue enorme.

En la década de 1960, especialmente con la aparición de un nutrido cuerpo de estudiantes y otros intelectuales interesados en el marxismo, y de diversos movimientos marxistas o *marxizantes* fuera de los partidos comunistas, la difusión de los textos clásicos dejó de ser una especie de monopolio de la URSS y de los partidos comunistas asociados a ella. Las editoriales comerciales fueron entrando paulatinamente en

este mercado, con o sin la insistencia de los marxistas o simpatizantes a su personal. Se multiplicó también el número y la variedad de editores de izquierdas o «progresistas». Hasta cierto punto, claro está, esto era un reflejo de la aceptación general de Marx como «clásico» en sentido general más que político; como alguien sobre el que el lector culto debería saber algo, independientemente de sus ideas políticas. Por esta misma razón fue publicado en la colección Pléiade de clásicos franceses, como *El capital* había sido publicado ya hacía tiempo en la Everyman's Library británica. El nuevo interés por el marxismo ya no estaba confinado al corpus tradicional de las obras populares. Así, en la década de 1960 obras como la *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, *La sagrada familia*, la tesis doctoral de Marx, los manuscritos de 1844 y la *Ideología alemana* estaban disponibles en países que hasta entonces no habían estado a la vanguardia de los estudios marxistas, como España. Algunas de estas obras no ya se traducían fundamentalmente bajo auspicios comunistas, por ejemplo, las traducciones francesas, españolas e inglesas de los *Grundrisse* (1967-1968, 1973 y 1973, respectivamente; la traducción italiana apareció en 1968-1970).

Por último, un breve comentario sobre la distribución geográfica de los clásicos marxianos. Algunos textos elementales se tradujeron ampliamente incluso antes de la revolución de octubre. Así pues, entre 1848 y 1918 el *Manifiesto comunista* apareció en unos treinta idiomas, incluyendo incluso tres ediciones japonesas y una china, aunque en la práctica las *Doctrinas económicas de Karl Marx* de Kautsky continuaron siendo la base principal del marxismo chino. Para un análisis más completo de las vicisitudes del *Manifiesto comunista*, véase el capítulo 5. En el otro extremo, *El capital* I se había traducido a la mayoría de las principales lenguas literarias de Europa (alemán, ruso, francés, danés, italiano, inglés, holandés y polaco) antes de la muerte de Engels, aunque sólo de manera incompleta en español. Antes de la revolución de octubre se tradujo también al búlgaro (1910), al checo (1913-1915), al estonio (1910-1914), al finlandés (1913) y al yiddish (1917). En la Europa Occidental unos pocos rezagados cerraron la marcha mucho más tarde: el noruego (presumiblemente debido a la familiaridad con el danés como lengua literaria) en 1930-1931, y la primera edición portuguesa incompleta en 1962. En el período de entreguerras *El capital* penetró en la

Europa suroriental, aunque de manera incompleta, con ediciones húngaro (1921), en griego (1927) y en serbio (1933-1934). No parece haberse abordado su traducción a las lenguas de la URSS, a excepción del ucraniano (1925). Se publicó una versión local en la Letonia independiente (1920), un último eco del importante avance del marxismo en el imperio zarista. No obstante, por primera vez en este período *capital* penetró en el mundo no europeo (fuera de EE.UU.) con ediciones en Argentina (1918), en japonés (1920), en chino (1930-1933) y en árabe (1939). Se puede decir sin temor a equivocaciones que esta penetración estaba estrechamente relacionada con los efectos de la revolución rusa.

Las décadas posteriores a la guerra desencadenaron la traducción a gran escala de *El capital* a los idiomas de países bajo gobiernos comunistas (rumano en 1947, macedonio en 1953, eslovaco en 1955, coreano en 1955-1956, esloveno en 1961, vietnamita en 1961-1962, español—Cuba— en 1962). Curiosamente, el esfuerzo sistemático por traducir esta obra a las lenguas de la URSS no se llevó a cabo hasta 1952 y adelante (bielorruso, armenio, georgiano, uzbeko, azerí, lituano, ucraniano, turcomano y kazajo). La otra única extensión lingüística importante de *El capital* se produjo en la India independiente, con ediciones en maratí, hindi y bengalí en la década de 1950 y 1960.

El amplio abanico de determinadas lenguas internacionales (el español en Latinoamérica, el árabe en el mundo islámico y el inglés o francés) oculta la verdadera difusión geográfica de los textos marxianos. No obstante, cabe decir que ni siquiera a finales de la década de 1950 estaban disponibles las obras de Marx y Engels en las lenguas habladas en gran parte del mundo no socialista fuera de Europa, a excepción de Latinoamérica. Hasta qué punto eran accesibles o se habían difundido los textos disponibles no puede investigarse aquí, aunque sí podemos señalar que allí donde no estaban prohibidos por los gobiernos, probablemente eran mucho más accesibles en las escuelas e universidades para el público culto de lo que antes lo habían sido en todas las partes del mundo. No es fácil saber hasta qué punto se leían o compraban fuera de estos círculos. Para responder a esta pregunta habría que llevar a cabo una profunda investigación, que hasta hoy no se ha emprendido.

Europa suroriental, aunque de manera incompleta, con ediciones en húngaro (1921), en griego (1927) y en serbio (1933-1934). No parece haberse abordado su traducción a las lenguas de la URSS, a excepción del ucraniano (1925). Se publicó una versión local en la Letonia independiente (1920), un último eco del importante avance del marxismo en el imperio zarista. No obstante, por primera vez en este período *El capital* penetró en el mundo no europeo (fuera de EE.UU.) con ediciones en Argentina (1918), en japonés (1920), en chino (1930-1933) y en árabe (1939). Se puede decir sin temor a equivocaciones que esta penetración estaba estrechamente relacionada con los efectos de la revolución rusa.

Las décadas posteriores a la guerra desencadenaron la traducción a gran escala de *El capital* a los idiomas de países bajo gobiernos comunistas (rumano en 1947, macedonio en 1953, eslovaco en 1955, coreano en 1955-1956, esloveno en 1961, vietnamita en 1961-1962, español—Cuba— en 1962). Curiosamente, el esfuerzo sistemático por traducir esta obra a las lenguas de la URSS no se llevó a cabo hasta 1952 y en adelante (bielorruso, armenio, georgiano, uzbeko, azerí, lituano, úgrico, turcomano y kazajo). La otra única extensión lingüística importante de *El capital* se produjo en la India independiente, con ediciones en maratí, hindi y bengalí en la década de 1950 y 1960.

El amplio abanico de determinadas lenguas internacionales (el español en Latinoamérica, el árabe en el mundo islámico y el inglés o el francés) oculta la verdadera difusión geográfica de los textos marxianos. No obstante, cabe decir que ni siquiera a finales de la década de 1970 estaban disponibles las obras de Marx y Engels en las lenguas habladas en gran parte del mundo no socialista fuera de Europa, a excepción de Latinoamérica. Hasta qué punto eran accesibles o se habían difundido los textos disponibles no puede investigarse aquí, aunque sí podemos señalar que allí donde no estaban prohibidos por los gobiernos, probablemente eran mucho más accesibles en las escuelas e universidades y para el público culto de lo que antes lo habían sido en todas las partes del mundo. No es fácil saber hasta qué punto se leían o compraban fuera de estos círculos. Para responder a esta pregunta habría que llevar a cabo una profunda investigación, que hasta hoy no se ha emprendido.

s en
rece
ción
de-
simo
) *El*
cio-
33)
esta
vo-

on a
nu-
ano
ñol
cir
en
ico,
de
atí,

es-
) el
os.
)70
das
de
ido
ros
pa-
s y
tes
an
var
lo.

II

MARXISMO

El Dr. Marx y los críticos victorianos

Desde la aparición del marxismo como fuerza intelectual apenas transcurre un año —en el mundo anglosajón desde 1945 apenas una semana— sin que surja algún que otro intento de refutarla. La literatura de refutación y defensa resultante es cada vez menos interesante, puesto que cada vez es más repetitiva. Las obras de Marx, aunque voluminosas, tienen un tamaño limitado; es técnicamente imposible que se haga de ellas más de una cierta cantidad de críticas originales, y la mayoría ya se hicieron hace mucho tiempo. Por el contrario, el defensor de Marx se encuentra una y otra vez diciendo siempre lo mismo, y por mucho que intente hacerlo en términos originales, incluso esto resulta imposible. Un efecto novedoso sólo puede conseguirse de dos maneras: comentando, no sobre el propio Marx, sino sobre los marxistas posteriores, y revisando el pensamiento de Marx frente a los hechos surgidos a la luz desde que escribió el último crítico. Pero incluso aquí las posibilidades son limitadas.

¿Por qué entonces prosigue el debate entre los estudiosos, cuando es natural que así ocurra entre los propagandistas de ambos bandos, que en principio no están interesados en la originalidad? Las ideas no se convierten en fuerzas hasta que se apoderan de las masas y esto, como bien saben los publicistas, requiere muchas repeticiones e in-

cluso conjuros. Lo dicho se aplica tanto a aquellos que pensamos que Marx era un gran pensador y que sus enseñanzas son políticamente deseables, como a aquellos que adoptan el punto de vista contrario. Sin embargo, otro motivo es el de la pura ignorancia. Es una ilusión melancólica de quienes escriben libros y artículos pensar que la palabra escrita sobrevive. Por desgracia no es así. La gran mayoría de obras escritas entran en un estado de animación suspendida al cabo de unas pocas semanas o años de su publicación, del cual las despertan en ocasiones, por períodos igualmente cortos, los investigadores. Muchas de ellas aparecen en lenguas fuera del alcance de la mayoría de comentaristas ingleses. Pero incluso cuando no es así, a menudo están tan olvidadas como los críticos burgueses originales de Marx en Gran Bretaña. Y no obstante, su obra arroja luz no sólo sobre la historia intelectual de nuestro país en el período victoriano tardío sino sobre la evolución general de la crítica de Marx.

Nos sorprenden principalmente por su *tono*, que difiere considerablemente del que se ha hecho habitual desde entonces. Así pues, el profesor Trevor-Roper, que escribió un ensayo sobre *Marxismo y el estudio de la historia*¹ unos años atrás, no era atípico en cuanto al tono del antimarxismo utilizado en aquella descorazonadora década. Llenó muchas páginas postulando la muy improbable proposición de que Marx no realizó ninguna aportación original a la historia excepto «la de recoger las ideas ya expuestas por otros pensadores y anexionarlas a un rudimentario dogma filosófico», que su interpretación histórica no servía para el pasado y estaba totalmente desacreditada como base de predicción para el futuro, y que no había ejercido influencia significativa en los historiadores rigurosos, mientras que aquellos que se consideraban marxistas o bien escribían «lo que Marx y Lenin habrían calificado de historia social «burguesa»» o eran «un ejército de oscuros escoliastas enfrascado en comentar los escolios de unos y de otros». En pocas palabras se aceptó de forma general la argumentación de que la reputación intelectual de Marx se había magnificado extremadamente, porque «refutada por todos los análisis intelectuales, la interpretación marxista de la historia solamente la sostiene y justifica irracionalmente el poder soviético».

Los escritos de los críticos victorianos están en su mayoría y justamente olvidados; una advertencia a todos aquellos que nos enzarzamos en este debate. Pero cuando nos sumergimos en estas obras encontramos un tono totalmente diferente. Hay que reconocer que a los escritores británicos les resultaba anormalmente fácil mantener la calma. Ningún movimiento anticapitalista les amenazaba, les asaltaban pocas dudas sobre la permanencia del capitalismo, y entre 1850 y 1880 hubiera sido difícil encontrar a un ciudadano nacido en Gran Bretaña que se proclamase socialista en el sentido de hoy en día, y no digamos marxista. Por consiguiente, la tarea de censurar a Marx no era urgente ni de gran importancia práctica. Afortunadamente, tal como lo expresó el Rev. Kaufmann, quizá nuestro primer no marxista «experto» en marxismo, Marx era un puro teórico que no había intentado poner en práctica sus doctrinas.² De acuerdo con los parámetros revolucionarios parecía incluso menos peligroso que los anarquistas y por lo tanto a veces se le comparaba con aquellos beligerantes; en su beneficio por parte de Broderick,³ en su contra por parte de W. Graham de Queens College, Belfast, que señaló que los anarquistas tenían «un método y una lógica... que no tenían los revolucionarios rivales de la escuela de Karl Marx y del Sr. Hyndman».⁴ Por consiguiente, los lectores burgueses se aproximaron a él con un espíritu de tranquilidad o —en el caso del Rev. Kaufmann— de tolerancia cristiana que nuestra generación ha perdido: «Marx es hegeliano en filosofía y un implacable contrincante de los ministros de la religión. Pero a la hora de formar una opinión de sus obras no debemos dejarnos llevar por los prejuicios contra el hombre».⁵ Marx evidentemente devolvió el cumplido, porque revisó la explicación que hacía Kaufmann de él en un libro posterior a instancias de un «conocido mutuo».⁶

La literatura inglesa sobre el marxismo, como observó Bonar,⁷ no sin satisfacción, exhibía pues un ánimo juicioso y de tranquilidad que no tenían los debates alemanes sobre el tema. Había pocos ataques a las motivaciones de Marx, su originalidad o integridad científica. El tratamiento de su vida y obras era básicamente expositivo, y si uno discrepa de su planteamiento es porque los autores no han leído o comprendido lo suficiente, no porque confundan acusación con

exposición. Hay que reconocer que sus exposiciones eran a menudo defectuosas. Dudo de que exista algo aproximado a un resumen no socialista aprovechable de los principios fundamentales del marxismo, tal como se entenderían hoy, antes de la *History of Socialism* de Kirkup (1900). Pero el lector podía encontrar, hasta cierto punto, un relato factual acerca de quién era Marx y de qué pensaba el autor que Marx estaba haciendo.

Sobre todo, podía esperar encontrar una aceptación casi universal de su talla. Milner, en sus conferencias de Whitechapel⁸ en 1882, simplemente lo admiraba. Balfour en 1885 consideraba absurdo comparar las ideas de Henry George con las suyas «ya fuera en relación con [su] fuerza intelectual, [su] coherencia, [su] dominio de la argumentación en general o con [su] razonamiento económico en particular».⁹ John Rae, el más agudo de nuestros primeros «expertos»,¹⁰ lo trató con igual seriedad. Richard Ely, un profesor americano con tendencias vagamente progresistas cuyo *French and German Socialism* se publicó aquí en 1883, observó que los entendidos situaban *El capital* «a la altura de Ricardo» y que «sobre la capacidad de Marx hay unanimidad de opinión» (p. 174). W.H. Dawson¹¹ resumió lo que era casi con toda certeza la opinión de todos excepto, como él mismo señala, la del miserable Dühring, al que recientes críticos de Marx han intentado en vano rehabilitar: «Comoquiera que sean consideradas sus enseñanzas, nadie se atreverá a discutir la magistral ingenuidad, la singular perspicacia, la detallada argumentación y, añadamos también, la incisiva polémica que exhiben ... las páginas (de *El capital*)».*

Este coro de alabanzas es menos sorprendente cuando recordamos que los primeros comentaristas no deseaban en absoluto rechazar a Marx *in toto*. En parte porque algunos de ellos encontraban en él a un valioso aliado en su lucha contra la teoría del *laissez-faire*, en parte porque no apreciaban las implicaciones revolucionarias de toda su teoría, en parte porque, estando tranquilos, estaban genuinamente

* Los lectores pueden encontrar unas cuantas de estas opiniones en el apéndice de Dona Torr a la reedición de 1938 de *El capital*, vol. I; pero obviamente ella sólo había consultado una pequeña fracción de la literatura disponible.

preparados para reconocer sus méritos; estaban incluso preparados, en principio, para aprender de él. Con una excepción: la teoría del valor-trabajo, o, para ser más exactos, los ataques de Marx a las justificaciones generales del beneficio y el interés. Quizá el fuego de las críticas se concentró en ello porque la acusación moral implicada en la expresión «el trabajo es la fuente de todo valor» afectaba a los confiados creyentes en el capitalismo más que la predicción de la decadencia y caída del capitalismo. En este caso, criticaban a Marx precisamente por uno de los elementos menos «marxistas» de su pensamiento, un elemento que, aunque de forma más rudimentaria, ya habían postulado los socialistas premarxianos, por no mencionar a Ricardo. En todo caso, la teoría del valor fue considerada como «el pilar central de todo el socialismo alemán y moderno»¹² y, una vez derribada, la principal tarea crítica estaba hecha.

Sin embargo, superado esto parecía evidente que Marx tenía mucho que aportar, especialmente una teoría del desempleo crítica con el crudo maltusianismo que todavía estaba de moda. Sus ideas acerca de la población y el «ejército industrial de reserva» no sólo fueron presentadas con normalidad y sin críticas (como en Rae), sino incluso a veces citadas con aprobación, o incluso adoptadas en parte, como hizo el arcediano Cunningham,¹³ historiador económico pionero que había leído *El capital* ya en 1879,¹⁴ y William Smart de Glasgow, otro economista cuya fama reside en su obra sobre la historia económica (*Factory Industry and Socialism*, Glasgow, 1887). Las ideas de Marx sobre la división del trabajo y la maquinaria encontraron igualmente la aprobación general, por ejemplo, por parte del crítico de *El capital* en el *Athenaeum*, 1887. J. A. Hobson (*Evolución del capitalismo moderno*, 1894) quedó muy impresionado con ellas: todas sus referencias a Marx tratan de este tema. Incluso los escritores más ortodoxos y hostiles, como J. Shield Nicholson de Edimburgo¹⁵ señalaron que su tratamiento de éste y otros temas relacionados «es erudito y exhaustivo, y bien merece ser leído». Además, sus opiniones sobre los salarios y la concentración económica no podían ser descartadas. Es más, algunos comentaristas estaban tan ansiosos por evitar un total rechazo de Marx que William Smart escribió su crítica de *El capital* en 1887 precisamente para animar a

los lectores que la crítica de la teoría del valor pudiera haber disuadido de estudiar el libro, que contenía un «gran valor tanto para el historiador como para el economista».¹⁶

En un libro de texto elemental diseñado para estudiantes universitarios indios M. Prothero resume razonablemente bien lo que los no marxistas vieron en Marx, sobre todo por ser un poco ignorantes y reflejar de este modo las ideas vigentes en vez de llevar a cabo un estudio individual. Se destacaban tres cosas: la teoría del valor, la teoría del desempleo, y los logros de Marx como historiador, al ser el primero en señalar que «la estructura económica de la sociedad capitalista actual se ha desarrollado a partir de la estructura económica de la sociedad feudal».¹⁷ En efecto, Marx causó un mayor impacto como historiador, y entre los economistas con un enfoque histórico de su materia. (Hasta entonces apenas había influido en los historiadores profesionales no económicos de Inglaterra, que estaban todavía sumergidos en la rutina de la historia puramente constitucional, política, diplomática y militar.) A pesar de los escritores recientes, en realidad no había disputa entre aquellos que le leían por su influencia. Foxwell, un académico antimarxista de lo más implacable que podía haber en la década de 1880, lo citaba habitualmente entre los economistas que «más han influenciado a los estudiantes serios de este país» y entre los que habían hecho posible el acusado avance en «el sentimiento histórico» de este período.¹⁸ Incluso los que rechazaban la «peculiar, y en mi opinión errónea, teoría del valor presentada en *El capital*» sentían que los capítulos históricos habían de ser juzgados de manera diferente.¹⁹ Pocos dudaban de que, gracias al estímulo de Marx, «estamos ahora empezando a ver que amplias secciones de la historia tendrán que reescribirse bajo esta nueva luz»,²⁰ ignorando al parecer la demostración del profesor Trevor-Roper de que el estímulo no procedía de Marx, sino de Adam Smith, de Hume, de Toqueville o de Fustel de Coulanges». Bosanquet²¹ no tiene duda alguna de que la «visión económica o materialista de la historia» está «esencialmente relacionada con el nombre de Marx», aunque «también puede ilustrarse a través de las numerosas discrepancias de Buckle y Le Play». Bonar, aunque niega específicamente que Marx inventase el materialismo histórico —señala muy correc-

tamente como pionero al pensador Harrington, del siglo xvii—,²² no tiene conocimiento previo de las siguientes afirmaciones históricas marxistas, que le asombran: que «la propia Reforma se adscriba a una causa económica, que la duración de la Guerra de los Treinta Años se debiera a causas económicas, las cruzadas a la sed de tierras, la evolución de la familia a causas económicas, y que la visión de Descartes de los animales como máquinas pudiera relacionarse con el auge del sistema manufacturero.»²³

Naturalmente su influencia fue más acusada entre nuestros historiadores económicos, de los que sólo Thorold Rogers puede ser considerado de inspiración completamente insular. Cunningham en Cambridge, como ya hemos visto, lo había leído con comprensión y simpatía desde finales de la década de 1870. Los estudiosos de Oxford —quizá debido a una tradición germánica más arraigada entre los hegelianos— lo conocían antes de que hubiera grupos marxistas ingleses, aunque la crítica de Toynbee, sólo de relativa importancia, de su historia (*La revolución industrial*) resulta ser errónea.²⁴ George Unwin, quizá el historiador económico inglés más impresionante de su generación, se introdujo en el tema a través de Marx, o en todo caso para refutar a Marx. De todas formas, no tenía duda de que «Marx estaba intentando llegar al tipo correcto de historia. Los historiadores ortodoxos ignoran los factores más significativos del desarrollo humano».²⁵

Tampoco hubo mucho desacuerdo acerca de sus logros como historiador del capitalismo. (El comentarista del *Atenaeum* encontró «insatisfactorias y bastante superficiales» sus ideas sobre los períodos primitivos, pero fueron habitualmente olvidadas y, de hecho, gran parte de sus estimaciones más brillantes y de las de Engels no estaban todavía al alcance del amplio público.) Incluso la crítica británica más extendida y hostil de su pensamiento —el *Socialismo* de Flint (1895, escrito básicamente en 1890-1891)— admite: «Donde Marx hizo un memorable trabajo como teórico histórico fue sólo en su análisis e interpretación de la era capitalista, y en esto, aquellos que piensan que su análisis es más sutil que preciso, y que sus interpretaciones son más ingeniosas que verdaderas, han admitir que ha prestado un eminente servicio».²⁶

Flint tampoco estaba solo en su desconfianza británica de «una tendencia al excesivo refinamiento en el razonamiento»,²⁷ ni en su aceptación de los méritos de Marx como historiador del capitalismo; y especialmente del capitalismo decimonónico. Es una práctica moderna la de arrojar dudas sobre su erudición y la de Engels, sobre su integridad y el uso de las fuentes²⁸, pero los contemporáneos apenas exploraron esta senda de la crítica, puesto que les parecía obvio que los males que Marx atacaba eran sobradamente reales. Kaufmann hablaba por boca de muchos cuando observó que «aunque nos presenta exclusivamente el lado sombrío de la vida social contemporánea, no se le puede acusar de distorsión intencionada»²⁹. Llewellyn-Smith sentía que «aunque Marx ha pintado un cuadro demasiado negro, ha prestado un gran servicio al dirigir la atención a los aspectos más sombríos de nuestra industria moderna, ante los cuales es inútil cerrar los ojos».³⁰ Shield Nicholson³¹ pensaba que su enfoque era exagerado en muchos aspectos, pero también que algunos de los males «son tan grandes que la exageración parece imposible».³² Ni siquiera el ataque más feroz a su *bona fides* como erudito se atrevió a sostener que Marx había pintado de negro un cuadro blanco, o incluso gris, sino como mucho, negras como estaban las cosas, que a veces contenían «vetas plateadas» de evidencias a las que Marx no había prestado atención.³³

¿Estaba el tono moderno de ansiedad histórica totalmente ausente de las primeras críticas burguesas de Marx? No. Desde el momento en que apareció en Gran Bretaña un movimiento socialista inspirado en Marx, empezó a surgir la crítica de Marx de sello moderno, tratando de desacreditar y refutar excluyendo todo entendimiento. Parte de ella apareció en obras continentales traducidas al inglés: especialmente a partir de mediados de la década de 1880. Ahora se traducían obras continentales hostiles: *El socialismo contemporáneo* de Laveleye (1885) y *La quintaesencia del socialismo* de Schäffle (1889). Pero también empezó a brotar un antimarxismo local, sobre todo en Cambridge, centro destacado de economía académica. El primer ataque serio a la erudición de Marx, como ya hemos visto, provino de dos catedráticos de Cambridge en 1885 (Tanner y Carey), aunque Llewellyn-Smith de Oxford —un lugar mucho menos «antimarxista»

en aquellos tiempos— no se tomó la crítica demasiado trágicamente, señalando simplemente, unos años después, que las «citas [de Marx] de los libros azules* son muy importantes e instructivas, aunque no siempre fiables».³⁴ Lo que resulta interesante es el tono de denigración más que el contenido de esta obra: frases como «las expresiones algebraicas de chucho mestizo» de *El capital* o «una temeridad casi criminal en el uso de las autoridades que justifica que examinemos otras partes de la obra de Marx con recelo»³⁵ indican —por lo menos en temas económicos— algo más que desaprobación académica. De hecho, lo que enfureció a Tanner y a Carey no fue simplemente su tratamiento de la evidencia —evitaron «la acusación de falsificación deliberada ... sobre todo cuando la falsificación parecía innecesaria» (es decir, puesto que los hechos eran lo bastante negros de todos modos)—, sino «la injusticia de su actitud general respecto al Capital».³⁶ Los capitalistas son más amables de lo que Marx los pinta; es injusto con ellos; hemos de ser injustos con él. Ésta parece ser, a grandes rasgos, la base de la actitud de los críticos.

Aproximadamente en la misma época Foxwell de Cambridge maquinó el hoy conocido planteamiento de que Marx era un excéntrico con un pico de oro, que sólo podía atraer a los inmaduros, especialmente entre los intelectuales; un hombre —a pesar de la advertencia de Balfour— que había de ser catalogado con Henry George: «*El capital* estaba bien calculado para atraer al en cierto modo entusiasmo diletante de aquellos lo bastante cultos para comprender, y sentirse asqueados por las penosas condiciones de los pobres, pero no lo suficientemente pacientes ni realistas para descubrir las causas reales de esta miseria, ni suficientemente entrenados para percibir la absoluta oquedad de los remedios de charlatán tan retórica y efectivamente presentados».³⁷ Diletante, no paciente ni realista, absoluta oquedad, charlatán, retórico: la carga emocional del vocabulario del crítico se amontona. También debemos a Foxwell (a través del austríaco Menger) la popularización del juego de salón alemán consistente en atacar la originalidad de Marx y en considerarle un expolia-

* Informe oficial encuadernado en azul y hecho público por el Parlamento en el Reino Unido. (*N. de la t.*)

dor de Thompson, Hodgskin, Proudhon, Rodbertus o de cualquier otro escritor que les viniera en mente. Los *Principios* de Marshall (1890) se sumaron a esto en una nota al pie, aunque la mordaz referencia a la demostración de Menger acerca de la falta de originalidad de Marx fue eliminada después de la cuarta edición (1898). La opinión de que Rodbertus y Marx —a quienes se solía emparejar— hacían «básicamente exageraciones, o interferencias, de doctrinas de economistas anteriores»³⁸ o de que cualquier otro pensador anterior —Rodbertus³⁹ o Comte—⁴⁰ ya había dicho, antes y mucho mejor, lo que Marx quería decir sobre la historia, nos conduce a un universo familiar. El propio Marshall, el más importante de los economistas de Cambridge, mostró su acostumbrada combinación de acusada hostilidad emocional hacia Marx y de igualmente acusada retórica que no conduce a nada.* Pero en general los antimarxistas de raíz eran una minoría en el siglo XIX, y durante una generación tendieron a seguir la línea de Marshall de desdén tangencial más que de ataque a gran escala. El motivo es que el marxismo perdió rápidamente la influencia que provoca semejantes debates.

Por extraño que parezca, la crítica de Marx que hacía gala de una tendencia más serena resultó ser mucho más efectiva que la de tipo histérico. Pocas críticas de Marx han sido más efectivas que la de Philip Wicksteed, «*Das Kapital* —una crítica», que apareció en el socialista *To-Day* en octubre de 1884. Estaba escrita con comprensión y cortesía, y con total reconocimiento de «aquella gran obra», «aquella extraordinaria sección» en la que Marx explica el valor, «aquel gran lógico» e incluso de las «contribuciones de enorme importancia» que Wicksteed pensaba que Marx había hecho en la última parte del volumen I. No obstante, al margen de lo que podamos pensar ahora de su enfoque puramente marginalista de la teoría del valor, el artículo de Wicksteed hizo más por crear entre los socialistas el sentimiento erróneo de que la teoría del valor de Marx era en cierto modo irrelevante para la justificación del socialismo que las diatribas emocionales de un Foxwell o un Flint («el mayor fracaso en la historia de la eco-

* Sus criterios se explican con más detalle y extensión en una *Nota* específica más abajo.

uier
hall
re-
ali-
La
—
de
ior
lo
so
s-
la
ca
íz
:-
e
a

nomía»). Gran parte de los *Ensayos fabianos* maduraron en un grupo de debate de Hampstead en el que Wicksteed, Edgeworth* —otro marginalista que evitó el ataque emocional— Shaw, Webb, Wallas, Olivier y algunos otros controvertían acerca de *El capital*. Y si, unos años después, Sidgwick podía hablar del «embrollo fundamental [de Marx] ... al que el lector inglés, creo, apenas necesita perder el tiempo examinando, puesto que los socialistas ingleses más capaces e influyentes se mantienen cautamente al margen»,⁴¹ no era a causa de sus mofas que lo hacían sino a causa de la argumentación de Wicksteed —y quizá, podríamos añadir, a causa de la incapacidad de los marxistas británicos para defender la economía política marxiana frente a sus críticos—. Los trabajadores seguían insistiendo en el marxismo, y se rebelaron contra la antigua WEA** porque no se lo enseñaban; pero hasta que los acontecimientos no demostraron que la confianza de los críticos de Marx en sus propias teorías estaba fuera de lugar, o era excesiva, el marxismo no revivió como fuerza académica. Es improbable que vuelva a desaparecer de la escena académica.

NOTA

Marshall y Marx

Al parecer Marshall no tenía al principio ninguna opinión acusada acerca de Marx. La única referencia en la *Economía de la industria* (1879) es neutral, e incluso en la primera edición de los *Principios* hay indicios (p. 138) de que en una época el enfrentamiento al capitalismo de Henry George le preocupaba más que el de Marx. Las referencias a Marx en los *Principios* son las siguientes: (1) Una crítica

* Edgeworth, que nunca se había molestado en estudiar a Marx con rigor, parece haber compartido el rechazo total de los economistas de Cambridge y su desagrado respecto a Marx (*Collected Papers*, III, p. 273 y ss., en una crítica escrita en 1920). Sin embargo, no hay constancia de que expresase su opinión públicamente en su época.

** Workers' Educational Association (Asociación Educativa de los Trabajadores), fundada en 1903. (*N. de la t.*)

quier
shall
z re-
nali-
). La
jar—
as de
terior
or, lo
verso
omis-
usada
tórica
e raíz
ndie-
ataque
nte la

nomía»). Gran parte de los *Ensayos fabianos* maduraron en un grupo de debate de Hampstead en el que Wicksteed, Edgeworth* —otro marginalista que evitó el ataque emocional— Shaw, Webb, Wallas, Olivier y algunos otros controvertían acerca de *El capital*. Y si, unos años después, Sidgwick podía hablar del «embrollo fundamental [de Marx] ... al que el lector inglés, creo, apenas necesita perder el tiempo examinando, puesto que los socialistas ingleses más capaces e influyentes se mantienen cautamente al margen»,⁴¹ no era a causa de sus mofas que lo hacían sino a causa de la argumentación de Wicksteed —y quizá, podríamos añadir, a causa de la incapacidad de los marxistas británicos para defender la economía política marxiana frente a sus críticos—. Los trabajadores seguían insistiendo en el marxismo, y se rebelaron contra la antigua WEA** porque no se lo enseñaban; pero hasta que los acontecimientos no demostraron que la confianza de los críticos de Marx en sus propias teorías estaba fuera de lugar, o era excesiva, el marxismo no revivió como fuerza académica. Es improbable que vuelva a desaparecer de la escena académica.

le una
e tipo
e Phi-
socia-
sión y
quella
l gran
» que
el vo-
ora de
título
niento
irrele-
onales
a eco-
pecifica

NOTA

Marshall y Marx

Al parecer Marshall no tenía al principio ninguna opinión acusada acerca de Marx. La única referencia en la *Economía de la industria* (1879) es neutral, e incluso en la primera edición de los *Principios* hay indicios (p. 138) de que en una época el enfrentamiento al capitalismo de Henry George le preocupaba más que el de Marx. Las referencias a Marx en los *Principios* son las siguientes: (1) Una crítica

* Edgeworth, que nunca se había molestado en estudiar a Marx con rigor, parece haber compartido el rechazo total de los economistas de Cambridge y su desagrado respecto a Marx (*Collected Papers*, III, p. 273 y ss., en una crítica escrita en 1920). Sin embargo, no hay constancia de que expresase su opinión públicamente en su época.

** Workers' Educational Association (Asociación Educativa de los Trabajadores), fundada en 1903. (*N. de la t.*)

de su «doctrina arbitraria» de que el capital es únicamente el que «a sus propietarios la oportunidad de saquear y explotar a los demás» (p. 138). (A partir de la tercera edición, 1895, esto se reitera y se elabora.) (2) Que los economistas deberían evitar el término «abstinencia», eligiendo en cambio algo así como «esperando», porque —por menos así interpreto yo el añadido a una nota al pie en este asunto «Karl Marx y sus seguidores se han divertido mucho contemplando las acumulaciones de riqueza que resultan de la abstinencia del Barón Rothschild» (p. 290). (Esta referencia ha sido omitida del índice a partir de la tercera edición, aunque no del texto.) (3) Que Rodbertus y Marx no eran originales en sus ideas, que pretenden que «el pago de intereses es un robo del trabajo», y son criticadas porque constituyen un razonamiento viciado, aunque «envuelto con las misteriosas frases hegelianas que tanto gustaban a Marx» (pp. 619-620). En la segunda edición hay un intento de sustituir una anterior caricatura de la doctrina de Marx de la explotación por un resumen de la misma (1895). (4) Una defensa de Ricardo contra la acusación de ser un teórico del valor trabajo como falsamente proclamaban no sólo Marx sino los marxistas mal informados. (Esta defensa se va elaborando progresivamente en posteriores ediciones.) Hay que recordar que Marshall sentía gran admiración por Ricardo como para querer arrojarlo por la borda como precursor de los teóricos socialistas, tal como muchos otros comunistas —Foxwell por ejemplo— estaban dispuestos a hacer. Pero la tarea de demostrar que Ricardo no era un teórico del trabajo es compleja, como él mismo parece haber reconocido. Así podemos observar no sólo que todas las referencias de Marshall a Marx son críticas o polémicas —el único mérito que le concede, puesto que vivía en tiempos prefreudianos, es un buen corazón—, sino también que su crítica parece basarse en un estudio mucho menos detallado de las obras de Marx de lo que cabría esperar, o del que emprendieron los reputados economistas académicos contemporáneos.

La influencia del marxismo 1880-1914

I

Las historias del marxismo generalmente definen su tema por exclusión. Su territorio está delimitado por aquellos que no son marxistas, una categoría que los marxistas doctrinarios y los antimarxistas comprometidos tienden ambos a extender en lo posible, por motivos ideológicos y políticos. Incluso los historiadores más exhaustivos y ecuménicos mantienen una nítida separación entre «marxistas» y «no marxistas», restringiendo su atención a los primeros, aunque dispuestos a incluir una gama lo más amplia posible de éstos. Y así debe ser, porque si no hubiera semejante separación no sería necesario escribir, o no se podría, una historia especial del marxismo. Sin embargo, también ha habido la tentación de escribir la historia del marxismo exclusivamente como la del desarrollo y los debates en el seno del cuerpo de la teoría específicamente marxista, y por consiguiente de descuidar una importante, aunque no fácilmente definible, zona de radiación marxista. No obstante, el historiador del mundo moderno no debe olvidar esto, pues es distinto de los movimientos marxistas. La historia del «darwinismo» no puede limitarse a la de los darwinianos ni a la de los biólogos en general. No puede dejar de tener en cuenta, aunque sólo sea marginalmente, el uso de las ideas darwinianas, metáforas

o incluso expresiones que se convirtieron en parte del universo intelectual de gente que nunca le prestó la menor atención a la fauna de las islas Galápagos o las minuciosas modificaciones necesarias en la teoría de la selección natural por parte de la genética moderna. Igual que la influencia de Freud se extiende mucho más allá de las escuelas de psicoanálisis opuestas y divergentes, o incluso más allá de las que nunca leyeron una sola línea escrita por su fundador. Marx, al igual que Darwin y Freud, pertenece a la reducida clase de pensadores cuyos nombres e ideas, de un modo u otro, han entrado en la cultura general del mundo moderno. Esta influencia del marxismo en la cultura general empezó a dejarse sentir, en términos generales, en el período de la Segunda Internacional. Esto es lo que intenta examinar el presente capítulo.

La espectacular expansión de los movimientos obreros y socialistas asociados con el nombre de Karl Marx en la década de 1880 y 1890 difundió inevitablemente la influencia de sus teorías (o lo que se consideraban sus teorías) tanto en el seno de dichos movimientos como fuera de ellos. Dentro de ellos el «marxismo» —el origen y desarrollo del término se argumenta en otro lugar— compitió con otras ideologías de la izquierda, y en varios países las reemplazó, por lo menos oficialmente. Fuera de ellos, el impacto del «problema social», y el creciente desafío de los movimientos socialistas atrajeron la atención hacia las ideas del pensador cuyo nombre se identificaba cada vez más con ellos, y cuya originalidad e impresionante talla intelectual eran obvias. A pesar de los polémicos intentos por demostrar que Marx podía ser fácilmente desacreditado, y que poco había añadido a lo que habían dicho los primeros socialistas y críticos del capitalismo —o incluso que los había plagiado en buena parte—, era poco probable que los no marxistas serios cometiesen un error tan elemental.¹ Hasta cierto punto su análisis se utilizó para complementar los análisis no marxistas, como cuando algunos economistas británicos de la década de 1880, conscientes de las insuficiencias de la teoría maltusiana ortodoxa del desempleo, mostraron un interés generalmente positivo por las opiniones de Marx sobre el «ejército industrial de reserva».² Un enfoque tan desapasionado era menos probable, por supuesto, que se produjera en países en los que los movimientos

obreros de inspiración marxista eran menos desdeñables de lo que en aquellos tiempos lo eran en Gran Bretaña. La necesidad de movilizar la artillería pesada del intelecto académico para refutarlo, o por lo menos para comprender la naturaleza de su atracción, se hizo sentir con mayor urgencia. De ahí, especialmente en Alemania y Austria, la aparición a mediados y finales de la década de 1890 de obras de gran erudición y solidez dedicadas a este propósito: *Das Ende des Marxschen Systems* de Böhm-Bawerk (1896), *Wirtschaft und Recht nach materialistischer Geschichtsauffassung* de Rudolf Stammler y *Die Arbeiterfrage* de Heinrich Herkner (1896).³

Otra forma de influencia marxista fuera de los movimientos obreros y socialistas se ejercía a través de semimarxistas y ex marxistas de la época de la «crisis del marxismo» de finales de la década de 1890, que cada vez eran más numerosos. En este período asistimos al nacimiento del conocido fenómeno del marxismo como etapa provisional del desarrollo político e intelectual de hombres y mujeres; y como bien sabemos es raro que aquellos que han pasado por esta etapa no hayan quedado marcados en cierto modo por esta experiencia. No hay más que mencionar nombres como Croce en Italia, Struve, Berdyayev y Tugan-Baranowsky en Rusia, Sombart y Michels en Alemania o —en un campo menos académico— Bernard Shaw en Gran Bretaña para apreciar el peso de esta primera generación de ex marxistas de la década de 1880 y 1890 en la cultura general y la vida intelectual de este período. A los ex marxistas hemos de añadir el creciente número de aquellos que, aun siendo reacios a romper sus lazos con el marxismo, se iban apartando paulatinamente de lo que ahora se iba convirtiendo en una ortodoxia claramente definida —como muchos intelectuales «revisionistas»— y aquellos que, no siendo marxistas, se sentían atraídos por algunos aspectos de las ideas de Marx, principalmente porque estaban en el bando de la izquierda socialista.

Estas formas de radiación del marxismo se encontraban, en mayor o menor medida, allí donde se desarrollaron los movimientos obreros y socialistas de aquel período, es decir, en gran parte de Europa y en algunas zonas de ultramar colonizadas básica y ampliamente por emigrantes europeos. Más allá del alcance de estos movimientos apenas existía en dicho período, con la posible excepción, pero en

cualquier caso marginal, de Japón. No hay evidencias de influencia marxista en los movimientos revolucionarios de la India anteriores a 1914, aunque estaban abiertos no sólo (obviamente) a las influencias intelectuales británicas sino también a las rusas, y aunque la circunscripción de la que, por ejemplo, los terroristas bengalíes anteriores a 1914 procedían se revelase después altamente receptiva al marxismo. Tampoco hay evidencia alguna en el mundo islámico, ni en el África subsahariana ni, a excepción del «cono sur» densamente poblado por inmigrantes, en Latinoamérica. Podemos descuidar, pues, todas estas zonas.

Por un lado, la radiación del marxismo fue especialmente importante y general en algunos países de Europa en los que prácticamente todo pensamiento social, independientemente de sus relaciones políticas con movimientos obreros y socialistas, estaba marcado por la influencia de Marx, que no era tanto un opositor de las ortodoxias burguesas establecidas (que apenas existían) como uno de los principales padres fundadores de cualquier tipo de análisis de la sociedad y de sus transformaciones. Éste era el caso de algunas partes de la Europa Oriental y especialmente de la Rusia zarista. En estos países ni siquiera entonces había manera de evitar a Marx, puesto que ya formaba parte del tejido general de la vida intelectual. Esto no significa que todos aquellos que experimentaron su influencia se considerasen, o puedan ser considerados, marxistas en sentido estricto.

II

Aunque el período que abarca este capítulo no sobrepasa los treinta años, no puede ser tratado como una sola unidad. Hay que distinguir tres subperíodos principales. El primero es el de la aparición de partidos obreros y socialistas de orientación más o menos marxista en distintas épocas de la década de 1880 y comienzos de la década de 1890, y sobre todo el enorme avance de dichos movimientos durante los cinco o seis años de la Internacional. Lo importante de este período no es tanto la fuerza organizativa, electoral o sindical de estos movimientos, aunque ésta a menudo se reveló enorme, sino su repentina

irrupción en la escena política de sus países y (a través de iniciativas como el 1 de Mayo) internacionalmente, y también la notable y a veces utópica ola de esperanza de la clase trabajadora en la que parecían estar montados. El capitalismo estaba en crisis: su fin, aunque no siempre imaginado de forma concreta, parecía estar a la vista. Tanto la penetración del marxismo en el seno de los movimientos obreros —el Partido Socialdemócrata Alemán se comprometió oficialmente con el marxismo en 1891— como su radiación positiva y negativa más allá del alcance de estos movimientos experimentaron un extraordinario avance en una serie de países.

El segundo subperíodo empieza a mediados de la década de 1890, cuando el resurgimiento de la expansión capitalista global se hizo evidente. A pesar de las fluctuaciones, los movimientos obreros socialistas de masas, allí donde los había, continuaron creciendo rápidamente, y de hecho, en algunos países los movimientos de masas o incluso movimientos organizados más o menos permanentemente se crearon durante esta fase; no obstante, cada vez era más evidente en las zonas en las que eran legales que la revolución o la transformación social total no era su objetivo inmediato. La «crisis del marxismo»⁴ que los observadores externos advirtieron a partir de 1898 no era solamente un debate sobre la importancia, para la teoría marxista, de esta demostración de que el capitalismo todavía florecía —el debate «revisionista»—, sino que también se debía al surgimiento de grupos con intereses muy diferentes dentro de lo que hasta hacía poco parecía una única oleada de socialismo; por ejemplo, las divisiones nacionales en el seno de movimientos como el austríaco, el polaco y el ruso. Esto transformó claramente la naturaleza de los debates dentro del marxismo y de los movimientos socialistas, y el impacto del marxismo fuera de ellos.

La revolución rusa introduce el tercer subperíodo, que finalizaría en 1914. Estaba dominado por un lado por el resurgimiento de importantes acciones de masas a raíz de la revolución de 1905 y, unos años después, de los disturbios obreros que dominaron los últimos años antes de la primera guerra mundial; y por otro lado, por el correspondiente resurgimiento de una izquierda revolucionaria tanto en el seno de los movimientos marxistas como fuera de ellos

(sindicalismo revolucionario). Al mismo tiempo, el tamaño de los movimientos obreros de masas organizados siguió creciendo. Entre 1905 y 1913 los miembros de los sindicatos socialdemócratas en los países cubiertos por el sindicato Internacional de Ámsterdam se habían duplicado desde poco menos de tres millones hasta poco menos de seis,⁵ mientras que los socialdemócratas eran el partido único más numeroso: tenían entre el 30 y el 40 % de los votos en Alemania, Finlandia y Suecia.

La preocupación por el marxismo fuera de los movimientos socialistas naturalmente aumentó. Así, el *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* de Max Weber publicó solamente cuatro artículos sobre el tema entre 1900 y 1904, pero entre 1905 y 1908 publicó quince; por otro lado, el número de tesis académicas alemanas sobre el socialismo, la clase obrera y temas similares aumentaron de una media de entre dos y tres por año en la década de 1890 a una media anual de cuatro en 1900-1905, 10,2 en 1905-1909 y 19,7 en 1909-1912.⁶ Puesto que el movimiento revolucionario en aquella época no estaba identificado simplemente con el marxismo —el sindicalismo revolucionario y otras formas incluso menos definidas de rebelión compitieron con él en los últimos años previos a la guerra—, el impacto del marxismo tanto en sus simpatizantes potenciales como en sus críticos fue complejo y difícil de definir. Sin embargo, probablemente en esta época estaba más ampliamente difundido que lo que antes lo había estado, especialmente a través de las obras de un considerable número de ex marxistas, o de aquellos que sentían que tenían que establecer su posición en relación con el marxismo.

III

Si hemos de rastrear la influencia del marxismo con mayor precisión, hemos de tener en cuenta dos importantes variables además del puro tamaño (y por consiguiente presencia política) de los partidos obreros y socialistas: hasta qué punto eran marxistas y hasta qué punto el marxismo atraía al estrato que probablemente estaba más interesado que cualquier otro por las teorías: los intelectuales.

Los movimientos obreros o bien se identificaban oficialmente con el marxismo o se asociaban con otras ideologías análogas o revolucionarias de tipo socialista o de esencia no socialista. En términos generales, la mayoría de partidos miembros de la Segunda Internacional, liderados por el SPD alemán, eran del primer tipo, aunque la hegemonía del marxismo en el interior de los mismos oscurecía la presencia de otras numerosas influencias ideológicas. Sin embargo, había algunos, como el francés, que estaban predominantemente imbuidos por viejas tradiciones revolucionarias indígenas, algunas apenas matizadas por la influencia de Marx. Mientras que había países en los que la izquierda socialista se encontraba en abrumadora mayoría dentro de estos partidos, en otros movimientos e ideologías rivales competían con él.

Sin embargo, entre las ideologías rivales de la izquierda, excepto algunas que eran predominantemente nacionalistas, la influencia marxista tenía posibilidades de penetración, en parte porque (a menos que hubiera razones especiales para lo contrario) la asociación con el mayor teórico del socialismo tenía un cierto valor simbólico, pero principalmente porque su análisis teórico de lo que estaba mal en la sociedad estaba deficientemente desarrollado en comparación con las ideas de Marx sobre la manera de alcanzar a la revolución y, por vagas que fueran, sobre el futuro posrevolucionario. Las principales ideologías que nos interesan aquí, además de las básicamente nacionalistas (que a su vez se infiltraron en el marxismo), son el anarquismo y su en parte manido sindicalismo revolucionario, las tendencias *narodniks* y, por supuesto, la tradición radical jacobina, especialmente en su forma revolucionaria. A partir de mediados de la década de 1890, hay que prestar también cierta atención a un reformismo socialista deliberadamente no marxista cuyo principal centro intelectual era la Sociedad Fabiana británica. A pesar de ser pequeña, ejercía cierta influencia internacional, no sólo a través de residentes extranjeros temporales que estaban influidos por ella —especialmente Eduard Bernstein—, sino a través de vínculos culturales entre Gran Bretaña y regiones como los Países Bajos y Escandinavia. Por más interesante que resulte esta radiación del fabianismo, el fenómeno es demasiado pequeño para que nos detengamos.⁷

La tradición radical jacobina permaneció en gran medida impermeable a la penetración del marxismo aun cuando —o quizá simplemente porque— sus miembros más revolucionarios estaban demasiado dispuestos a presentar sus respetos a un gran nombre revolucionario y a identificarse con las causas asociadas a él. El marxismo quedó excepcionalmente subdesarrollado en Francia. Hasta la década de 1930 no pueden ser calificados con rigor de marxistas teóricos los numerosos intelectuales distinguidos del Partido Comunista Francés, aunque en aquel entonces muchos de ellos, pero no todos, empezaron a calificarse de tales. La revista intelectual del partido, *La Pensée*, fundada en 1938, todavía lleva por título «una revista del racionalismo moderno». En cambio, el anarquismo, a pesar de la notoria hostilidad entre Marx y Bakunin, adoptó gran parte del análisis marxista, a excepción de determinados puntos en disputa entre ambos movimientos. Esto no resulta especialmente sorprendente porque, hasta que los anarquistas fueron excluidos de la Internacional en 1896 —y en algunos países incluso más tarde— a menudo era difícil trazar la línea divisoria entre ellos y los marxistas en el seno del movimiento revolucionario, que eran parte del mismo entorno de rebelión y esperanza.

Las divergencias teóricas entre el marxismo ortodoxo y el sindicalismo revolucionario eran enormes, aunque sólo fuera porque lo que estos revolucionarios rechazaban en el marxismo no eran simplemente sus criterios sobre la organización y el Estado, sino todo el sistema de análisis histórico identificado con Kautsky, que ellos consideraban determinismo histórico —incluso fatalismo— en teoría, y reformismo en la práctica. En efecto, el sindicalismo revolucionario ejercía cierto atractivo en los intelectuales de la izquierda dados al debate ideológico, pero no olvidemos que incluso aquellos que no procedían de las filas del marxismo, especialmente los que eran demasiado jóvenes en la década de 1890, respiraban un aire saturado de argumentaciones marxistas. Así pues, G. D. H. Cole, un joven socialista británico rebelde pero poco continental, pensaba con toda naturalidad que los escritos de Georges Sorel eran «neomarxistas».⁸ En realidad, los intelectuales revolucionarios sindicalistas protestaron no tanto contra el análisis marxista per se, sino más bien contra

La tradición radical jacobina permaneció en gran medida impermeable a la penetración del marxismo aun cuando —o quizá simplemente porque— sus miembros más revolucionarios estaban demasiado dispuestos a presentar sus respetos a un gran nombre revolucionario y a identificarse con las causas asociadas a él. El marxismo quedó excepcionalmente subdesarrollado en Francia. Hasta la década de 1930 no pueden ser calificados con rigor de marxistas teóricos los numerosos intelectuales distinguidos del Partido Comunista Francés, aunque en aquel entonces muchos de ellos, pero no todos, empezaron a calificarse de tales. La revista intelectual del partido, *La Pensée*, fundada en 1938, todavía lleva por título «una revista del racionalismo moderno». En cambio, el anarquismo, a pesar de la notoria hostilidad entre Marx y Bakunin, adoptó gran parte del análisis marxista, a excepción de determinados puntos en disputa entre ambos movimientos. Esto no resulta especialmente sorprendente porque, hasta que los anarquistas fueron excluidos de la Internacional en 1896 —y en algunos países incluso más tarde— a menudo era difícil trazar la línea divisoria entre ellos y los marxistas en el seno del movimiento revolucionario, que eran parte del mismo entorno de rebelión y esperanza.

Las divergencias teóricas entre el marxismo ortodoxo y el sindicalismo revolucionario eran enormes, aunque sólo fuera porque lo que estos revolucionarios rechazaban en el marxismo no eran simplemente sus criterios sobre la organización y el Estado, sino todo el sistema de análisis histórico identificado con Kautsky, que ellos consideraban determinismo histórico —incluso fatalismo— en teoría, y reformismo en la práctica. En efecto, el sindicalismo revolucionario ejercía cierto atractivo en los intelectuales de la izquierda dados al debate ideológico, pero no olvidemos que incluso aquellos que no procedían de las filas del marxismo, especialmente los que eran demasiado jóvenes en la década de 1890, respiraban un aire saturado de argumentaciones marxistas. Así pues, G. D. H. Cole, un joven socialista británico rebelde pero poco continental, pensaba con toda naturalidad que los escritos de Georges Sorel eran «neomarxistas».⁸ En realidad, los intelectuales revolucionarios sindicalistas protestaron no tanto contra el análisis marxista per se, sino más bien contra

el evolucionismo automático de la socialdemocracia oficial y lo que el joven Gramsci denominaba pensamiento revolucionario asfixiante bajo «incrustaciones positivistas y científicas [*naturalistische*]»,⁹ es decir, contra la extraña mezcla de Marx y Darwin, Spencer y otros pensadores positivistas que tan a menudo pasó por marxismo, sobre todo en Italia. De hecho, en Occidente la primera generación convertida al marxismo, en general los nacidos en torno a 1860, combinaban de forma harto natural a Marx con las influencias intelectuales predominantes de la época. Para muchos de ellos el marxismo, por más que fuera una teoría original y novedosa, pertenecía a la esfera general del pensamiento progresista, aunque políticamente más radical, y concretamente vinculada al proletariado.

En cambio, en la socialmente explosiva Europa oriental ninguna otra explicación de la transformación decimonónica a la modernidad podía competir con el marxismo, y su influencia se hizo, por consiguiente, profunda, incluso antes de que aquellos países hubiesen desarrollado una clase obrera, y no digamos ya movimientos obreros, o unas ideologías burguesas de importancia distintas de los nacionalismos locales. Por esta misma razón Rusia, hogar de un estrato que socialmente no encajaba, la «intelectualidad» crítica, produjo apasionados lectores de *El capital* antes que en cualquier otro país, y por ello, incluso más tarde, la Europa oriental sería el nido esencial de erudición y análisis marxista. Desde el punto de vista político, los primeros admiradores rusos de Marx tendían a simpatizar con los *narodniks* (hasta su conversión a grupos marxistas en la década de 1880), pero también incluían en sus seno una serie de economistas académicos claramente no radicales que aceptaban el método de análisis marxista e incluso su terminología.¹⁰ Concretamente, Rusia fue conquistada por una ideología que anunciaba que el progreso del capitalismo era históricamente irreversible, y no podía ser derrotado por la resistencia de fuerzas externas a él (como el campesinado), aunque fueran hostiles, sino únicamente por las fuerzas que él mismo había generado y que estaban destinadas a sustituirlo. Esto significaba que Rusia tenía que pasar por la etapa del capitalismo.

De ahí la paradoja del marxismo ruso: era a la vez una alternativa al anticapitalismo revolucionario de base campesina de los *narodniks*

La tradición radical jacobina permaneció en gran medida impermeable a la penetración del marxismo aun cuando —o quizá simplemente porque— sus miembros más revolucionarios estaban demasiado dispuestos a presentar sus respetos a un gran nombre revolucionario y a identificarse con las causas asociadas a él. El marxismo quedó excepcionalmente subdesarrollado en Francia. Hasta la década de 1930 no pueden ser calificados con rigor de marxistas teóricos los numerosos intelectuales distinguidos del Partido Comunista Francés, aunque en aquel entonces muchos de ellos, pero no todos, empezaron a calificarse de tales. La revista intelectual del partido, *La Pensée*, fundada en 1938, todavía lleva por título «una revista del racionalismo moderno». En cambio, el anarquismo, a pesar de la notoria hostilidad entre Marx y Bakunin, adoptó gran parte del análisis marxista, a excepción de determinados puntos en disputa entre ambos movimientos. Esto no resulta especialmente sorprendente porque, hasta que los anarquistas fueron excluidos de la Internacional en 1896 —y en algunos países incluso más tarde— a menudo era difícil trazar la línea divisoria entre ellos y los marxistas en el seno del movimiento revolucionario, que eran parte del mismo entorno de rebelión y esperanza.

Las divergencias teóricas entre el marxismo ortodoxo y el sindicalismo revolucionario eran enormes, aunque sólo fuera porque lo que estos revolucionarios rechazaban en el marxismo no eran simplemente sus criterios sobre la organización y el Estado, sino todo el sistema de análisis histórico identificado con Kautsky, que ellos consideraban determinismo histórico —incluso fatalismo— en teoría, y reformismo en la práctica. En efecto, el sindicalismo revolucionario ejercía cierto atractivo en los intelectuales de la izquierda dados al debate ideológico, pero no olvidemos que incluso aquellos que no procedían de las filas del marxismo, especialmente los que eran demasiado jóvenes en la década de 1890, respiraban un aire saturado de argumentaciones marxistas. Así pues, G. D. H. Cole, un joven socialista británico rebelde pero poco continental, pensaba con toda naturalidad que los escritos de Georges Sorel eran «neomarxistas».⁸ En realidad, los intelectuales revolucionarios sindicalistas protestaron no tanto contra el análisis marxista per se, sino más bien contra

ida im-
o quizá
estaban
bre re-
El mar-
Hasta la
tas teó-
nunista
o todos,
partido,
rista del
e la no-
análisis
tre am-
te por-
nacional
udo era
el seno
orno de

el sin-
orque lo
an sim-
todo el
los con-
teoría, y
cionario
lados al
que no
eran de-
aturado
n joven
on toda
xistas».⁸
rotesta-
n contra

el evolucionismo automático de la socialdemocracia oficial y lo que el joven Gramsci denominaba pensamiento revolucionario asfixiante bajo «incrustaciones positivistas y científicas [*naturalistische*]»,⁹ es decir, contra la extraña mezcla de Marx y Darwin, Spencer y otros pensadores positivistas que tan a menudo pasó por marxismo, sobre todo en Italia. De hecho, en Occidente la primera generación convertida al marxismo, en general los nacidos en torno a 1860, combinaban de forma harto natural a Marx con las influencias intelectuales predominantes de la época. Para muchos de ellos el marxismo, por más que fuera una teoría original y novedosa, pertenecía a la esfera general del pensamiento progresista, aunque políticamente más radical, y concretamente vinculada al proletariado.

En cambio, en la socialmente explosiva Europa oriental ninguna otra explicación de la transformación decimonónica a la modernidad podía competir con el marxismo, y su influencia se hizo, por consiguiente, profunda, incluso antes de que aquellos países hubiesen desarrollado una clase obrera, y no digamos ya movimientos obreros, o unas ideologías burguesas de importancia distintas de los nacionalismos locales. Por esta misma razón Rusia, hogar de un estrato que socialmente no encajaba, la «intelectualidad» crítica, produjo apasionados lectores de *El capital* antes que en cualquier otro país, y por ello, incluso más tarde, la Europa oriental sería el nido esencial de erudición y análisis marxista. Desde el punto de vista político, los primeros admiradores rusos de Marx tendían a simpatizar con los *narodniks* (hasta su conversión a grupos marxistas en la década de 1880), pero también incluían en su seno una serie de economistas académicos claramente no radicales que aceptaban el método de análisis marxista e incluso su terminología.¹⁰ Concretamente, Rusia fue conquistada por una ideología que anunciaba que el progreso del capitalismo era históricamente irreversible, y no podía ser derrotado por la resistencia de fuerzas externas a él (como el campesinado), aunque fueran hostiles, sino únicamente por las fuerzas que él mismo había generado y que estaban destinadas a sustituirlo. Esto significaba que Rusia tenía que pasar por la etapa del capitalismo.

De ahí la paradoja del marxismo ruso: era a la vez una alternativa al anticapitalismo revolucionario de base campesina de los *narodniks*

(que en cualquier caso habían asumido partes del análisis marxista del capitalismo), y una justificación del desarrollo capitalista burgués en un país profundamente reacio a él. Produjo al mismo tiempo revolucionarios y el curioso fenómeno de «marxistas legales», que depositaban su fe en el avance del crecimiento económico a través del capitalismo, pero que consideraban irrelevante la perspectiva del derrocamiento. Semejante reconciliación entre Marx y la burguesía no fue necesaria en la Europa Central y Occidental, donde estos pensadores sin duda se habrían considerado en cierto modo liberales. Fueran cuales fueren las discrepancias entre todos estos sectores, la izquierda rusa culta, excepto en una periferia marginal (Tolstói), la influencia de Marx fue abrumadora.

En la década de 1890, los movimientos obreros no vinculados al socialismo eran tan comunes en las regiones anglosajonas —Gran Bretaña, Australia, Estados Unidos— como inusuales fuera de ellas. No obstante, también en aquellos países el marxismo tuvo cierta relevancia, aunque menos que en la Europa continental. Tampoco deberíamos subestimar, sobre todo en EE.UU., la importancia de la masa de inmigrantes procedentes de Alemania, de la Rusia zarista y de otros lugares, que a menudo aportaban consigo ideología y influencia marxista al nuevo mundo como parte de su bagaje intelectual.¹¹ Tampoco deberíamos desdeñar el movimiento de resistencia al «gran negocio» durante este período de aguda tensión social y polarización en EE.UU., que hizo que una serie de pensadores radicales fueran receptivos a, o por lo menos se interesasen por, las críticas socialistas del capitalismo. Cabría pensar no sólo en Thorstein Veblen sino en economistas progresistas, pero de centro, como Richard D. Fisher (1854-1943), que «probablemente ejercieron mayor influencia en la economía americana durante su vital período formativo que cualquier otro individuo».¹² Por estas razones EE.UU., aunque desarrollaron poco pensamiento marxista independiente, acabaron siendo sorprendentemente, un importante centro para la difusión de obras e influencia marxistas. Esto no sólo afectó a los países del Pacífico (Australia, Nueva Zelanda, Japón) sino también a Gran Bretaña, donde pequeños pero crecientes grupos de activistas obreros marxistas en la década de 1900 recibieron abundante literatura

—incluyendo no sólo a Marx y Engels sino también a Dietzgen— de la editorial de Charles H. Kerr en Chicago.¹³

No obstante, puesto que los movimientos obreros no socialistas no parecían plantear amenaza alguna a la hegemonía intelectual de los grupos dominantes, sus intelectuales no habían sentido hasta ahora ninguna necesidad de afrontar el reto con urgencia. Durante la década de 1880 y 1890 debatieron a Marx y el socialismo mucho más que durante la década de 1900. Así pues, entre el grupo de élite de intelectuales de Cambridge relacionado con el club de debate (secreto) conocido generalmente como «Los apóstoles» (H. Sidgwick, Bertrand Russell, G. E. Moore, Lytton Strachey, E. M. Forster, J. M. Keynes, Rupert Brooke, etc.), el inicio del siglo xx fue un período particularmente no político. Mientras que Sidgwick había criticado a Marx, y Bertrand Russell, cercano a los fabianos en la década de 1890, había escrito un libro sobre la socialdemocracia alemana (1896), incluso cuando la última generación de estudiosos previa a 1914 empezó a decantarse hacia el socialismo (aunque de manera no marxista), el economista más eminente y, como se evidenció después, políticamente más activo que surgió de este círculo, J. M. Keynes, no muestra indicio de interés ni conocimiento alguno ni por Marx ni por ninguno de los debates económicos acerca de Marx.¹⁴

IV

El segundo factor que supuestamente podía condicionar la influencia marxista era el atractivo que el marxismo ejercía sobre los intelectuales de las clases medias como grupo, independientemente del tamaño del movimiento de la clase obrera local. Había potentes movimientos obreros que en aquella época no contenían ni atraían prácticamente a ningún intelectual, como en Australia (donde un gobierno laborista ocupaba el poder ya en 1904). Quizá se debía al hecho de que había pocos intelectuales en aquel continente. Asimismo, el potente movimiento obrero, principalmente anarquista, de España recibió muy poca atención por parte los intelectuales españoles. En cambio, nos resultan familiares las organizaciones marxistas revolucionarias bási-

marxista
argués
no re-
e de-
és del
de su
guesía
pen-
rales.
es de
oi), la

lados
Gran
ellas.
ta re-
o de-
e una
arista
las de
telec-
tencia
y agi-
icales
as so-
eblen
d Ely
en la
quier
rolla-
endo,
de las
es del
Gran
obre-
ratura

camente limitadas a los estudiantes universitarios, aunque en pleno apogeo de la Segunda Internacional este fenómeno debió de ser poco frecuente. Sin embargo, es evidente que algunos movimientos socialistas como el ruso estaban predominantemente compuestos por intelectuales, aunque sólo fuera porque los obstáculos al surgimiento legal de movimientos obreros de masas eran enormes. De la misma manera, había otros países donde, por lo menos durante un tiempo el atractivo que el socialismo ejerció en los intelectuales y académico fue considerablemente grande, como en Italia.

No debemos ahondar demasiado en la sociología de los intelectuales como grupo ni en la cuestión de si formaban o no un estrato diferente («intelectualidad»), aunque esto en ocasiones preocupaba mucho en las discusiones marxistas. Todos los países tenían un conjunto de hombres, y en mucha menor medida de mujeres, que había recibido una cierta educación académica superior, y el tema de discusión es precisamente el atractivo que el socialismo/marxismo ejerció sobre ellos.¹⁵ En los debates del SPD, lo que hoy denominaríamos «intelectuales» recibían habitualmente el nombre *Akademiker*: gente con títulos. Sin embargo, hay que hacer dos observaciones. En muchos países hay que distinguir claramente entre los profesionales de lo que en alemán queda perfectamente expresado en la voz de *Kunst* (todas las artes) y los profesionales de *Wissenschaft* (todo el mundo del conocimiento y la ciencia), a pesar del amplio reclutamiento de ambos procedentes de la clase media. Así pues, en Francia, el anarquismo, que atrajo a los «artistas» (en este amplio sentido) en elevados números en la década de 1890, no ejerció demasiado atractivo para los *universitaires*. La diferencia sólo puede señalarse, pero no explicarse en este contexto. Las relaciones entre el marxismo y las artes se estudiarán por separado más abajo. En segundo lugar, hay que distinguir entre países en los que predominaba una minoría de intelectuales y los partidos y movimientos socialistas mientras que la mayoría quedaba fuera de ellos (como en Alemania y Bélgica), y aquellos en los que los términos «intelectual» e «intelectual de izquierdas» eran, por lo menos durante la juventud, casi intercambiables (como en Rusia). La mayoría de movimientos socialistas, evidentemente, ofrecían a los intelectuales un lugar destacado en el liderazgo (Victor Adler

Troelstra, Turati, Jaurès, Branting, Vandervelde, Luxemburg, Plekhanov, Lenin, etc.) y obtenían también a sus teóricos casi exclusivamente de este segmento.

No hay ningún estudio comparativo adecuado de la actitud política de los estudiantes y académicos europeos del período, y todavía menos del amplio estrato profesional que habría incluido a la mayoría de intelectuales adultos. Nuestra estimación del atractivo que el socialismo/marxismo ejercía en ellos tendrá que ser, pues, impresionista.¹⁶ No obstante, en general podemos decir sin temor a dudas que esta atracción era inusitadamente poderosa sólo en unos pocos países, principalmente en la periferia de la zona desarrollada del capitalismo.

En la península Ibérica el grueso de los intelectuales era liberal anticlerical y radical. Quizá sea por esto que la «generación del 98» que clamaba por una renovación de España tras las derrotas de la guerra —Unamuno, Baroja, Maeztu, Ganivet, Valle-Inclán, Machado, y otros— no era precisamente liberal, pero tampoco socialista. En Gran Bretaña eran abrumadoramente liberales de una clase u otra, y se sentían muy poco atraídos por el socialismo, aunque dicha atracción debió de sentirse más en el sector más marginal de las mujeres jóvenes instruidas de clase media, que constituían un importante número entre los miembros de la Sociedad Fabiana y el modelo del estereotipo de «la Nueva Mujer» para los periodistas en la década de 1880 y 1890. Un importante movimiento socialista estudiantil empezó a surgir en los últimos años previos a 1914. Gran parte de los intelectuales masculinos de la Sociedad Fabiana procedían principalmente de un nuevo estrato de profesionales autodidactas de la clase trabajadora y de la clase media baja (Shaw, Webb, H. G. Wells, Arnold Bennett).¹⁷ De hecho, el teórico de izquierdas más interesante de Inglaterra, y un hombre tan cercano a las tendencias continentales como para estar influenciado por Marx (en su *Evolución del capitalismo moderno*) y a su vez influir en los marxistas (a través de su *Imperialismo*), no fue, típicamente, un fabiano socialista sino un liberal progresista: J. A. Hobson. Los intelectuales marxistas nativos de clase media eran numéricamente e intelectualmente desdeñables, a excepción de William Morris (véase más abajo).

Troelstra, Turati, Jaurès, Branting, Vandervelde, Luxemburg, Plekhanov, Lenin, etc.) y obtenían también a sus teóricos casi exclusivamente de este segmento.

No hay ningún estudio comparativo adecuado de la actitud política de los estudiantes y académicos europeos del período, y todavía menos del amplio estrato profesional que habría incluido a la mayoría de intelectuales adultos. Nuestra estimación del atractivo que el socialismo/marxismo ejercía en ellos tendrá que ser, pues, impresionista.¹⁶ No obstante, en general podemos decir sin temor a dudas que esta atracción era inusitadamente poderosa sólo en unos pocos países, principalmente en la periferia de la zona desarrollada del capitalismo.

En la península Ibérica el grueso de los intelectuales era liberal anticlerical y radical. Quizá sea por esto que la «generación del 98» que clamaba por una renovación de España tras las derrotas de la guerra —Unamuno, Baroja, Maeztu, Ganivet, Valle-Inclán, Machado, y otros— no era precisamente liberal, pero tampoco socialista. En Gran Bretaña eran abrumadoramente liberales de una clase u otra, y se sentían muy poco atraídos por el socialismo, aunque dicha atracción debió de sentirse más en el sector más marginal de las mujeres jóvenes instruidas de clase media, que constituían un importante número entre los miembros de la Sociedad Fabiana y el modelo del estereotipo de «la Nueva Mujer» para los periodistas en la década de 1880 y 1890. Un importante movimiento socialista estudiantil empezó a surgir en los últimos años previos a 1914. Gran parte de los intelectuales masculinos de la Sociedad Fabiana procedían principalmente de un nuevo estrato de profesionales autodidactas de la clase trabajadora y de la clase media baja (Shaw, Webb, H. G. Wells, Arnold Bennett).¹⁷ De hecho, el teórico de izquierdas más interesante de Inglaterra, y un hombre tan cercano a las tendencias continentales como para estar influenciado por Marx (en su *Evolución del capitalismo moderno*) y a su vez influir en los marxistas (a través de su *Imperialismo*), no fue, típicamente, un fabiano socialista sino un liberal progresista: J. A. Hobson. Los intelectuales marxistas nativos de clase media eran numéricamente e intelectualmente desdeñables, a excepción de William Morris (véase más abajo).

La tradición revolucionaria francesa, como es natural, ejerció una gran influencia en los intelectuales de aquel país y, puesto que incluía un componente socialista nativo, la influencia del socialismo también se dejó sentir, aunque a menudo tan sólo como etiqueta temporal de opiniones de izquierdas. (Michels observa, en contraste con la permanencia de lealtades en otros países, que cinco de cada seis diputados elegidos como socialistas en Francia en 1893, en 1907 no sólo no eran socialistas sino antisocialistas.)¹⁸ De la misma manera, un juvenil ultraradicalismo formaba parte de la tradición burguesa. Por consiguiente, no es difícil descubrir el socialismo entre los intelectuales franceses, y ciertas instituciones prestigiosas como la *École Normale Supérieure* se convirtió a partir de 1890, especialmente durante el período Dreyfus, en un auténtico vivero de intelectuales socialistas o en gestación. No obstante, puesto que la influencia de Marx —o incluso la atracción hacia el partido socialista que reclamaba la alianza con Marx, los guesdistas— era insignificante,¹⁹ no hay nada más que añadir acerca del atractivo ejercido sobre los intelectuales franceses de este período. En efecto, antes de 1914 las obras de Marx y Engels disponibles en francés eran una selección claramente más modesta que la que estaba disponible —si incluimos las ediciones americanas— en inglés, no digamos ya de la alemana, italiana o rusa.²⁰

La comunidad académica e intelectual alemana, sea cual fuere su liberalismo en 1848, estaba en la década de 1890 profundamente comprometida con el imperio de Guillermo II y se oponía militarmente al socialismo en vez de sentirse atraída por él; con la posible excepción de los judíos, entre los cuales, según la estimación de Michels no documentada de 1907, entre un 20 y un 30 % de intelectuales apoyaba la socialdemocracia.²¹ Mientras que entre 1889 y 1909 las universidades francesas produjeron treinta y una tesis en el campo general del socialismo, la economía social y Marx, la comunidad académica alemana mucho más numerosa sólo produjo once tesis sobre estos temas en el mismo período.²² El marxismo y la socialdemocracia preocupaban a los intelectuales y académicos alemanes: no atrajeron a muchos. Además, hay cierta evidencia de que aquellos que se sintieron atraídos, por lo menos hasta los últimos años previos a 1914, era mucho más probable que se situasen en el bando moderado

y revisionista que en la izquierda; sin duda la organización de Estudiantes Socialistas de Alemania estaba entre los primeros defensores del revisionismo. El partido alemán era, por supuesto, abrumadoramente proletario en su composición; incluso más quizá que cualquier otro de los partidos socialistas de masas.²³ Sin embargo, incluso dentro de estos límites la relativamente modesta atracción ejercida por el marxismo sobre los intelectuales alemanes se intuye por el hecho de que el propio partido tuvo que importar a algunos de sus más prominentes teóricos marxistas desde el extranjero: Rosa Luxemburg desde Polonia, Kautsky y Hilferding desde Austria-Hungría, «Parvus» desde Rusia.

De los países más pequeños en el noroeste de Europa, Bélgica y los países escandinavos desarrollaron partidos obreros de masas relativamente grandes oficialmente identificados con el marxismo, aunque en Bélgica el masivo Parti Ouvrier encarnaba también anteriores tradiciones nativas de la izquierda. Entre los escandinavos, los daneses parece que mostraron un interés algo más fuerte por Marx que los suecos y noruegos. A excepción de un doctor o pastor ocasional, las figuras dirigentes en Noruega eran principalmente obreros. El movimiento sueco, como el resto de los escandinavos (incluyendo también a los bien organizados finlandeses), no creó teóricos de talla ni tuvo parte relevante en los debates de la Internacional. En el mundo de las artes, la atracción del socialismo (o anarquismo) debió de ser mayor, pero en conjunto parece probable que el socialismo que había entre los intelectuales escandinavos fuera una especie de extensión hacia la izquierda del radicalismo democrático y progresista tan característico de aquella parte de Europa; quizá con especial énfasis en la reforma cultural y moral-sexual. Si alguna figura representa a la izquierda teórica de los intelectuales suecos de este período es probablemente el economista Knut Wicksell, republicano radical, ateo, feminista y neomaltusiano: permaneció apartado del socialismo.

El papel de los Países Bajos en la cultura europea fue probablemente mayor en este período que en cualquier otro momento a partir del siglo xvii. En el mayoritariamente proletario Partido Laborista Belga los intelectuales y académicos, principalmente procedentes del entorno académico racionalista de Bruselas, desempeñaron un pa-

pel destacadamente prominente: Vandervelde, Huysmans, Destrée, Hector Denis, Edmond Picard y, a la izquierda, De Brouckère. Sin embargo, hay que señalar que el partido y sus portavoces intelectuales tendían a situarse a la derecha del movimiento internacional, y podían ser considerados, de acuerdo con los patrones internacionales, sólo marxistas aproximados.²⁴ Es dudoso que Vandervelde se calificase a sí mismo de marxista, a no ser por la época y el lugar. Como dice G. D. H. Cole: «Entró en el movimiento socialista en una época en que el marxismo, en su forma socialdemócrata alemana, se había convertido en un factor tan fundamental del desarrollo socialista en la Europa Occidental que no sólo era casi necesario sino natural para cualquier socialista continental que aspirase al liderazgo político, especialmente a un nivel internacional, aceptar el marco marxista imperante y adaptar a él su pensamiento».²⁵ Sobre todo en un partido obrero de masas de un pequeño país. Sin duda, la influencia del marxismo en los intelectuales belgas no fue destacable.

Holanda, donde no se había desarrollado ningún movimiento obrero nacional de comparable peso político, fue el único país de la Europa Occidental en el que la influencia del socialismo entre los intelectuales parece haber sido culturalmente crucial, y, además, el papel de los intelectuales en el movimiento inusualmente acusado.²⁶ De hecho, el Partido Socialdemócrata fue a veces sarcásticamente descrito como el partido de los estudiantes, pastores y abogados. Finalmente se convirtió, como en otros lugares, en gran medida en un partido de obreros manuales cualificados; pero la tradicional y preponderante división del país en grupos confesionales (calvinistas, católicos y seculares), cada uno formando un bloque político que trascendía la separación de clases, ofrecía inicialmente menos posibilidades que en otros lugares para la formación de un partido de clases. Esto iba, al parecer, asociado al acusado aumento del sector secular de la cultura. En un principio, el nuevo partido se basaba en gran medida en dos sectores en cierto modo atípicos: los granjeros de Frisia (territorialmente marginales y nacionalmente específicos) y los judíos talladores de diamantes de Amsterdam. En este pequeño movimiento, intelectuales como Troelstra (1860-1930), un frisón que se convirtió en principal líder moderado del partido, y Herman Gorter,

una destacada figura literaria que, con la poetisa Henriettá Roland-Holst y el astrónomo A. Pannekoek, sería la principal figura de la izquierda revolucionaria, desempeñaron un papel desmesuradamente destacado. Sorprende no sólo por el papel de los intelectuales en el partido y la aparición de algunos científicos sociales marxistas de interés, como el criminólogo W. Bonger, sino sobre todo por el prestigio internacional de la ultraizquierda intelectual nacional. A pesar de sus similitudes y vínculos con Rosa Luxemburg, no estaba sometido a la influencia de la Europa Oriental. Los holandeses eran un caso anómalo en la Europa Occidental, aunque de tamaño reducido.

El poderoso Partido Socialdemócrata Austríaco militaba y estaba particularmente identificado con el marxismo, aunque sólo fuera a través de la estrecha relación personal entre su líder, Victor Adler (1852-1918), y el viejo Engels. De hecho, Austria fue el único país que creó una escuela de marxismo identificada específicamente con la nación: austro-marxismo. Con la monarquía de los Habsburgo entramos, por primera vez, en una región en la que la presencia del marxismo en la cultura general es innegable, y el atractivo que la socialdemocracia ejerció en los intelectuales más que marginal. Sin embargo, su ideología estaba inevitable y profundamente marcada por aquella «cuestión nacional» que determinó el destino de la monarquía. En efecto, los marxistas austríacos fueron los primeros en analizarla sistemáticamente.²⁷

Los intelectuales de las naciones que no tenían autonomía, como los checos, estaban en gran medida interesados en su propio nacionalismo lingüístico o, algunos *irredentos*, en el del Estado al que aspiraban unirse (Rumanía, Italia). Incluso estando influidos por los socialistas, el elemento nacional tendía a prevalecer, como en el caso de los socialistas-*narodnik* que se separaron del partido austríaco a finales de la década de 1890 para convertirse esencialmente en un partido checo radical pequeñoburgués. Aunque profundamente conscientes del marxismo, se mostraron generalmente inmunes a él: el intelectual checo más eminente, Thomáš Masaryk, se dio a conocer internacionalmente con un estudio de Rusia y una crítica del marxismo. Quedaban los intelectuales de las dos culturas dominantes, la alemana y la magiar, y los judíos. La influencia del marxismo en la cultura general

de la monarquía dual no puede entenderse sin algunas consideraciones acerca de esta minoría anómala.

La tendencia común de las minorías judías de la clase media en Europa Occidental había sido la de integrarse cultural y políticamente, tal como solían hacer en general: convertirse en judío israelita como Disraeli o en judío francés como Durkheim, en judíos italianos y, sobre todo, en judíos alemanes. En Austria prácticamente todos los judíos germanoparlantes durante las décadas de 1860-1870 se consideraban alemanes, es decir, creían en una gran Alemania liberal unida. La exclusión de Austria en relación con Alemania durante el auge del antisemitismo político a partir de la década de 1880 y la creciente y masiva emigración hacia el oeste de judíos culturalmente no integrados y el simple tamaño de la comunidad judía hicieron imposible esta posición. A diferencia de lo que ocurría en Francia, Gran Bretaña, Italia y Alemania, los judíos no constituían un pequeño componente de la población, sino un inmenso sector de la clase media: 8-10 % del total de la población de Viena, 20-25 % en la de Budapest (1890-1910). La situación de los intelectuales judíos —y éstos eran sin duda los más entusiastas beneficiarios del sistema educativo—²⁸ era pues *sui generis*.

En Hungría la integración de los judíos continuó fomentándose activamente como parte de la política de magiarización, y por consiguiente aceptada con entusiasmo por los judíos. Y sin embargo no podían integrarse del todo. En cierto modo, su situación era similar a la de los judíos sudafricanos del siglo xx: aceptados como parte de la nación dirigente frente a los no magiares (o no blancos), pero por su misma concentración y especialización social excluidos de una completa identificación. Es verdad que su papel en la socialdemocracia húngara, que mostraba poco interés por asuntos teóricos y operaba bajo condiciones de represión moderada, no era sobresaliente; obstante, en la década de 1900 fuertes corrientes social-revolucionarias ejercieron influencia en el movimiento estudiantil, que confería al destacado papel de los judíos en la izquierda húngara de la revolución de 1917. Sin embargo, el caso del marxista húngaro más ampliamente conocido en el extranjero es significativo. Cs. Lukacs (1885-1971), aun siendo socialista desde 1902 por lo n

y en contacto con el destacado intelectual marxista/anarco-sindicalista del país, Erwin Szabo (1877-1918), no se mostró seriamente interesado por las teorías marxistas antes de 1914.

La mitad austríaca de la monarquía marginó a los judíos antes y de manera más manifiesta. A diferencia de los magiares, tenía una amplia reserva de intelectuales no judíos, que hablaban alemán, con la que proveer de altos cargos a su servicio público y a su aparato académico, dos ámbitos que se solapaban. La «escuela austríaca» de economistas que surgió después de 1870 estaba compuesta básicamente por estos hombres, entre los cuales (a excepción de los hermanos Mises) había muy pocos judíos: Menger, Wieser, Böhm-Bawerk, y los algo más jóvenes Schumpeter y Hayek. Además, el nacionalismo de la gran Alemania al que muchos judíos se unieron acabó estando especialmente, aunque no exclusivamente,²⁹ vinculado con el antisemitismo. Esto dejó a los judíos sin un evidente foco en el que depositar sus lealtades y sus aspiraciones políticas. El socialismo era una alternativa posible, por la que optó Victor Adler, aunque casi seguro que sólo una minoría de sus contemporáneos más jóvenes optaron por ella. La socialdemocracia austríaca permaneció fervientemente adherida a la unidad de la gran Alemania hasta 1938. El sionismo (el invento de un intelectual vienés ultraintegrado) sería después otra alternativa, aunque entonces con mucho menos atractivo. El surgimiento de un movimiento obrero poderoso, unido y militante, básicamente entre los obreros de habla alemana, sin duda ejerció cierto atractivo en los intelectuales; y el hecho de que en Viena, como en otros lugares, fuera el único movimiento de masas que se oponía a los partidos antisemitas dominantes no se debe pasar por alto. Sin embargo, la mayoría de los intelectuales judíos austríacos no estaban interesados en el socialismo, sino más bien en una intensa vida de cultura y relaciones personales, en una evasión generalmente no política o un análisis introspectivo de la crisis de su civilización. (El atractivo ejercido por el socialismo en los intelectuales cristianos fue naturalmente mucho menor.) Los nombres que acuden a la mente cuando se menciona la cultura austríaca (es decir, vienesa en gran parte) de este período no son ante todo socialistas: Freud, Schnitzler, Karl Kraus, Schönberg, Mahler, Rilke, Mach, Hofmannsthal, Loos y Musil.

Por otro lado, en las principales ciudades, especialmente en Viena y Praga, la socialdemocracia (es decir, en términos intelectuales, marxismo) se convirtió en una parte inevitable de la experiencia de los jóvenes intelectuales, como puede verse en el retrato más vívido del entorno de la clase media culta vienesa (predominantemente judía) que presenta la novela *Der Weg ins Freie* de Arthur Schnitzler (1908). Por consiguiente, no es de extrañar que la socialdemocracia austríaca se convirtiera en el vivero de los intelectuales marxistas y creara un grupo «austro-marxista»: Karl Ranner, Otto Bauer, Max Adler, Gustavo Eckstein, Rudolf Hilferding, así como el fundador de la ortodoxia marxista, Karl Kautsky, y un florido grupo de académicos marxistas. (Las universidades austríacas no les discriminaban de modo tan sistemático como las alemanas.) Cabe destacar, entre ellos, a Carl Grünberg, Ludo M. Hartmann y Stefan Bauer por fundar en 1893 el periódico que, bajo su último nombre de *Vierteljahrschrift für Sozial-und Wirtschaftsgeschichte*, se convertiría en el principal órgano de historia económica y social del mundo de habla alemana, pero finalmente cesó de reflejar sus orígenes socialistas. Grünberg, desde su cátedra en Viena, fundó el *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung* (conocido comúnmente como el *Archiv de Grünberg*) en 1910, que promovió el estudio académico del movimiento socialista, y especialmente el marxista. En cambio, la socialdemocracia austríaca se distinguía por una prensa particularmente brillante y una inusitada amplitud de interés cultural: si no apreciaba a Schönberg, por lo menos era una de las pocas instituciones que ayudó al músico revolucionario a sobrevivir como director de los coros de los obreros.

«Probablemente en ningún otro país hay tantos socialistas entre los científicos, eruditos y escritores eminentes», observó un escritor americano refiriéndose a Italia.³⁰ A menudo se ha señalado el papel sorprendentemente amplio y destacado de los intelectuales en el movimiento socialista italiano y —por lo menos en la década de 1890— la enorme y temporal atracción del marxismo entre ellos. No formaban una sección numéricamente grande —menos del 4 % en 1904—³¹ y no hay duda de que los socialistas no eran una mayoría ni siquiera entre la juventud (masculina) burguesa y los estudiantes

de comienzos de la década de 1890. Sin embargo, a diferencia de los estudiantes y profesores abrumadoramente conservadores de las universidades alemanas y austríacas, el socialismo italiano se propagaba a menudo —como en Turín— desde entornos progresistas y a la vez académica y políticamente influyentes de las universidades italianas (el socialismo académico francés siguió más que inició). A diferencia del socialismo mayoritariamente no marxista de los *universitaires* franceses de aquella época, los intelectuales académicos italianos se sentían tan fuertemente atraídos por el marxismo que gran parte del marxismo italiano era poco más que un aliño vertido sobre la ensalada básica positivista, evolucionista y anticlerical de la cultura masculina de la clase media italiana. Además, no sólo era un movimiento de revuelta juvenil. Los convertidos al socialismo/marxismo italiano incluían hombres maduros y establecidos: Labriola nació en 1843, Lombroso en 1836, el escritor De Amicis en 1846, aunque la típica generación de los líderes de la Internacional fue la de c. 1856-1866. Sea lo que sea lo que podamos pensar de la clase de marxismo o socialismo *marxizante* que se impuso entre los intelectuales italianos, no hay duda de su intensa obsesión por el marxismo. Incluso los polémicos antimarxistas (algunos, como Croce, ex marxistas) dan testimonio de ello: el propio Pareto presentó un volumen de extractos de *El capital* seleccionados por Lafargue (París, 1894).

Podemos hablar legítimamente de intelectuales italianos en conjunto, puesto que, a pesar del acusado localismo del país y de la diferencia entre el Norte y el Sur, la comunidad intelectual era nacional, incluso en su disposición general a aceptar influencias intelectuales extranjeras (francesas y alemanas). Es menos legítimo pensar en las relaciones entre el socialismo de los intelectuales y el movimiento obrero en términos nacionales, puesto que las diferencias regionales desempeñan un enorme papel al respecto. En algunos aspectos la interacción entre los intelectuales y el movimiento obrero en el Norte industrial —Milán y Turín— es comparable, por ejemplo, a la de Bélgica y Austria, pero no era así evidentemente en Nápoles o Sicilia. La peculiaridad de Italia no encajaba ni en el modelo de la socialdemocracia marxista occidental ni en la de la Europa Oriental. Sus intelectuales no eran una intelectualidad revolucionaria disidente. Mues-

tra de ello es no tanto el hecho de que la oleada de entusiasmo por el marxismo, en su punto álgido a comienzos de la década de 1890, cediera rápidamente, sino por su ala reformista y revisionista después de 1901, y por la incapacidad del partido de desarrollar una oposición de izquierda marxista de cualquier tamaño en el seno del partido, como en Alemania y Austria.

Los intelectuales italianos como grupo se ajustaban al modelo básico de la Europa Occidental de aquel período: eran miembros acreditados de su clase media nacional, y después de 1898 aceptados como parte del sistema a pesar de ser políticos socialistas. Sin duda había razones por las que muchos de ellos se hicieron socialistas en la década de 1898; probablemente debido al desarrollo político de Italia desde el Risorgimento, la miserable pobreza de los trabajadores y campesinos italianos y las grandes rebeliones de masas de la década de 1880 y 1890, razones más poderosas que las de Bélgica. La generosidad y rebeldía de la juventud las reforzó. Al mismo tiempo, no sólo no se discriminaba a los intelectuales socialistas de la clase media como tales, puesto que se aceptaba su socialismo, con unas pocas excepciones, como una extensión comprensible de las ideas progresistas y republicanas, sino que su forma de vida y sus carreras profesionales no eran sustancialmente distintas de las de los intelectuales no socialistas. Felice Momigliano (1866-1924) tuvo una trayectoria en cierto modo agitada como profesor de secundaria durante algunos años después de su militante adhesión al Partido Socialista en 1893, pero a partir de entonces parece que hubo poco en su vida profesional como maestro y profesor de universidad, ni siquiera (aparte del contenido) en sus actividades literarias, que le distinguiera de los profesores no socialistas de los *licei* con antecedentes mazzinianos y fuertes intereses intelectuales. Como mucho podemos inferir que, si no hubiera sido socialista, habría llegado antes a la universidad.

En resumen, la mayoría de los intelectuales socialistas gozaban como mínimo de lo que Max Adler describió como «inmunidad personal y la posibilidad del libre desarrollo de sus intereses espirituales (*geistige*)». ³² No fue éste el caso de la intelectualidad rusa, que, aunque en un principio y básicamente surgida de «las clases acomodadas de la población», se distinguía de ellas por su definición esencialmente

revolucionaria. La pequeña nobleza y los funcionarios «en su mayoría no pueden clasificarse en la categoría de intelectuales», como declaró con rotundidad Pešehonov en 1906.³³ Su propia vocación y la reacción del régimen y la sociedad a la que se oponían impedía el tipo de integración occidental, tanto si la intelectualidad se definía subjetiva e idealmente, como los *narodniks*, o como un estrato social separado; una cuestión muy debatida en la izquierda rusa de comienzos de la década de 1900. Tal como sucedió, el crecimiento tanto de un proletariado como de una burguesía cada vez más confiada en la década de 1900 complicó su situación. Dado que una parte cada vez más visible de la intelectualidad parecía ahora pertenecer a la burguesía («También en Rusia, como en la Europa Occidental, la intelectualidad se está descomponiendo, y una de sus fracciones, la fracción burguesa, se coloca a disposición de la burguesía y se funde definitivamente con ella», como argumentaba Trotsky),³⁴ la naturaleza, o incluso la existencia independiente de su estrato, ya no parecía clara. Sin embargo, la propia naturaleza de aquellos debates indica las profundas diferencias entre la Europa Occidental y los países en los que Rusia era entonces su principal ejemplo. En la Europa Occidental casi no habría sido posible argumentar, como el revolucionario ruso-polaco Machajski (1898-1906) y algunos de sus comentaristas, que los intelectuales como tales eran un grupo social que, a través de una ideología revolucionaria, trataba de sustituir a la burguesía con ayuda del proletariado antes de explotar a su vez al proletariado.³⁵

Dado el papel central de Marx como inspirador del análisis de la sociedad moderna en Rusia, la imperante influencia marxista entre la intelectualidad apenas necesita comentario. Todas las posiciones de la izquierda, fuera cual fuese su naturaleza e inspiración, tenían que ser definidas en relación con aquélla. De hecho, era tan primordial que incluso los movimientos nacionalistas experimentaron su influencia. En Georgia, los mencheviques se convertirían, efectivamente, en el partido «nacional» local, el Bund —lo más próximo en aquella época a una organización política nacional de los judíos— era profundamente marxista, e incluso el entonces relativamente modesto movimiento sionista muestra claramente dicha influencia. Los padres fundadores de Israel, que en su mayoría fueron a Palestina en

la «segunda Aliyá» procedentes de Rusia en los años posteriores a la revolución de 1905, llevaron consigo las ideologías revolucionarias de Rusia, que inspirarían la estructura e ideología de la comunidad sionista en aquel lugar. Pero incluso pueblos menos susceptibles de ser influidos por el marxismo que los judíos muestran su influencia. Lo que se convirtió en el principal defensor del nacionalismo polaco fue, nominalmente, el Partido Socialista Polaco de la Segunda Internacional —hasta cierto punto un genuino partido de los trabajadores—, tanto que la vieja tradición marxista tuvo que reconstituirse como rival, y más auténticamente marxista: la Socialdemocracia del Reino de Polonia y Lituania (Luxemburg, Jogiches). Una división similar se produjo en Armenia, con el surgimiento de los *dashnaks* (que no obstante se consideraban parte de la Segunda Internacional). En pocas palabras, en Rusia los intelectuales que rompieron con las viejas tradiciones de su pueblo no pudieron escapar de ninguna manera a la influencia del marxismo.

Esto no significa que fueran todos marxistas, o que siguieran siéndolo, ni que, cuando se consideraban como tales, coincidiesen unos con otros acerca de la correcta interpretación del marxismo —sobre todo lo último—. En Rusia, como en otras partes, la gran ola de comienzos de la década de 1890, que fue testigo de un agudo declive del narodismo y de la provisional convergencia de la mayoría de ideologías revolucionarias y progresistas hacia un marxismo genérico, la divergencia y las divisiones se hicieron especialmente acusadas en el siglo siguiente, y —quizá por primera vez— surgió una intelectualidad claramente antimarxista, quizá incluso en algunos aspectos no política. Pero surgió de un crisol en el que, inevitablemente, había tenido contacto con el marxismo y experimentado su influencia.

El atractivo ejercido por el marxismo sobre los intelectuales de la Europa Suroriental fue limitado principalmente por la escasez de intelectuales de cualquier tipo en algunos de los países más atrasados (como en partes de los Balcanes): por su resistencia a influencias alemanas y rusas —como en Grecia y en cierta medida Rumanía, que tendía a mirar hacia París—;³⁶ por la imposibilidad de que surgieran movimientos obreros y campesinos significativos (como en Rumanía, donde el socialismo de un grupo aislado de intelectuales no tardó

en desmoronarse después de la década de 1890); y por el atractivo de ideologías nacionalistas rivales, como quizá en Croacia. El marxismo penetró en partes de esta zona siguiendo la estela de la influencia *narodnik* (como sobre todo en Bulgaria), y a través de las universidades suizas, focos de movilización revolucionaria, donde estudiantes políticamente disidentes procedentes de la Europa Oriental se concentraron y mezclaron. *El capital* no se había traducido a ninguna de las lenguas europeas surorientales, a excepción del búlgaro, antes de 1914. Quizá sea más significativa la penetración de cierto marxismo en estas regiones atrasadas —incluso, en cierto modo, en los remotos valles de Macedonia— que el hecho de que su impacto (fuera de la Bulgaria influida por los rusos) fuera relativamente modesto.

V

¿Cuál fue entonces la influencia del marxismo en la cultura académica de la época, que permitió estas variaciones nacionales y regionales? Quizá sería útil recordarnos a nosotros mismos que la pregunta en sí es tendenciosa. Lo que estamos analizando es una interacción entre el marxismo y la cultura no marxista (o no socialista) más que la medida en que la segunda muestra la influencia de la primera. Es imposible separarla de la correspondiente influencia de las ideas no marxistas dentro del marxismo. Dichas ideas fueron rectificadas y condenadas como corruptoras por los marxistas más rigurosos, como atestiguan las polémicas de Lenin contra la kantianización de la filosofía marxista y la penetración de la «empírico-crítica» de Mach. Pueden comprenderse estas objeciones: después de todo, si Marx hubiera deseado ser kantiano le habría sido fácil serlo. Además, tampoco hay duda de que la tendencia a sustituir a Hegel por Kant en la filosofía marxiana estaba a veces, aunque en absoluto siempre, asociada con el revisionismo. Sin embargo, en primer lugar, no es tarea del historiador en este contexto la de decidir entre marxismo «correcto» e «incorrecto», puro y corrupto, y en segundo lugar, y más importante, esta tendencia de entrelazar ideas marxistas y no marxistas es una de las pruebas más evidentes de la presencia del marxismo en la cultura ge-

neral de los instruidos. Precisamente cuando el marxismo está fuertemente presente en la escena intelectual es más difícil de mantener la rígida y mutuamente excluyente separación de las ideas marxistas y no marxistas, puesto que marxistas y no marxistas funcionan en un universo cultural que los contiene a ambos. Así pues, en la década de 1960, la tendencia en sectores de la izquierda a combinar a Marx con el estructuralismo, con el psicoanálisis, econometrías académicas, etc., proporciona, entre otras cosas, la prueba del fuerte atractivo del marxismo en los intelectuales de la universidad en aquellos tiempos. En cambio, en Inglaterra, donde los economistas académicos de la década de 1900 escribían como si Marx nunca hubiera existido, los economistas marxistas, confinados a pequeños grupos de militantes, existían en total separación, y sin superposición, con los economistas no marxistas.

Es cierto, evidentemente, que los grandes partidos marxistas de la Internacional, a pesar de su tendencia a formular una doctrina marxista ortodoxa en oposición al revisionismo y demás herejías, tenían cuidado de no excluir interpretaciones heterodoxas del legítimo alcance del debate en el seno del movimiento socialista. No estaban únicamente ansiosos, en tanto que cuerpos políticos prácticos, por mantener la unidad del partido, que en los partidos de masas implicaba aceptar una considerable variedad de opiniones teóricas, sino que también se enfrentaban a la tarea de formular análisis marxistas en campos y temas para los que los textos clásicos no proporcionaban una guía adecuada, o ninguna en absoluto, como por ejemplo sobre «la cuestión nacional», sobre el imperialismo, y otras muchas materias. No era posible emitir un juicio a priori sobre «lo que el marxismo enseñaba» acerca de aquellos temas, y mucho menos apelar a textos autorizados. El alcance del debate marxista era, por consiguiente, inusitadamente amplio. Sin embargo, una rígida y mutuamente excluyente separación entre marxismo y no marxismo sólo habría sido posible mediante una draconiana restricción de la ortodoxia marxista, y —como se demostró— la práctica prohibición de la heterodoxia por parte del poder del Estado o la autoridad del partido. La primera no era posible, la segunda o no se aplicó o resultó relativamente ineficaz. La creciente influencia de las ideas marxistas fuera del movimiento iba,

por lo tanto, acompañada de cierta influencia de ideas procedentes de la cultura no marxista dentro del movimiento. Eran las dos caras de una misma moneda.

¿Podemos, sin juzgar su naturaleza o importancia política, evaluar la presencia del marxismo en la cultura académica del período 1880-1914? Sin duda era pequeña en el campo de las ciencias naturales, aunque el propio marxismo estaba fuertemente influenciado por ellas, y especialmente por la biología evolutiva (darwiniana). Las obras de Marx apenas se ocuparon de las ciencias naturales y los escritos de Engels sólo eran relevantes, si es que lo eran, para la popularización científica y la educación de los trabajadores del movimiento obrero. Su *Dialéctica de la naturaleza* fue considerada muy poco a tono con los progresos científicos a partir de 1895 y Ryazanov la excluyó de la edición de las obras completas de Marx y Engels, publicándola más tarde (por primera vez) sólo en el marginal *Marx-Engels-Archiv*. No hay nada comparable en el período de la Segunda Internacional al intenso interés de los doctos científicos naturales por el marxismo en la década de 1930. Por otro lado, no hay muestra de gran radicalismo político entre los científicos naturales de este período, como es sabido, fuera de la química y la medicina (en gran parte alemanes), entonces un grupo numéricamente exiguo. Sin duda, puede encontrarse algún que otro socialista entre ellos aquí y allí en Occidente, como entre los productos de instituciones de izquierdas como la École Normale Supérieure (por ejemplo, el joven Paul Langevin). El científico ocasional había estado en contacto con el marxismo, como el bioestadístico Karl Pearson,³⁷ que se movía en una dirección ideológica muy diferente. Los marxistas, ansiosos por descubrir especialistas darwinianos, no lograron encontrar a muchos.³⁸ La principal tendencia política entre los biólogos (en gran parte anglosajones), eugenésicos neomaltusianos, era en aquellos tiempos considerada por lo menos en parte de izquierdas, pero era más bien independiente del socialismo marxista, si no hostil a él.

Lo máximo que se puede decir es que los científicos educados en la Europa Oriental como Marie Sklodowska-Curie, y quizá aquellos que se prepararon o trabajaban en universidades suizas, densamente colonizadas por la intelectualidad oriental radical, tenían co-

nocimiento de Marx y de los debates sobre el marxismo. El joven Einstein, que como es bien sabido se casó con una compañera estudiante yugoslava de Zúrich, estaba por lo tanto en contacto con este entorno. Pero a efectos prácticos estos contactos entre las ciencias naturales y el marxismo han de considerarse biográficos y marginales. El tema puede descartarse.

Éste no era en absoluto el caso con la filosofía, y todavía menos con las ciencias sociales. El marxismo no podía más que suscitar profundas cuestiones filosóficas que requerían cierto debate. Donde la influencia de Hegel era poderosa, como en Italia y Rusia, el debate fue intenso. (En ausencia de un fuerte movimiento marxista, los filósofos británicos hegelianos, principalmente un grupo de Oxford, mostraron muy poco interés por Marx, aunque muchos tendían hacia la reforma social.) Alemania, la cuna de los filósofos, era en aquella época notablemente no hegeliana, y no sólo a causa de la relación familiar entre Hegel y Marx.³⁹ La *Neue Zeit* tenía que confiar en rusos como Plekhanov para sus debates sobre temas hegelianos, en ausencia de socialdemócratas alemanes con conocimientos filosóficos.

En cambio, la muy influyente escuela neokantiana no sólo, como ya se ha sugerido, influyó sustancialmente a algunos marxistas alemanes (por ejemplo, entre los revisionistas y austro-marxistas), sino que también desarrolló cierto interés favorable por la socialdemocracia; como por ejemplo, en Vorländer, *Kant und des Sozialismus*, Berlín, 1900. Entre los filósofos, por lo tanto, la presencia marxista es innegable.

En cuanto a las demás ciencias, la economía permaneció sólidamente hostil a Marx, y el neoclasicismo marginalista de las escuelas dominantes (la austríaca, la anglo-escandinava y la italo-suiza) tenía claramente pocos puntos de contacto con su tipo de economía política. Mientras que los austríacos se pasaban mucho tiempo refutándolo (Menger, Böhm-Bawerk), los anglo-escandinavos ni siquiera se molestaron en hacerlo después de la década de 1880, cuando varios de ellos se habían dado por satisfechos de que la economía política marxiana estuviera equivocada.⁴⁰ Esto no significa que la presencia marxiana no se dejase sentir. El miembro más joven y brillante de la escuela austríaca, Josef Schumpeter (1883-1950), desde el comienzo

de su carrera científica (1908) estaba preocupado por el destino histórico del capitalismo y el problema de proporcionar una interpretación alternativa del desarrollo económico a la planteada por Marx (véase *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung*, 1912). Sin embargo, la deliberada restricción del campo de la economía por parte de los nuevos ortodoxos dificultó su contribución a problemas macroeconómicos tan importantes como el crecimiento y las crisis económicas. Resulta curioso que el interés de los italianos (desde un punto de vista estrictamente no marxista o antimarxista) por el socialismo condujera a la demostración —en contra de los Mises austríacos, que habían argumentado lo contrario— que una economía socialista era teóricamente factible. Pareto ya había esgrimido que su impracticabilidad no podía ser demostrada teóricamente, antes de que Barone (1908) elaborara su disertación fundamental sobre «Il ministro della produzione nello stato collettivo», que tendría gran impacto en el debate económico después de nuestro período. Quizá pueda detectarse una cierta influencia, o estímulo, marxista en la escuela o corriente «institucional» de economía americana, entonces popular en EE.UU., donde, como ya hemos mencionado, la fuerte simpatía de muchos economistas por el «progresismo» y la reforma social hacía que vieran con buenos ojos las teorías económicas críticas con el gran negocio (R. T. Ely, la escuela de Wisconsin; sobre todo Thorstein Veblen).

La economía como disciplina separada del resto de las ciencias sociales apenas existía en Alemania, donde predominaba la influencia de la «escuela histórica» y el concepto de *Staatwissenschaften* (cuya traducción es «ciencias políticas»). El impacto del marxismo, es decir, del hecho masivo de la socialdemocracia alemana, en la economía no puede abordarse aisladamente. Huelga decir que las ciencias sociales oficiales de la Alemania de Guillermo II eran acusadamente antimarxistas, aunque los viejos liberales, que se habían enzarzado en debates con el propio Marx (Lujo Brentano, Schäffle),⁴¹ al parecer estaban más ansiosos por sumergirse en la controversia que los de la escuela más prusiana de Schmoller. El *Schmoller's Jahrbuch* se abstuvo de editar artículos acerca Marx antes de 1898, mientras que el *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft* reaccionó al surgimiento de la socialdemocracia con una salva de artículos (siete entre 1890 y 1894)

antes de permanecer en silencio sobre el tema. En general, como se ha indicado antes, la preocupación de las ciencias sociales alemanas por el marxismo aumentó con la fuerza del SPD.

Si las ciencias sociales alemanas mantuvieron las distancias con una economía especializada, también desconfiaban de una sociología especializada, que se identificaba con Francia y Gran Bretaña, y —como en otros países— con un interés demasiado condescendiente con las izquierdas.⁴² De hecho, la sociología como campo independiente tan sólo empezó a surgir en Alemania en los últimos años antes de la primera guerra mundial (1909). Aun así, si examinamos el pensamiento sociológico, fuera cual fuese el nombre que adoptase, la influencia de Marx, entonces y después, se dejó sentir profundamente. Gothein (*loc. cit.*) no dudaba de que Marx y Engels, cuya aproximación a la ciencia social era más convincente que la de Quetelet y «mucho más lógica y coherente» que la de Comte, habían facilitado el ímpetu más potente.⁴³ A finales de nuestro período una cita de uno de los sociólogos americanos más influyentes puede dar la medida del prestigio del marxismo. «Marx», escribió Albion Small en 1912, «fue uno de los pocos pensadores verdaderamente grandes de la historia de las ciencias sociales... No creo que Marx añadiera a la ciencia social una sola fórmula que sea concluyente en los términos en que él la expresó. A pesar de ello, vaticino con toda seguridad que en el juicio final de la historia Marx tendrá un lugar en la ciencia social análogo al de Galileo en la ciencia física».⁴⁴

La influencia del marxismo fue promovida evidentemente por el radicalismo político de muchos sociólogos que, marxistas o no, se encontraban próximos a los movimientos socialdemócratas, como en Bélgica. Así pues, encontramos a Leon Winiarski, cuyas hoy olvidadas teorías apenas pueden ser denominadas marxistas en ningún sentido, contribuyendo con un artículo sobre «Socialismo en la Polonia rusa» en *Neue Zeit* (1, 1891). La influencia directa de Marx sobre los no marxistas queda ilustrada por los fundadores de la Sociedad Sociológica Alemana, entre los que se encontraba Max Weber y Ernst Troeltsch, Georg Simmel y Ferdinand Tönnies, de los que se ha dicho que «parecía claro que la decidida exposición de Marx del lado más sórdido de la competencia ejerció una influencia... detrás

sólo de la de Thomas Hobbes». ⁴⁵ El *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* de Weber fue quizá el único órgano de la ciencia social alemana que se abrió a la colaboración de escritores próximos a, influenciados por o incluso identificados con el socialismo.

Poco hay que decir acerca de la mezcla de préstamos eclécticos de Marx con el positivismo y la polémica antimarxista en la sociología italiana, rusa, polaca e incluso austríaca, a excepción de que también éstas exhiben la presencia de Marx; y mucho menos de países remotos en los que la sociología y el marxismo estaban prácticamente identificados, como entre los pocos practicantes serbios de esta materia. Sin embargo, la notable debilidad de la presencia marxista en Francia, aunque inesperada, debe ser destacada, como en Durkheim. A pesar de que el entorno profundamente republicano y dreyfusiano de la sociología francesa tendía hacia la izquierda, y de que varios de los miembros más jóvenes del grupo *Année Sociologique* se hicieron socialistas, sólo se ha detectado cierta influencia de Marx en el caso de Halbwachs (1877-1945) y, en cualquier caso, es dudosa antes de 1914.

Tanto si leemos la historia intelectual hacia atrás, destacando a los pensadores que desde entonces han sido aceptados como antecesores de la sociología moderna, como si miramos lo que se consideró sociología influyente en las décadas de 1880 a 1900 (Glumpowicz, Tatzenhofer, Loria, Wiuniarski, etc.), la presencia del marxismo es poderosa e innegable. Lo mismo cabe decir del campo de lo que hoy se denominaría ciencia política. La teoría política tradicional del «Estado», desarrollada en este período, quizá mayoritariamente por filósofos y juristas, era sin duda no marxista; no obstante, como ya hemos visto, el desafío filosófico del materialismo histórico se dejó sentir con fuerza y fue contestado. Es muy probable que la investigación concreta de cómo operaba la política en la práctica, incluyendo temas de estudio tan nuevos como los movimientos sociales y los partidos políticos, se viese directamente influenciada. No hace falta decir que en una época en que el surgimiento de la política democrática y de partidos populares de masas hizo de la lucha de clases y de la dirección política de las masas (o de su resistencia a esta dirección) un asunto de gran preocupación práctica, los teóricos necesitaban a

Marx para descubrirlo. Ostrogorski (1854-1921), excepcionalmente para un ruso, no muestra más signos de influencia de Marx que Tocqueville, Bagehot o Bryce. Sin embargo, la doctrina de Gumpłowicz de que el Estado es siempre un instrumento de la minoría subyugando a la mayoría, que quizá tuvo algún efecto incluso en Pareto y Mosca, estaba sin duda en parte influida por Marx, y la influencia marxista en Sorel y Michels es evidente. No hay mucho más que decir sobre un campo que entonces estaba poco desarrollado en comparación con períodos más recientes.

Si la sociología estaba obviamente influida por Marx, la fortaleza de la historia académica oficial se defendía enconadamente contra este tipo de incursiones, especialmente en Occidente. Era una defensa no sólo contra la socialdemocracia y la revolución, sino contra todas las ciencias sociales. Negaba las leyes históricas, la primacía de otras fuerzas distintas de la política y las ideas, la evolución a través de una serie de estadios predeterminados; de hecho, dudaba de la legitimidad de cualquier generalización histórica. «El tema fundamental», esgrimía el joven Otto Hintze, «es la vieja y polémica cuestión acerca de si los fenómenos históricos tienen la regularidad de una ley».⁴⁶ O, tal como lo expresó una crítica menos prudente de Labriola, «la historia será y debería ser una disciplina descriptiva».⁴⁷

Así, el enemigo no era únicamente Marx sino cualquier invasión de los científicos sociales en el campo de los historiadores. En los cáusticos debates alemanes de mediados de la década de 1890, que tuvieron cierta resonancia internacional, el principal adversario no era Marx sino el polémico Karl Lamprecht; todos los historiadores inspirados en Comte; o —el tono de la sospecha es evidente— cualquier historia económica que tendiese a derivar la historia política de la evolución socioeconómica, o incluso cualquier historia económica.⁴⁸ Sin embargo, en Alemania por lo menos era evidente que el marxismo estaba en la mente de aquellos que atacaban toda historia «colectivista» por ser esencialmente una «concepción materialista de la historia».⁴⁹ En cambio, Lamprecht (apoyado por jóvenes historiadores como R. Ehrenberg, cuya *Zeitalter der Fugger* sufrió un ataque similar) aseguraba que se le acusaba de materialismo para identificarlo con el marxismo. Puesto que *Neue Zeit*, mientras le criticaba, también

pensaba que entre los historiadores burgueses él «era el que más se había acercado al materialismo histórico», sus alegatos no resultaban convincentes entre la ortodoxia, que insinuaba que «quizá ha aprendido más de Marx que lo que su escuela está dispuesta a admitir».⁵⁰

Por consiguiente, sería un error buscar la influencia del marxismo sólo entre los historiadores francamente marxistas, de los que había pocos; y algunos de ellos podrían ser descartados, con toda impunidad, como propagandistas históricamente no cualificados.⁵¹ Igual que en el campo de la sociología, hay que buscar entre los escritores que intentaron responder cuestiones similares a las de Marx, tanto si llegaron a similares respuestas como si no. Es decir, se dejó sentir entre los historiadores que trataban de integrar el campo de la historia narrativa, política, institucional y cultural en un amplio marco de transformaciones económicas y sociales. Pocos de ellos eran historiadores académicos ortodoxos, aunque la influencia de Lamprecht dominaba claramente en el belga Henri Pirenne, que estaba muy lejos de cualquier tipo de socialismo.⁵² Escribió una decidida defensa de Lamprecht en la *Revue Historique* (1897).⁵³ La historia económica y social —generalmente separada de la historia corriente— era el terreno más receptivo, y de hecho los historiadores más jóvenes, repelidos por la aridez del conservadurismo oficial, empezaron a sentirse más a gusto en este campo especializado. Como hemos visto, incluso en la propia Alemania el primer periódico de historia económica y social era una iniciativa marxista (en gran parte austríaca). El historiador económico más brillante de su generación en Inglaterra, George Unwin, que abordó este tema para refutar a Marx, está sin embargo convencido de que «Marx trataba de llegar a la clase correcta de historia». Los historiadores ortodoxos ignoran los factores más significativos del desarrollo humano.⁵⁴ Tampoco hay que subestimar la influencia de los historiadores rusos saturados de marxismo *narodnik*: Kareiev y Loutchisky en Francia, Vinogradov en Gran Bretaña.

Resumiendo, el marxismo era parte de una tendencia general a integrar la historia en las ciencias sociales, y en particular a destacar el papel fundamental de los factores sociales y económicos incluso en los acontecimientos políticos e intelectuales.⁵⁵ Puesto que desde el

punto de vista general era la teoría más exhaustiva, poderosa y coherente que trataba de aunar dichos campos, su influencia, aunque no estrictamente separable de otras, fue considerable. Así como Marx evidentemente proporcionó una base más rigurosa que Comte para una ciencia de la sociedad, aunque sólo fuera porque también incluyó una sociología del conocimiento que ya ejercía «una gran influencia aunque subterránea» en los no marxistas como Max Weber, también había ya buenos observadores que sabían que el verdadero desafío a la historia tradicional venía de él más que de un Lamprecht.

Aun así, la verdadera influencia marxista en el pensamiento no marxista no siempre resulta fácil de concretar o de definir. Hay una amplia zona gris en la que estaba cada vez más presente y de manera obvia, aunque rechazada por motivos políticos tanto por los marxistas como por los no marxistas. ¿Convergían con el marxismo los críticos de *Historische Zeitschrift* cuando proclamaban que Labriola «se acerca más a las concepciones de los historiadores burgueses que cualquier otro de los jóvenes representantes de la teoría socialista» o que «como es sabido, representa a un materialismo moderado»?⁵⁶ Sencillamente no, puesto que los rechazaban a los dos, a él y a Marx. No obstante, era precisamente en esta zona gris en la que los no marxistas reconocían que no podían discrepar por completo con lo que los marxistas decían, que debemos buscar gran parte de la influencia marxista en ellos y en la cultura de los no marxistas en general. Marx era poco conocido y leído fuera de la intelectualidad de la Europa oriental. En 1914, ésta había aumentado considerablemente. Pocas personas cultas desconocían ahora, en amplias zonas de Europa, su existencia, y algunos aspectos de su teoría habían entrado en el dominio público.

VI

Nos queda ahora el problema todavía más general de las relaciones entre marxismo y las artes, y especialmente la vanguardia intelectual que desempeñó un papel cada vez más importante en las artes durante este período. No hay ninguna relación lógica ni necesaria entre ambos fenómenos, dado que el supuesto de que lo que es revo-

lucionario en las artes también ha de ser revolucionario en la política se basa en una confusión semántica. Por otro lado, a menudo hay o había una relación existencial, puesto que los socialdemócratas y la vanguardia artística y cultural eran ambos intrusos, opuestos a y por la ortodoxia burguesa; por no mencionar la juventud y, muy a menudo, la relativa pobreza de muchos miembros de la vanguardia y la bohemia. Ambos se vieron presionados hasta cierto punto a una coexistencia mutua no hostil y con otros disidentes de la moral y sistemas de valores de la sociedad burguesa. Los movimientos minoritarios políticamente revolucionarios o «progresistas» atraían no sólo a la habitual heterodoxia cultural marginal y al estilo de vida alternativo —vegetarianos, espiritualistas, teosofistas, etc.—, sino también a las mujeres independientes y emancipadas, a los que desafiaban la ortodoxia sexual, y a los jóvenes de ambos sexos que todavía no se habían instalado en la burguesía, o que se habían rebelado contra ella de la manera más manifiesta según su criterio, o que se sentían excluidos de ella. Las heterodoxias se solapaban. Estos ambientes son bien conocidos de todo historiador cultural. El reducido movimiento socialista británico de la década de 1880 proporciona varios ejemplos. Eleanor Marx no sólo era una militante marxista, sino también una profesional libre que rechazaba el matrimonio oficial, traductora de Ibsen y actriz aficionada. Bernard Shaw era un activista socialista influenciado por Marx, un hombre de letras autodidacta, un azote de la ortodoxia convencional como crítico de música y teatro, y un defensor de la vanguardia en las artes y el pensamiento (Wagner, Ibsen). El movimiento vanguardista de Arts & Crafts (William Morris, Walter Crane) estaba mezclado con el socialismo (marxiano), mientras que la vanguardia de la liberación sexual —el homosexual Edward Carpenter y el defensor de la liberación sexual general Havelock Ellis— operaban en el mismo ambiente. Oscar Wilde, a pesar de que la acción política no figuraba en su terreno, estaba fuertemente atraído por el socialismo y escribió un libro sobre este tema.

Afortunadamente para esta coexistencia de las vanguardias y el marxismo, Marx y Engels habían escrito muy poco sobre las artes en concreto, y publicado mucho menos. Los primeros marxistas, por consiguiente, no estaban seriamente limitados en sus gustos por una

doctrina clásica: Marx y Engels no habían mostrado afición alguna por ninguna vanguardia contemporánea después de la década de 1840. Al mismo tiempo, la ausencia de una base de doctrina estética en los clásicos les obligó a desarrollar una. Los criterios más obvios de las artes contemporáneas aceptables para la socialdemocracia (no hubo nunca ninguna duda sobre los clásicos) radicaban en que debían presentar las realidades de la sociedad capitalista sincera y críticamente, a ser posible con un especial énfasis en los trabajadores, e idealmente comprometidos con sus luchas. Ello no implicaba en sí mismo una preferencia por la vanguardia. Los escritores y pintores tradicionales y consolidados podían ampliar fácilmente su temática o sus simpatías sociales, y de hecho, entre los pintores, el recurrir a la representación de escenas industriales, obreros o campesinos y a veces incluso a escenas de luchas obreras (como el cuadro de Herkomer *En huelga*) era muy habitual entre figuras ligeramente progresistas, pero no entre los vanguardistas (Liebermann, Leibl). Sin embargo, éstas no requieren especial atención.

Este tipo de estética socialista no planteaba demasiados problemas en cuanto a las relaciones entre el marxismo y las vanguardias en la década de 1880 y 1890, una era dominada, por lo menos en la prosa literaria, por escritores realistas con fuertes intereses políticos y sociales, o que por lo menos podían interpretarse de este modo. Algunos estaban cada vez más influenciados por el auge del trabajo como para interesarse específicamente en los obreros. En estos términos, los marxistas no tuvieron inconveniente en aceptar de buen grado a los grandes novelistas rusos cuyo descubrimiento en Occidente se debió en gran parte a los «progresistas», al teatro de Ibsen y también a otra literatura escandinava (Hamsun y, sorprendentemente para los ojos modernos, Strindberg), pero sobre todo a los escritores de escuelas calificadas de «naturalistas», que estaban tan manifiestamente preocupados por aquellos aspectos de la realidad capitalista que los artistas convencionales habían dejado de lado (Zola y Maupassant en Francia, Hauptmann y Sudermann en Alemania, Verga en Italia). El hecho de que tantos naturalistas política y socialmente defendiesen, o incluso, como Hauptmann, se sintieran atraídos por la socialdemocracia,⁵⁷ hizo que el naturalismo fuera mejor aceptado. No obstante,

los ideólogos fueron minuciosos a la hora de distinguir entre conciencia socialista y el simple hurgar en el lodo. Mehring, analizando el naturalismo de 1892-1893, lo aceptó de buen grado como señal de que «el arte empieza a sentir el capitalismo en su propio cuerpo», estableciendo un paralelo, entonces menos inesperado de lo que lo sería hoy, entre éste y el impresionismo: «En efecto, de esta manera podemos explicar fácilmente el placer de otro modo inexplicable que los impresionistas ... y los naturalistas ... muestran por los sucesos despojos de la sociedad capitalista; viven y trabajan en medio de esta basura, y, movidos por oscuros instintos, no pueden hallar más atormentado reproche para arrojar a la cara de aquellos que les atormentan».⁵⁸ Pero argumentaba que esto, en el mejor de los casos, era un primer paso hacia un arte «verdadero». Sin embargo, el *Neue Zeit*, que abrió sus columnas a los «modernistas»,⁵⁹ criticaba o publicaba a Hauptmann, Maupassant, Korolenko, Dostoievski, Strindberg, Zola, Ibsen, Bjórnsen, Tolstoi y Gorki. Y el propio Mehring no negó que el naturalismo alemán tendía hacia la socialdemocracia, a pesar de que creía que «los naturalistas burgueses tienen mentalidad socialista, como los socialistas feudales tenían mentalidad burguesa, ni más ni menos».⁶⁰

Un segundo punto de contacto importante entre el marxismo y las artes era el visual. Por un lado, una serie de artistas visuales socialmente conscientes descubrió a la clase obrera como tema y, por consiguiente, se inclinaron hacia el movimiento obrero. A la vanguardia de la cultura allí y en otros lugares, el papel de los Países Bajos, situados en la intersección de las influencias francesa, británica y en cierta medida alemana, y con una población laboral especialmente explotada y embrutecida (en Bélgica), fue importante. En efecto, el papel cultural internacional de estos países —especialmente de Bélgica— en este período fue, como ya hemos mencionado, más importante que el que habían desempeñado siglos atrás: ni el simbolismo ni el *art nouveau* y después la arquitectura modernista y la pintura vanguardista posterior a los impresionistas pueden entenderse sin su contribución. Concretamente en la década de 1880, el belga Constantin Meunier (1831-1905), perteneciente a un grupo de artistas próximo al Partido Laborista Belga, promovió lo que más tarde se convertiría

en la iconografía socialista estándar del «obrero»: el trabajador musculoso con el pecho desnudo, la demacrada y sufrida esposa y madre proletaria. (Las incursiones de Van Gogh en el mundo de los pobres se dieron a conocer más tarde.) Los críticos marxistas como Plekhanov trataron esta extensión del tema de la pintura al mundo de las víctimas del capitalismo con la habitual reticencia, incluso cuando iba más allá de la mera documentación o la expresión de la compasión social. Sin embargo, para aquellos artistas interesados ante todo en su materia, esto creó un puente entre su mundo y el entorno en el que se debatía el marxismo.

Las artes aplicadas y decorativas establecieron un vínculo más poderoso y directo con el socialismo. Dicho vínculo era directo y consciente, especialmente en el movimiento británico de Arts & Crafts, cuyo gran maestro, William Morris (1834-1896), se convirtió en una especie de marxista e hizo una poderosa aportación teórica y también una extraordinaria contribución práctica a la transformación social de las artes. Estas ramas de las artes tomaron como punto de partida no al artista individual y aislado, sino al artesano. Protestaron contra la reducción del trabajador artesano creativo a un simple «operario» por parte de la industria, y su principal objetivo no era crear obras de arte individuales, idealmente destinadas a ser contempladas aisladamente, sino el marco de la vida humana cotidiana, como pueblos y ciudades, casas y su mobiliario interior. Casualmente, por motivos económicos, el principal mercado de sus productos se hallaba entre la burguesía culturalmente atrevida y las clases medias profesionales: un destino también familiar entre los defensores de un «teatro del pueblo» entonces y después.⁶¹ De hecho, el movimiento de Arts & Crafts y su evolución, el *art nouveau*, promovieron el primer estilo de vida burgués genuinamente confortable del siglo XIX, la «casita de campo» o «villa» de las afueras o semirurales, y este estilo, en diversas versiones, tuvo especial buena acogida en comunidades burguesas jóvenes o provinciales ansiosas de expresar su identidad cultural: en Bruselas y Barcelona, Glasgow, Helsinki y Praga. Sin embargo, las ambiciones sociales del artista-artesano y los arquitectos de esta vanguardia no se limitaron a satisfacer las necesidades de la clase media. Promovieron la arquitectura modernista y el urbanismo en el que se

pone de manifiesto el elemento utópico social; y estos «pioneros del movimiento modernista» a menudo, como en el caso de W. R. Lethaby (1857-1913), Patrick Geddes y los defensores de las ciudades jardín, procedían del entorno socialista-progresista británico. En el continente los defensores de este movimiento estaban estrechamente relacionados con la socialdemocracia. Victor Horta (1861-1947), el gran arquitecto del *art nouveau* belga, diseñó la Maison du Peuple de Bruselas (1897), en cuya «sección de arte» H. Van de Velde, más tarde una figura clave en el desarrollo del movimiento modernista en Alemania, daba clases sobre William Morris. El pionero socialista de la arquitectura modernista holandesa, H. T. Berlage (1856-1934), diseñó las oficinas del Sindicato de Talladores de Diamantes de Ámsterdam (1899).

El hecho crucial es que la nueva política y las artes nuevas convergieron en este punto. Y mucho más significativo es que el núcleo de los artistas originales (principalmente británicos) que promovieron esta revolución en las artes aplicadas no estaba simplemente influido por el marxismo de manera directa, como Morris, sino que también —con Walter Crane— proporcionó buena parte del vocabulario iconográfico común internacionalmente del movimiento socialdemócrata. De hecho, William Morris desarrolló un poderoso análisis de las relaciones entre arte y sociedad que sin duda consideraba marxista, aunque podamos detectar anteriores influencias de los prerrafaelitas y Ruskin. Curiosamente, el pensamiento marxista ortodoxo sobre las artes no quedó apenas afectado por estos acontecimientos. Las obras de William Morris, hasta la actualidad, no han entrado en la corriente principal de los debates estéticos marxistas, a pesar de que recientemente se conocen mucho mejor y han encontrado poderosos defensores marxistas.⁶²

Vínculos no tan evidentes unían a los marxistas y al otro importante grupo de vanguardistas de la década de 1880 y 1890, a quienes podemos denominar en términos generales simbolistas. Sin embargo, es un hecho que la mayoría de poetas simbolistas simpatizaban con los revolucionarios o los socialistas. En Francia, como la mayoría de pintores más nuevos del período (los viejos impresionistas eran, con raras excepciones como Pissarro, más bien apolíticos). Al parecer, no

era en principio porque tuvieran objeciones contra Marx —«la mayoría de los jóvenes poetas» que se convirtieron a las doctrinas de la revuelta, tanto a las de Bakunin como a las de Karl Marx»,⁶³ probablemente habrían acogido con agrado cualquier bandera revolucionaria —sino porque los líderes socialistas franceses (hasta la aparición de Jaurès) no les inspiraban—. El filistinismo magistral de los guesdistas en concreto apenas les atraía, mientras que los anarquistas no sólo se interesaban mucho más por el arte, sino que entre sus primeros militantes había importantes pintores y críticos, como por ejemplo, Félix Fénéon.⁶⁴ En cambio, en Bélgica fue el Parti Ouvrier Belge el que atrajo a los simbolistas, no sólo porque incluía a los rebeldes anarquizantes, sino también porque su grupo de líderes y portavoces que procedían de la clase media instruida estaban visible y activamente interesados en las artes. Jules Destrée escribió abundantemente sobre socialismo y arte y publicó un catálogo de litografías de Odilon Redon; Vandervelde frecuentaba a los poetas; Maeterlinck estuvo asociado al partido hasta casi 1914; Verhaeren casi se convirtió en su poeta oficial; los pintores Eekhoud y Khnopff desarrollaban actividades en la Maison du Peuple. Es cierto que el simbolismo floreció en países donde apenas había presencia de teóricos marxistas ansiosos por condenarlo (como Plekhanov). Las relaciones entre la rebelión artística y la política eran pues bastante amigables.

De ahí que hasta el final de siglo existiera un amplio terreno común entre las vanguardias culturales y las artes admiradas por minorías refinadas por un lado y la socialdemocracia cada vez más influenciada por los marxistas por el otro. Los intelectuales socialistas que se convirtieron en líderes de los nuevos partidos —normalmente nacidos en torno a 1860— eran todavía lo bastante jóvenes como para no haber perdido contacto con los gustos de los «avanzados»: incluso los más viejos, Victor Adler (1852) y Kautsky (1854), no llegaban aún a los cuarenta en 1890. Adler, un asiduo del Café Griensteidl, principal centro de los artistas e intelectuales vieneses, no sólo estaba profundamente impregnado de la literatura y la música clásica, sino que también era un apasionado wagneriano (como Plekhanov y Shaw, destacaba las implicaciones revolucionarias y «socialistas» de Wagner más de lo que es habitual hoy en día), un entusiasta de

amigo Gustav Mahler, un pionero defensor de Bruckner, un admirador, igual que casi todos los socialistas de esta generación, de Sen y Dostoievski, y se emocionaba intensamente con Verhaeren, cuyos poemas tradujo.⁶⁵ Por el contrario, como ya hemos visto, una gran parte de los naturalistas, simbolistas y otras escuelas «avanzadas» de la época sentían inclinación por el movimiento obrero y (fuera de Francia) la socialdemocracia. Esta atracción no siempre era duradera: el *littérateur* austriaco Hermann Bahr, que pretendía ser el portavoz de «los modernos», se apartó del marxismo a finales de la década de 1880, y el gran naturalista Hauptmann se desplazó hacia el lado simbolista, cosa que confirmó las reservas teóricas de los comentaristas marxistas. La división entre socialistas y anarquistas tuvo también ciertos efectos, puesto que es obvio que algunos (especialmente en las artes visuales) siempre se habían sentido atraídos por la pura rebelión de estos últimos. Aun así, los «modernos» se sentían cómodos en el seno del movimiento obrero, y los marxistas, por lo menos los intelectuales cultos, con los «modernos».

Por motivos que no se han investigado adecuadamente, estos vínculos se rompieron durante un tiempo. Podemos proponer algunas razones. En primer lugar, como demostró la «crisis del marxismo» a finales de 1890, la creencia de que el capitalismo estaba al borde del colapso y el movimiento socialista al borde del triunfo revolucionario ya no se podía mantener en la Europa Occidental. Los intelectuales y artistas que se habían dejado llevar hacia un amplio y vagamente definido movimiento de obreros por el ambiente general de esperanza, confianza, incluso de ilusión utópica que generaba a su alrededor, se encontraban ahora frente a un movimiento incierto respecto a sus perspectivas de futuro y desgarrado por debates internos y cada vez más sectarios. Esta fragmentación ideológica también estaba presente en la Europa Oriental: una cosa era simpatizar con un movimiento cuyas corrientes parecían converger en una dirección generalmente marxista, como a comienzos de la década de 1890, o con el socialismo polaco antes de la división entre nacionalistas y antinacionalistas, y otra muy distinta hacer una lección entre cuerpos revolucionarios y ex revolucionarios rivales mutuamente hostiles.

Sin embargo, en Occidente existía el hecho adicional de que los nuevos movimientos se institucionalizaban cada vez más y se implicaban en las políticas diarias que difícilmente podían incitar a los artistas y escritores, mientras éstos en la práctica se convertían en reformistas, relegando la revolución futura a una especie de inevitabilidad histórica. Además, los partidos de masas institucionalizados, a menudo desarrollando su propio mundo cultural, no era probable que favoreciesen las artes que un público de clase obrera no comprendiera o aceptase fácilmente. Es cierto que los abonados a las bibliotecas obreras alemanas fueron abandonando paulatinamente los libros políticos por la ficción, leyendo también menos poesía y literatura clásica; pero su escritor más popular, casi sin ninguna duda, Friedrich Gerstaecker, un autor de relatos de aventura, no inspiraba a la vanguardia.⁶⁶ No es de extrañar que en Viena Karl Kraus, a pesar de sentir al principio una fuerte inclinación por los socialdemócratas por su propia disidencia cultural y política, se alejase de ellos en la década de 1900. Les acusaba de no fomentar un nivel cultural suficientemente serio entre los obreros, y no se sentía atraído por la principal campaña del partido —y finalmente victoriosa— a favor del sufragio universal.⁶⁷

La izquierda revolucionaria de la socialdemocracia, al principio en cierto modo marginal en Occidente, y las tendencias revolucionarias sindicalistas o anarquistas tenían más probabilidades de atraer a la cultura de vanguardia de mentalidad radical. Después de 1900, los anarquistas en particular encontraban su base social cada vez más, fuera de algunos países latinos, en un entorno compuesto por bohemios y algunos obreros autodidactas, protectores del *Lumpemproletariat* —en los distintos Montmartres del mundo occidental—, y se instalaron en una subcultura general de aquellos que rechazaban, o no eran asimilados por, los estilos de vida «burgueses» o movimientos de masas organizados.⁶⁸ Esta rebelión esencialmente individualista y antinómica no era contraria a la revolución social. A menudo simplemente esperaba un movimiento adecuado de revuelta y revolución al que pudiera sumarse, y volvió a mobilizarse en masa contra la guerra y a favor de la revolución rusa. El Soviet de Múnich de 1919 le proporcionó quizá su gran momento de afirmación política. Sin

embargo, tanto en la realidad como en la teoría se alejó del marxismo. Nietzsche, un pensador que por razones bastante obvias era poco atractivo para los marxistas y otros socialdemócratas, a pesar de su odio por los «burgueses», se convirtió en un típico gurú de los rebeldes anarquistas y anarquizantes, así como de la disidencia cultural no política de la clase media.

En cambio, el extremo radicalismo cultural de la evolución de la vanguardia en el nuevo siglo los separó de los movimientos obreros cuyos miembros siguieron siendo tradicionales en cuanto a gustos, en la medida en que permanecieron (ellos y el movimiento) fieles a los lenguajes y códigos de comunicación simbólicos que expresaban el contenido de las obras de arte. Las vanguardias del último cuarto de siglo todavía no habían roto con estos lenguajes, aunque los habían llevado al límite. Con un pequeño ajuste era perfectamente posible discernir lo que Wagner y los impresionistas, o incluso un buen número de simbolistas, «estaban haciendo». Desde comienzos del siglo xx —quizá el Salon d'Automne de 1905 marque la ruptura en las artes visuales— esto ya no fue así.

Además, los líderes socialistas, incluso las jóvenes generaciones nacidas después de 1870, ya no estaban «en contacto». Rosa Luxemburg se había defendido contra la acusación de no gustarle «los escritores modernos»; pero a pesar de que había sido sensible a la vanguardia de la década de 1890, como los poetas naturalistas alemanes, admitía que no entendía a Hofmannstahl y que nunca había oído hablar de Stefan George.⁶⁹ Incluso Trotsky, que se enorgullecía de mantener un contacto más estrecho con las nuevas modas culturales —escribió un largo análisis de Frank Wedekind para el *Neue Zeit* en 1908 y criticó las exposiciones de arte—, no parece mostrar ninguna familiaridad concreta con lo que la innovadora juventud de 1905-1914 habría considerado la vanguardia —a excepción, claro está, de la literatura rusa. Como Rosa Luxemburg, se había percatado de su extremado subjetivismo— de su capacidad, en palabras de Luxemburg, de expresar «un estado de ánimo» —pero nada más, y no lo aceptaba («uno no puede crear seres humanos con estados de ánimo»)—. ⁷⁰ A diferencia de ella, intentó una interpretación marxista de las nuevas tendencias de rebelión subjetivista y la «lógica puramente estética»

que «transformó naturalmente la revuelta contra el academicismo en una revuelta de la forma artística autosuficiente contra el contenido, considerado como un hecho indiferente». ⁷¹ La adscribió a la novedad de la vida en el entrono de una moderna y gigantesca ciudad, y más concretamente a la expresión de esta experiencia por parte de los intelectuales que vivían en aquellas modernas Babilonias. Sin duda, tanto Luxemburg como Trotsky se hacían eco de las ideas sociales preconcebidas y particularmente sólidas de la teoría estética rusa, pero en el fondo reflejaban una actitud muy general de los marxistas, orientales u occidentales. Alguien especialmente interesado en las artes y ansioso por mantener el contacto con las últimas tendencias podría desarrollar un gusto por algunas de estas innovaciones como individuo privado, pero ¿cómo vincularía exactamente este interés con sus actividades y convicciones socialistas?

No era simplemente una cuestión de edad, aunque pocos de los nombres consolidados en la Internacional tenían menos de treinta años en 1910, y la mayoría eran ya de mediana edad. Lo que los marxistas comprensiblemente no lograron apreciar fue lo que ellos veían como una retirada (más que, como la vanguardia lo consideraba, un avance) al virtuosismo y experimento formal, un abandono del contenido de las artes, incluyendo su manifiesto y reconocible contenido político y social. Lo que no podían aceptar era su elección de un puro subjetivismo, casi solipsismo, como el que Plekhanov detectó en los cubistas. ⁷² Ya era lamentable, si es que se podía explicar, que «entre los ideólogos burgueses que se han pasado al bando del proletariado hay muy pocos profesionales de las artes» (Künstler); y en los años anteriores a 1914 parecía que había incluso menos con inclinaciones hacia el movimiento de los obreros que antes de 1900. La vanguardia de los pintores franceses estaba «à l'écart de toute agitation intellectuelle et sociale, confinés dans les conflits de technique» («apartados de toda agitación intelectual y social, confinados en los conflictos de la técnica»). ⁷³ Pero más que esto, en 1912-1913 Plekhanov podía afirmar como algo evidente que «la mayoría de los artistas de hoy ocupan posiciones burguesas y son totalmente impermeables a las grandes ideas de libertad de nuestro tiempo. ⁷⁴ No era fácil, entre la masa de artistas que se proclamaban «antiburgueses», encontrar más

de unos pocos que estuvieran próximos a los movimientos socialistas organizados —incluso los anarquistas encontraron menos entusiastas devotos entre los pintores que los que habían encontrado en la década de 1890—, pero era mucho más fácil descubrir a quienes se quejaban del filistinismo de los trabajadores, sinceros elitistas como el círculo de Stefan George en Alemania o los rusos acmeístas, en busca de compañía aristocrática (preferiblemente femenina), e incluso —especialmente en literatura— verdaderos y potenciales reaccionarios. Además, no hay que olvidar que las nuevas vanguardias experimentales no se rebelaron tanto contra el academicismo como contra precisamente aquellas vanguardias de las décadas de 1880 y 1890 que habían estado relativamente próximas a los movimientos obreros y socialistas de la época.

En resumen, ¿qué podían ver los marxistas en estas nuevas vanguardias excepto otro síntoma de la crisis de la cultura burguesa, y en las vanguardias del marxismo excepto otra prueba de que el pasado no podía comprender el futuro? Sin duda había algunos entre las pocas docenas de individuos, de cuyo mecenazgo (como coleccionistas o tratantes) dependían los nuevos pintores, que eran marxistas simpatizantes (por ejemplo, Morozov y Shchukin). No era probable que los aficionados al arte rebelde fueran políticamente conservadores en aquella época. El teórico marxista ocasional —Lunacharski y Bogdanov— podía incluso racionalizar su simpatía por los innovadores, pero era bastante probable que encontrase resistencia. No obstante, en el mundo cultural de los movimientos obreros y socialistas no había sitio para las nuevas vanguardias, y los teóricos ortodoxos del marxismo (de facto una especie europea central y oriental) los condenaban.

Sin embargo, si algunas de las vanguardias se mantuvieron indudablemente alejadas del socialismo y de cualquier otra política —y algunas acabarían siendo francamente reaccionarias o incluso fascistas—, una gran parte de los rebeldes de las artes estaban simplemente esperando la coyuntura histórica en que la revuelta artística y política pudiera volver a fusionarse. La encontraron después de 1914 en el movimiento contra la guerra y la revolución rusa. Después de 1917, la confluencia entre el marxismo (en forma del bolchevismo

de Lenin) y la vanguardia volvió a producirse nuevamente, al principio sobre todo en Rusia y Alemania. La era de lo que los nazis calificaron (no incorrectamente) de *Kulturbolschewismus* no tiene cabida en el ámbito de este capítulo: la historia del marxismo del período de la Segunda Internacional. Sin embargo, hay que mencionar los acontecimientos posteriores a 1917, porque condujeron a la bifurcación de la teoría estética marxista entre los «realistas» y los «vanguardistas», a los conflictos entre Lukacs y Brecht, los admiradores de Tolstoi y los de James Joyce. Y como hemos visto, esta división tenía sus raíces en el período anterior a 1914.

Si miramos atrás al período de la Segunda Internacional en conjunto, hemos de concluir que la relación entre el marxismo y las artes nunca fue cómoda, ni siquiera antes de 1900, cuando se hizo tan notoriamente difícil. Los teóricos marxistas nunca se habían sentido del todo a gusto con ninguno de los movimientos «modernos» de las décadas de 1880 y 1890, que dejaban su entusiasta proclama en manos de intelectuales que se movían en los límites del marxismo (como en Bélgica) o a revolucionarios y socialistas no marxistas. Los destacados críticos marxistas ortodoxos se veían a sí mismos como comentaristas o árbitros antes que como aficionados o jugadores en el partido de fútbol de la cultura. Esto no afectó negativamente a su análisis histórico de los progresos artísticos como síntomas de la decadencia de la sociedad burguesa —un análisis impresionante—. No obstante, no podemos dejar de sorprendernos por la externalidad de sus observaciones. Todo intelectual marxista se consideraba partícipe de las tareas de la filosofía y las ciencias, aunque sólo fuera aficionado; casi ninguno se veía partícipe de las artes creativas. Analizaban la relación del arte con la sociedad y el movimiento y daban buenas o malas notas a las escuelas, a los artistas y a las obras. Como mucho apreciaban a los pocos artistas que se unían verdaderamente a sus movimientos, y hacían concesiones a sus caprichos personales e ideológicos, igual que hacía la sociedad burguesa. La influencia del marxismo en las artes era, por lo tanto, periférica. Incluso el naturalismo y el simbolismo, que estaban próximos a los movimientos socialistas de su tiempo, habrían evolucionado del mismo modo en que lo hicieron aunque el marxismo no se hubiera interesado por ellos en

absoluto. De hecho, los marxistas encontraban difícil que el artista tuviera algún papel bajo el capitalismo excepto el de propagandista, un síntoma sociológico o un «clásico». Nos atreveríamos a decir que el marxismo de la Segunda Internacional en realidad no tenía ninguna teoría adecuada de las artes y, a diferencia del caso de la «cuestión nacional», no estaba obligado por presiones políticas a descubrir su deficiencia teórica.

Aun así, en el seno del marxismo de la Segunda Internacional había una teoría genuina de las artes en la sociedad, aunque el corpus oficial de la doctrina marxista no era consciente de ello: la teoría más completa desarrollada por William Morris. Si había una influencia marxista importante y duradera en las artes, ésta venía a través de esta corriente de pensamiento, que apuntaba más allá de la estructura de las artes en la era burguesa (el «artista» individual) hasta el elemento de la creación artística en todo trabajo y artes (tradicionales) de la vida popular, y más allá del equivalente de la producción de mercancías en el arte (la «obra de arte» individual) hasta el entorno de la vida cotidiana. Normalmente, era la única rama de la teoría estética marxista que prestaba atención a la arquitectura y la consideraba la corona de las artes.⁷⁵ Si la crítica marxista era insignificante para el naturalismo o «realismo», era el motor para el movimiento de Arts & Crafts, cuyo impacto histórico en la moderna arquitectura y diseño fue y sigue siendo fundamental.

Quedó relegada porque Morris, que fue uno de los primeros marxistas británicos,⁷⁶ era considerado un famoso artista, pero un político de poco peso, y sin duda también porque la tradición británica de teorizar sobre el arte y la sociedad (medievalismo neorromántico, Ruskin), que él fusionaba con el marxismo, tenía poco contacto con la principal corriente del pensamiento marxista. Y sin embargo, venía de dentro de las artes, era marxista —por lo menos Morris así lo declaraba— y convirtió e influenció a los practicantes de las artes, diseñadores, arquitectos y urbanistas, y no menos a los organizadores de museos y escuelas de arte, en un amplio territorio de Europa. Tampoco fue accidental que esta importante influencia marxista en las artes viniera de Gran Bretaña, aunque en este país el marxismo fuera insignificante. Porque en este período Gran Bretaña era el único país

europeo lo suficientemente transformado por el capitalismo como para que la producción industrial hubiese transformado la producción artesanal. Pensándolo bien, no es de extrañar que el «clásico» país de desarrollo capitalista de Marx crease la única crítica importante de lo que el capitalismo hizo con las artes. Tampoco es sorprendente que el elemento marxista de este significativo movimiento en el seno de las artes se haya olvidado. El propio Morris era lo bastante realista como para saber que mientras el capitalismo durase, el arte no podría ser socialista.⁷⁷ Cuando el capitalismo emergió de su crisis para florecer y expandirse, se apropió las artes de los revolucionarios y las absorbió. La acomodada e instruida clase media, los diseñadores industriales, lo asumió. La obra más importante de H. P. Berlage, el arquitecto socialista holandés, no es el edificio del Sindicato de Talladores de Diamantes, sino la Bolsa de Ámsterdam. Lo más cerca que llegaron los urbanistas morrisianos a las ciudades de su pueblo fueron los «jardines de las afueras», ocupados finalmente por la clase media, y las «ciudades jardín» alejadas de la industria. De este modo, las artes reflejan las esperanzas y las decepciones del socialismo de la Segunda Internacional.

La
en
cic
fue
la
occ
rio
192
dor
atra
de
má
més
con
de
leta
anó
del
esto

En la era del antifascismo 1929-1945

I

La década de 1930 es la década en la que el marxismo se convirtió en una fuerza considerable entre los intelectuales de la Europa Occidental y del mundo de habla inglesa. Ya hacía tiempo que era una fuerza vigorosa en la Europa Oriental y zonas de la Europa Central y la revolución rusa había atraído naturalmente a numerosos socialistas occidentales y otros rebeldes y revolucionarios. Sin embargo, al contrario de la creencia común, después de que la ola revolucionaria de 1917-1920 cediese, el tipo de marxismo que acabó predominando abrumadoramente —el de la Internacional Comunista— no ejerció mayor atractivo en los intelectuales occidentales, especialmente en aquellos de origen burgués. Algunos grupos marxistas disidentes les resultaban más atractivos, sobre todo el trotskismo, pero estos grupos eran numéricamente tan pequeños comparados con los principales partidos comunistas que resultan cuantitativamente despreciables. La mayoría de partidos comunistas de Occidente eran predominantemente proletarios, y la situación del intelectual «burgués» en ellos era a menudo anómala y no demasiado cómoda.^{1,2} Además, especialmente después del período de «bolchevización», el papel de los obreros en el liderazgo de estos partidos se había acentuado deliberadamente. A diferencia de los

partidos de la Segunda Internacional, pocos de los líderes prominentes de los partidos comunistas eran intelectuales, excepto en algunos de los países coloniales y subdesarrollados, y dichos partidos no solían enorgullecerse de tener intelectuales a la cabeza, aunque les gustaba estar asociados con algunos de ellos en otros puestos. La afluencia de intelectuales hacia estos partidos en la década de 1930 fue, por lo tanto, un fenómeno nuevo: en Gran Bretaña casi el 15 % de los delegados en el Congreso del PC de 1938 eran estudiantes o profesionales.³

La penetración del marxismo intelectual en estos países no sólo era nueva sino autóctona. La importancia de los refugiados políticos para la difusión del socialismo, y especialmente del marxismo, en la era de la Segunda Internacional ha atraído cierta atención,⁴ y la década de 1930 fue, lamentablemente, un período de emigración política masiva. Además, el impacto de estos emigrantes en la vida intelectual de los países receptores fue profundo, en Gran Bretaña y mucho más en EE.UU., aunque probablemente no tanto en Francia. No obstante, en el marxismo de las generaciones nativas que ahora caminaban en esta dirección en Occidente no tuvo mayor impacto.

Quizá se debiera al hecho de que la versión que les atrajo mayoritariamente fue la asociada a los partidos comunistas y a la URSS, que estaba disponible a través de la publicación de «los clásicos» (ahora incluyendo a Lenin y a Stalin, así como a Plekhanov) traducidos. Ahora existía una versión internacional estandarizada del marxismo, sistemáticamente ejemplificada por la sección sobre «Materialismo histórico y dialéctico» en la *Historia del PCUS (b): curso breve* de 1938. Los comunistas ortodoxos refugiados no llevaban consigo, pues, ni se molestaban por difundir al público, nada de lo que ellos considerasen que se desviaba de la versión estándar. Los marxistas heterodoxos o *marxizantes* estaban relativamente aislados por el hecho conocido de su heterodoxia, aunque el contacto con ellos en realidad no estaba prohibido por los comunistas leales, como sí ocurría con los seguidores de Trotsky.

Otros dos factores disminuyeron la influencia de la diáspora marxista. El primero era lingüístico. Las dos lenguas principales del discurso marxista inicial, el alemán y el ruso, no se conocían de manera generalizada en Occidente, o no se conocían en absoluto.⁵ Fuera de EE.UU. no había un público considerable de origen ruso o alemán capaz de

leer libros en aquellas lenguas e inclinado a interesarse por la literatura de la izquierda. Así pues, incluso escritores aceptables para los comunistas ortodoxos eran inaccesibles a menos que estuvieran traducidos. Y raramente lo estaban. La primera colección de estudios de Lukacs publicada en inglés en forma de libro data de 1950, e incluso un texto tan básico como las *Frühschriften*, disponible desde 1932, causó impacto en Francia sólo a través de los dos o tres individuos que pudieron leerlo en alemán, y desde luego no inmediatamente. En cambio, la traducción fue desproporcionadamente significativa, como atestigua el impacto revolucionario en los científicos británicos del artículo de B. Hessen sobre Newton (véase más abajo). El segundo factor era el creciente cierre de las sociedades nativas contra la afluencia de inmigrantes. Los políticos u otros emigrantes procedentes de la Alemania de Hitler fueron aceptados con reticencias en Occidente, y con la excepción parcial de EE.UU. no fueron ni bien recibidos ni, salvo casos excepcionales, se integraron. Permanecieron al margen y a menudo desconocidos.⁶ Así pues, los marxistas occidentales evolucionaron independientemente de la tradición o tradiciones marxistas centrales. Quizá no sea fortuito que el primer, y todavía en muchos aspectos el mejor, relato de la teoría económica marxista en inglés que plasmaba los debates y acontecimientos del período de la Segunda Internacional fuera publicado en EE.UU., es decir, en un país donde la separación entre marxismo (o conocimiento del marxismo) de los emigrantes y de la «nueva izquierda» nativa del período era menos acusada.⁷

La penetración del marxismo fue, pues, un fenómeno paradójico. Era nacional y no importado en la medida en que se produjo en cada país independientemente de las influencias externas, excepto las del comunismo oficial. Al mismo tiempo y por esta misma razón, adoptó de manera abrumadora una forma uniforme y estandarizada. No obstante, esta uniformidad no puede ocultar una clara tendencia hacia la segregación intelectual nacional, que contrasta con el período de la Segunda Internacional y con el carácter internacional del marxismo intelectual desde aproximadamente 1960. Esto se debió en parte a la muy centralizada y disciplinada estructura de la Internacional Comunista y al carácter cada vez más «oficial» de las obras que surgían de ella y de la URSS, pero que —hasta aproximadamente 1948— operaban de forma

selectiva (véase más abajo). Los periódicos comunistas internacionales, publicados en diversas lenguas, con algunas variaciones regionales en cuanto al contenido, como la *International Press Correspondence* y la *Communist International*, se ocupaban básicamente de la política corriente y estaban escritos principalmente por líderes políticos y por lo que podría denominarse escritores internacionales del movimiento. En la década de 1930 no había equivalente de la *Neue Zeitung* en ningún idioma.⁸ En cambio, los periódicos marxistas o *marxizantes* teóricos intelectuales o culturales que empezaron a aparecer en diversos países occidentales a finales de la década de 1930 quedaron generalmente en manos de intelectuales que carecían de autoridad política y que no tenían resonancia internacional significativa más allá de los nativos que hablaban las lenguas en las que estaban escritos, aunque algunos establecieron conexiones internacionales. Así pues, paradójicamente, había posibilidad de variaciones y evoluciones locales en la medida en que no había una «línea» internacional sobre un tema, o en la medida en que esa «línea» no se anunciaba como obligatoria. Por consiguiente, había, como veremos, mucha teorización marxista independiente, por ejemplo, sobre las ciencias naturales y sobre literatura en Gran Bretaña, parte de la cual fue víctima de la imposición de una ortodoxia que todo lo abarcaba en el período de Zhdanov. Sin embargo, básicamente, cada país o área cultural en la que el marxismo no estaba oficialmente prohibido adoptó un modelo estándar internacional a su manera y a la luz de sus condiciones locales; posibilidad facilitada por el cambio de línea del Comintern después de 1934.

Sólo en un campo podemos hablar de una genuina internacionalización no centralizada de intelectuales de la izquierda. Como es habitual se trataba del campo de la literatura y el arte. Éste estaba vinculado con la política de la izquierda no tanto a través de la reflexión teórica como a través de un compromiso emocional de sus practicantes y admiradores con las luchas del período. El arte y la izquierda restablecieron fuertes vínculos en la primera guerra mundial, pero a través de la teoría marxista ortodoxa. Sólo en el campo de la cultura encontramos una genuina resistencia, incluso entre los intelectuales comunistas, a la imposición de la ortodoxia. Pocos comunistas desafiaron abiertamente al «realismo socialista», que a partir de 1934 fue oficial en la URSS,

aunque es significativo que el debate sobre lo que podría denominarse «modernismo» nunca cesó del todo y el bando no ortodoxo en realidad nunca se rindió. Brecht nunca se rindió ante Lukacs. Se realizaron sinceros esfuerzos por admirar lo que salía de la URSS en la década de 1930 y por ignorar y silenciar aquellas producciones que no podían ser admiradas (especialmente en pintura y escultura), pero la mayor parte de la genuina admiración se dirigía hacia lo que todavía sobrevivía del arte y literatura soviéticos de la década de 1920. Pocos estaban dispuestos a discrepar públicamente con la crítica oficial de las figuras internacionales más célebres del movimiento «moderno» de las artes, pero aún estaban menos dispuestos, por lo menos en privado, a abandonar su admiración por Joyce, Matisse o Picasso, incluso cuando propagaban sinceramente estilos próximos al «realismo socialista». ⁹ El jazz no gozó de la aprobación de la ortodoxia oficial, pero sus admiradores más activos y entusiastas, defensores y partidarios prácticos del mundo anglosajón incluían un número desproporcionadamente elevado de comunistas y simpatizantes de éstos.

Los intelectuales marxistas no aislados del resto del mundo tenían, pues, independientemente de su país de origen, a compartir una cultura internacional de izquierdas. Ésta incluía escritores y artistas que se identificaban con el comunismo o por lo menos comprometidos con la lucha antifascista, entre los que afortunadamente había un gran número: Malraux, Silone, Brecht (en la medida en que era conocido entonces), García Lorca, Dos Passos, Einstein, Picasso, etc. ¹⁰ En cuanto a los miembros de los partidos comunistas se podría incluir el corpus de escritores más o menos oficialmente reconocidos como comunistas o «progresistas»: Barbusse, Rolland, Gorki, Andersen Nexö, Dreiser y otros. Casi con toda seguridad dicho corpus contaría con los nombres que formaban parte de los personajes de la élite culta internacional, a menos que se conociese su identificación con los reaccionarios y el fascismo: escritores como Joyce y Proust, los famosos pintores (principalmente franceses) de comienzos del siglo xx, los célebres arquitectos del «movimiento modernista» y, no menos, los famosos cineastas rusos y Charlie Chaplin. La novedad de la década de 1930 no radicaba en la existencia de semejante cultura internacional cuyos nombres procedían indistintamente de diferentes países —de hecho, principalmente

de Francia, América, las Islas Británicas, Alemania y España—, sino en su estrecha vinculación con el compromiso político de la izquierda.¹¹ Evidentemente, no era una cultura específicamente marxista, pero el papel de una minoría de marxistas comprometidos (es decir, a efectos prácticos comunistas) en su cristalización fue sin duda crucial.¹²

II

La radicalización de los intelectuales de la década de 1930 estaba fundamentada en una respuesta a la crisis traumática del capitalismo de los primeros años de dicho decenio. Sus orígenes inmediatos, por lo menos para las jóvenes generaciones, hay que buscarlos en la Gran Depresión de 1929-1933. Así, en Gran Bretaña los primeros signos serios de crecimiento de un interés por el marxismo y el Partido Comunista entre los intelectuales hay que buscarlos en 1931, cuando el materialismo histórico y dialéctico se convirtió en tema de debate entre un reducido número de académicos y un grupo comunista de estudiantes establecido de forma dispersa —por ejemplo, en la Universidad de Cambridge— tras largos años de ausencia. Lo que impresionó no sólo a estos pequeños grupos de intelectuales potencial o realmente comunistas sino a estratos mucho más amplios fue no únicamente la catástrofe global de la economía capitalista, escenificada a través del desempleo masivo y la destrucción de los excedentes de trigo y café mientras hombres y mujeres clamaban por ellos, sino la aparente inmunidad de la Unión Soviética a la situación. Esta fase del proceso queda ilustrada por la espectacular conversión de los más viejos defensores del gradualismo socialdemócrata, los padres del fabianismo, Sidney y Beatrice Webb, a «la teoría marxiana del desarrollo histórico del capitalismo lucrativo».¹³ Los Webb, aunque no se dejaron impresionar por el Partido Comunista Británico, dedicaron el resto de sus vidas al admirable planteamiento de la Unión Soviética.

Si el contraste entre el derrumbe del capitalismo y la planificada industrialización socialista hizo que algunos intelectuales se decantasen hacia el marxismo, el triunfo de Hitler, una evidente consecuencia política de la crisis, hizo que muchos de ellos se convirtiesen en

antifascistas. Con el establecimiento del régimen nacional socialista el antifascismo se convirtió en la principal opción política por tres razones básicas. Primero, el fascismo, hasta entonces considerado un movimiento identificado con Italia, se convirtió en el principal vehículo internacional de la derecha política. Los movimientos políticos fascistas, o aquellos deseosos de asociarse con el prestigio y poder de los dos principales Estados europeos ahora bajo gobiernos fascistas, se multiplicaron y crecieron en una serie de países. Otros movimientos de reacción militante se encontraron asociados al fascismo nacional o extranjero, o buscando el apoyo del fascismo extranjero, o por lo menos considerando el auge del fascismo internacional y concretamente el alemán un baluarte contra su izquierda nacional: como decía la expresión, «Mejor Hitler que Léon Blum». La izquierda tendía naturalmente a asimilar todos estos movimientos al fascismo o filofascismo, y a hacer hincapié en sus vínculos con Berlín y Roma. Como el comunismo para la derecha, el fascismo para la izquierda era ahora en cada país no solamente un problema para los extranjeros, sino un peligro doméstico tanto más ominoso por su carácter internacional y la simpatía y el posible apoyo de las dos grandes potencias. Es imposible comprender la oleada internacional de apoyo a la República Española en 1938 sin este sentido de que las batallas libradas en aquel apenas conocido y marginal país de Europa eran, en el sentido más específico, batallas por el futuro de Francia, Gran Bretaña, EE.UU., Italia, etc.

En segundo lugar, la amenaza del fascismo era mucho más que simplemente política. Lo que estaba en jaque —y nadie era más consciente de ello que los intelectuales— era el futuro de toda una civilización. Si el fascismo acababa con Marx, también acabaría con Voltaire y John Stuart Mill. El fascismo rechazaba el liberalismo en todas sus formas tan implacablemente como el socialismo y comunismo. Rechazaba toda la herencia cultural de la Ilustración del siglo XVIII junto con todos los regímenes surgidos a raíz de las revoluciones francesa y americana, así como los liberales y los comunistas de la revolución rusa, enfrentados a un mismo enemigo y a la misma amenaza de aniquilación; estaban inevitablemente presionados en el mismo bando. Es imposible comprender la reticencia de los hombres y las mujeres

de la izquierda a criticar, o incluso a admitir para sus adentros, lo que estaba sucediendo en la URSS en aquellos años, o el aislamiento de aquellos de la izquierda que criticaban a la URSS, sin esta sensación de que en la lucha contra el fascismo, el comunismo y el liberalismo estaban, en un sentido profundo, luchando por la misma causa, por no mencionar el hecho aún más obvio de que ambos se necesitaban el uno al otro y que, en las condiciones de la década de 1930, lo que Stalin hacía era un problema ruso, por más estremecedor que fuera, mientras que lo que hacía Hitler era una amenaza general. Esta amenaza se plasmó inmediatamente a través de la abolición del gobierno democrático y constitucional, de los campos de concentración, de la quema de libros y de la expulsión o emigración masiva de disidentes políticos y judíos, entre ellos la flor y nata de la vida intelectual alemana. Lo que hasta entonces el fascismo italiano sólo había insinuado ahora se hacía explícito y visible incluso para el más corto de vista.

La trascendencia de este aspecto de la amenaza del fascismo viene indicada por la incapacidad de la Alemania nazi de obtener un capital político significativo a partir de su indudable y rápido éxito económico. El hecho de haber liquidado el desempleo no fue tan eficaz en la propaganda de Hitler en la década de 1930 como la pretensión de haber «hecho que los trenes fueran puntuales» lo fue en la propaganda de Mussolini en la década de 1920. Estaba claro que la Alemania nazi era un régimen que había de ser juzgado por otros criterios distintos al del éxito en la recuperación de la depresión económica.

En tercer lugar, y lo más importante, «fascismo significaba guerra». Después de 1933, cada año que transcurría esta realidad se manifestaba de forma más palpable: cuando el golpe de estado en Austria (1934) fue seguido por la guerra etíope (1935), por la reocupación de Renania por parte de Hitler y la guerra civil española (1936), por la invasión japonesa de China (1937) y por la ocupación alemana de Austria y el sometimiento de Checoslovaquia después de Múnich (1938). Las generaciones posteriores a 1918 vivían bajo la amenaza y con el temor de otra guerra mundial. Después de 1933 pocos creían que pudiera evitarse de manera permanente, y solamente los fascistas y los gobiernos fascistas consideraban esta posibilidad sin horror. La línea entre agresores y defensores nunca estuvo más clara que en este

período; pero también lo estaba cada vez más la línea que separaba a aquellos, en los países no fascistas, que estaban dispuestos a resistir, con las armas si era necesario, y a aquellos que, por la razón que fuese, no lo estaban. No dividía simplemente la derecha de la izquierda: había resistentes entre los conservadores tradicionales y los patriotas, y apaciguadores o pacifistas en la izquierda no comunista, especialmente en Francia y Gran Bretaña; incluso los resistentes no llamaban a la guerra sino que más bien creían (no sin verosimilitud hasta después de Múnich) que había una buena oportunidad de evitar la catástrofe construyendo un poderoso y amplio frente de Estados y pueblos dispuestos a resistir a los agresores y capaces de intimidarlos, puesto que eran capaces de derrotarlos en caso necesario. Sin embargo, a medida que las agresiones avanzaban y prosperaban, la necesidad de resistencia se hizo cada vez más obvia, y desvió la opinión políticamente consciente hacia el campo antifascista. Finalmente, la guerra y la resistencia clarificaron la cuestión más allá de cualquier duda. Y al clarificarse, el antifascismo se acercaba cada vez más a los comunistas, que no sólo habían preconizado la política de una amplia alianza antifascista y de resistencia en la teoría, sino que habían desempeñado un papel visiblemente destacado en la lucha en la práctica. Mientras el peligro fascista, representado después de mayo de 1940 por la conquista real de extensas zonas de Europa, seguía acuciando, ni siquiera la absurda inversión temporal de la política comunista internacional en 1939 fue capaz de parar esta tendencia.¹⁴

Sin embargo, el proceso por el cual los intelectuales y otros se decantaron hacia el antifascismo y, por consiguiente, hacia la izquierda, y a menudo hacia la izquierda marxista, no fue ni lineal ni carente de problemas como podría parecer a simple vista. Los zigzagueos y recovecos del Comintern y de la política soviética ya se han mencionado, y no hace falta detenernos: la tardanza en liquidar la estrategia sectaria del «Tercer Período» y la media vuelta de 1939-1941. No obstante, hay que explicar brevemente otros factores entorpecedores.

En términos globales, el más importante de ellos hacía referencia a los países coloniales y dependientes. En ellos el antifascismo no era una cuestión primordial, bien porque el fenómeno del fascismo europeo estaba lejos y tenía poca relación con su situación doméstica,

como en amplias zonas de Latinoamérica, o bien porque el fascismo no podía identificarse de manera realista con el principal enemigo o peligro; o ambas cosas. Es cierto que en Latinoamérica la derecha tradicional (especialmente allí donde dependía de la Iglesia) tendía a simpatizar con la derecha europea competente que se sentía cada vez más inclinada a aliarse con el fascismo —como sucedió en la guerra civil española—. Algunos movimientos de ultraderecha acordes con el modelo fascista se desarrollaron por doquier, como los sinarquistas de México y los integralistas de Plinio Salgado en Brasil. Por esta razón la izquierda se había identificado con el antifascismo aunque no se hubiera sentido tentada a hacerlo por otros motivos, como la simpatía por el antiimperialismo marxista y la poderosa influencia cultural europea sobre los intelectuales latinoamericanos y sus experiencias personales. La guerra civil española desempeñó, sin lugar a dudas, un papel crucial, especialmente en México, Chile y Cuba. Por otro lado, en amplias partes de Latinoamérica la disposición en la década de 1930 a adoptar ideas y fraseología del fascismo —un prestigioso y triunfal movimiento de moda en Europa que Latinoamérica hacía tiempo que buscaba para sus tendencias ideológicas— no necesariamente tenía las connotaciones que tenía en su continente de origen. Allí habría sido impensable que los políticos o los jóvenes oficiales con mentalidad política que se sentían atraídos por estas ideas causasen impacto en la vida nacional movilizándolo a la clase obrera como fuerza sindicalista y electoral (como en Argentina) o uniéndose a los sindicatos para llevar a cabo una revolución social (como en Bolivia). Quizá esto no afectase demasiado al grueso de los intelectuales del continente, pero debería servir de advertencia contra una aplicación demasiado fácil de los alineamientos europeos en Latinoamérica. Además, aquel continente no estaba implicado de forma efectiva en la segunda guerra mundial.

La situación era más compleja en Asia y (en la medida en que estaba políticamente movilizadora) en África, donde no había fascismo local¹⁵ —aunque Japón, una potencia militante anticomunista, estaba aliada con Alemania e Italia— y donde Gran Bretaña, Francia y los Países Bajos eran obviamente el principal adversario de los antiimperialistas. El grueso de los intelectuales estaban indudablemente en

contra del fascismo europeo, dada la actitud racista respecto a los pueblos de piel amarilla, morena y negra. Además, los movimientos en estos países estaban a menudo muy influenciados por los de las metrópolis, es decir, por las tradiciones liberales y democráticas de la Europa Occidental, como el Congreso Nacional Indio. Sin embargo, era lógico que los antiimperialistas adoptasen la postura que durante mucho tiempo habían sostenido los rebeldes irlandeses, a saber, que «la dificultad de Inglaterra es la oportunidad de Irlanda». En efecto, la tradición de buscar el apoyo de los enemigos de los colonialistas locales se remontaba a la primera guerra mundial, cuando los irlandeses y los revolucionarios indios (incluyendo algunos que después se hicieron marxistas) se habían dirigido a Alemania en busca de ayuda contra Gran Bretaña. Por consiguiente, el antifascismo, basándose en la prioridad de derrotar a Alemania, Italia y Japón por encima de la inmediata liberación colonial, entró en conflicto con los instintos y el cálculo político del antiimperialismo local, salvo en casos especiales como Etiopía y China. Con el estallido de la guerra la cuestión dejó de ser académica, aunque había empezado a complicar la vida política local unos años antes (por ejemplo, Indochina). Los comunistas ortodoxos¹⁶ que priorizaban el antifascismo global se arriesgaron y en general quedaron políticamente aislados tan pronto como la guerra se acercó lo suficiente —como sucedió en Oriente Medio desde 1940, y en el Sur y el Sudeste Asiático en 1942. Los intelectuales de la izquierda identificados con el antifascismo teórico o incluso con una especie de marxismo podían, como Jawaharlal Nehru y el grueso del Congreso Nacional Indio, lanzarse directamente a una confrontación con el imperialismo británico o, como Subhas Bose de Bengala, organizar un auténtico Ejército Indio de Liberación bajo la égida de los japoneses. No hay duda de que la abrumadora masa de antiimperialismo en el Oriente Medio musulmán, fuese cual fuese su ideología, era pro alemana. En resumen, la relación entre los intelectuales y los antifascistas fuera de Europa no se ajustaba, ni podía hacerlo, al modelo europeo.

El antifascismo europeo tenía sus propias complejidades. En primer lugar, a medida que avanzaba la década de 1930 se hacía cada vez más evidente que la alianza antifascista tendría que abarcar no

sólo al centro y a la izquierda política, sino a cualquier persona, tendencia, organización y Estado que, fuera por la razón que fuere, estuviera dispuesto a oponerse al fascismo y a las potencias fascistas. Los frentes populares inevitablemente tendieron a convertirse en «frentes nacionales». El lógico reconocimiento de esta situación por parte de los comunistas removió las tradicionales susceptibilidades de la izquierda, incluyendo a sus intelectuales, cuando Thorez tendió la mano a los católicos, el partido francés apeló a Juana de Arco (desde tiempos inmemoriales símbolo de la extrema derecha), y el británico buscó la alianza con Winston Churchill, asimismo símbolo de todo lo que era reaccionario y opuesto al movimiento obrero. Es probable que esto causase relativamente pocas dificultades, por lo menos hasta la liberación o la victoria. El peligro de la Alemania nazi era tal que una coalición con el enemigo de ayer y de mañana en contra de un peligro mayor era lógica, especialmente cuando no implicaba un acercamiento ideológico con éste. Los ultraizquierdistas que se resistieron a apoyar a Etiopía en contra de Italia argumentando (y con razón) que Haile Selassie era un emperador feudal tuvieron muy poco apoyo. Por otro lado, para la izquierda socialista revolucionaria la cuestión de si la amplia estrategia antifascista había de continuar a expensas, por lo menos temporalmente, de la revolución socialista, que era su verdadero objetivo, suscitó incertidumbres más profundas. ¿Qué sacrificio tendrían que hacer los revolucionarios en la causa necesaria de rechazar al fascismo? ¿Acaso no era imaginable que la victoria se obtuviese a costa de posponer la revolución, o incluso de reforzar al capitalismo no fascista? En la medida en que los revolucionarios se planteaban estas consideraciones, tenían algo en común con el antifascismo en el mundo colonial y semicolonial.

Pero la mayoría de intelectuales, aunque quizá más preocupados por estas cuestiones que otros militantes, no tuvieron demasiados problemas con ellas. La derrota del fascismo era, después de todo, un asunto de vida o muerte incluso para los revolucionarios comprometidos. Ni los comunistas ni los disidentes marxistas plantearon ninguna incompatibilidad entre antifascismo y revolución. Dentro del ámbito del Comintern se debatía, aunque con cautela, intermitentemente, y no de manera pública, que el amplio frente antifascista

podría proporcionar una estrategia para la transición al socialismo. Por supuesto, públicamente se enfatizaba sobre todo en los limitados aspectos democráticos y defensivos del fascismo, para no asustar a los no socialistas antifascistas, entre ellos algunos gobiernos burgueses. Las ambigüedades resultantes se examinarán más abajo. En cambio, el elemento radical tomó la deriva utópica de negar cualquier contradicción entre antifascismo y revolución proletaria inmediata. Incluso aquellos que no rechazaban el amplio frente antifascista en conjunto como una traición innecesaria a la revolución (como hacía Trotsky, confundido por su hostilidad hacia el Comintern estalinista, que era el principal defensor de dicho frente) abogaron por su conversión en una insurrección en el momento oportuno —1936 en Francia, 1944-1945 en Francia e Italia— y la reclamaron en España en 1936. Como veremos, en aquella época estos argumentos utópicos tenían poco peso. Pueden incluso explicar el aislamiento y la falta de influencia de aquellos que los sostenían, como los trotskistas y otros grupos marxistas disidentes. Los pueblos que combatían acorralados contra las fuerzas de ocupación del fascismo daban prioridad a la lucha inmediata. Si se perdía, entonces la revolución de mañana —incluso, en España, la revolución de hoy— no tendría posibilidad alguna.

La lógica de la lucha clarificó también otra complicación de la izquierda antifascista: el pacifismo. Como ideología concreta estaba básicamente confinada al mundo anglosajón, donde floreció en el seno del movimiento obrero¹⁷ y, aunque temporalmente en la década de 1930, entre un cuerpo sustancial de intelectuales liberales y un movimiento mucho más amplio a favor del desarme general, del entendimiento internacional y de la Liga de Naciones. Se extendió ampliamente en forma de una revulsión emocional profundamente arraigada contra la guerra, de un temor a otro holocausto masivo como la primera guerra mundial o —como en los EE.UU.— como rechazo a implicarse en las guerras de Europa. El odio a la guerra y al militarismo era un fenómeno básicamente de la izquierda política. Sin embargo, el fascismo enfrentó a hombres y mujeres que sostenían estos criterios con un dilema que no podía ser superado salvo por la convicción (generalmente respaldada por referencias a Gandhi y a la resistencia no violenta en la India) de que en cierto modo la sola

no cooperación pasiva podía detener a Hitler. Había pocos, incluso entre los intelectuales, que creían seriamente en esto. La negativa a luchar implicaba, pues, la disposición a ver el triunfo del fascismo; por consiguiente, varios de los más vehementes pacifistas de Francia se convirtieron en colaboradores.¹⁸ La alternativa era abandonar el pacifismo y concluir que la resistencia al fascismo justificaba el hecho de tomar las armas. Ésta era la opinión que adoptaba la mayoría de los antifascistas amantes de la paz, además de la de aquéllos comprometidos con el pacifismo por motivos religiosos, como los cuáqueros. Después de junio de 1940 muchos jóvenes intelectuales británicos que se habían declarado «objetores de conciencia» al estallido de la guerra se pusieron el uniforme. La negativa a entrar en guerra, incluso en una guerra contra el fascismo, siguió siendo una seria fuerza política sólo en forma de «aislacionismo», es decir, en países como EE.UU., que estaban lo suficientemente alejados de la Alemania nazi como para no tomarse demasiado en serio la amenaza de conquista por parte de Hitler.

En pocas palabras, el antifascismo prevaleció por encima de todas las demás consideraciones en la izquierda europea. Del mismo modo que la lucha por la insurrección proletaria encontró su inmediata expresión práctica en las levadas armadas de la República Española contra Franco, y los partisanos armados de la resistencia contra Hitler y Mussolini, también la lucha contra la guerra paradójicamente condujo a la movilización de los intelectuales a favor de la guerra antifascista. Los científicos británicos, muchos de ellos radicalizados en y a través del Grupo de Científicos de Cambridge Contra la Guerra, y que se pasaron gran parte de la década de 1930 advirtiendo a la gente de que no había protección efectiva contra los horrores de los ataques aéreos y gas venenoso que poblaban la imaginación de las generaciones posteriores a 1918, se convirtieron en los científicos artífices de la guerra. Destacados personajes radicales y comunistas —Bernal, Haldane y Blackett— de hecho se implicaron en el esfuerzo de guerra a través de sus investigaciones originales sobre la manera en que podía protegerse a la población civil contra los bombardeos aéreos. Esto fue lo que inicialmente los puso en contacto con los planificadores del gobierno.¹⁹

III

Hemos hablado de los «intelectuales» en general. Y en efecto, la movilización de lo que podría llamarse «intelectuales públicos» contra el fascismo fue extremadamente sorprendente. En la mayoría de países no fascistas unas pocas figuras bien conocidas en el mundo de las artes creativas —especialmente en literatura— se sintieron atraídas por la derecha política, a veces incluso por el fascismo, aunque pocos pertenecían al campo de las artes visuales²⁰ y apenas ninguno al de las ciencias. Sin embargo, estas figuras constituían una minoría pequeña y atípica. En efecto, en esta época incluso aquellos cuya ideología tradicionalista podría haberlos decantado hacia la derecha, como el más influyente de los críticos literarios británicos, F.R. Leavis, no sólo se encontraron rodeados de discípulos antifascistas e incluso algunos marxistas, sino que dudaron a la hora de expresar una prudente y cualificada simpatía por su causa, antes de abandonar la escena política.²¹

En Gran Bretaña, Francia y EE.UU., aquellos que se movilaron a favor de la República Española y más generalmente del antifascismo formaban una mayoría provista de talento e intelecto. Los escritores americanos que declararon su apoyo a los republicanos españoles eran Sherwood Anderson, Stephen Vincent Benét, Dos Passos, Dreiser, Faulkner, Hemingway, Archibald MacLeish, Upton Sinclair, John Steinbeck y Thornton Wilder, para nombrar sólo a unos pocos. En el mundo hispánico los poetas respaldaron a la República casi sin excepción. Puesto que el valor publicitario de aquellos nombres haría obvio, y se explotó de diversas maneras en concentraciones colectivas, declaraciones públicas y otras manifestaciones, este aspecto del antifascismo de los intelectuales está particularmente bien documentado. De hecho, algunos informes sobre el tema se limitan prácticamente al debate de la intelectualidad pública, es decir, básicamente la literaria.²²

El antifascismo de personas de talento extraordinario, inteligencia y logros intelectuales presentes o futuros es históricamente importante, como también lo es su atracción en este período hacia el marxismo, que era particularmente acusado entre las generaciones

que alcanzaron la madurez adulta en las décadas de 1930 y 1940. Este fenómeno fue especialmente sorprendente en países donde el marxismo no tenía ninguna tradición intelectual establecida como Gran Bretaña y EE.UU. (En este último país el marxismo disidente, especialmente el trotskista, atrajo a un número mayor de intelectuales que en otros lugares.) Este reclutamiento selectivo de los extraordinariamente dotados en determinados períodos es difícil de explicar hoy de manera satisfactoria, pero los hechos son indiscutibles. Sin embargo, esto no agota la cuestión del antifascismo y los intelectuales, y en algunos aspectos dificulta el análisis complicando el problema de la identidad social de los intelectuales antifascistas.

Socialmente hablando, y prescindiendo de momento de las variaciones nacionales, los intelectuales occidentales de la década de 1930 eran, principalmente, o hijos de la burguesía consolidada (que podía o no contener un reconocido estrato del *Bildungsbürgerum*, que debía su estatus a la tradición de una educación superior), o representaban una capa de personas ambiciosas procedente de las clases más humildes. En términos más simples, pertenecían a aquellas clases para cuyos hijos se daba por sentada una educación superior al margen de la formación profesional, o a aquellas en las que no se daba. Puesto que las instituciones establecidas desde hacía tiempo para la educación pasada la edad, digamos, de quince o dieciséis años todavía estaban limitadas en gran parte a los hijos de las capas superiores, ambos tipos tenían a menudo una formación educativa distinta, así como un origen social diferente. No había una distinción tan clara entre las profesiones que finalmente elegían, aunque las profesiones más antiguas y prestigiosas de los «intelectuales tradicionales» y las profesiones técnicas superiores de los «intelectuales orgánicos» de la burguesía tendían sobremanera a reclutar partidarios entre la burguesía consolidada, cuyos miembros probablemente dominaban las viejas generaciones de dichas profesiones. Por otro lado, el grueso de los intelectuales procedentes de las capas más pobres ya no estaba confinado, a efectos prácticos, a las ramas secundarias de la enseñanza, la burocracia y el sacerdocio, aunque tanto la enseñanza como el empleo estatal probablemente seguían proporcionando la salida secular más amplia para ellos. Se estaban ahora expandiendo otras ocupa-

ciones no manuales en las que intelectuales de primera generación podían encontrar acomodo —por ejemplo, en el creciente campo de las comunicaciones de masas, así como en general el empleo administrativo, o trabajo técnico subalterno y de diseño.

Lo marcado de la línea entre ambos grupos dependía de las condiciones nacionales. Las tradiciones nacionales determinaron ampliamente las simpatías políticas tanto de los intelectuales en general como de determinadas profesiones: profesores de francés de secundaria y académicos eran predominantemente de izquierdas, mientras que sus equivalentes alemanes se inclinaban claramente hacia la derecha. Hay que señalar otra distinción, en la mayoría de países, entre los que se ocupaban de disciplinas estrictamente intelectuales y aquellos que estaban dedicados a las artes creativas o al espectáculo. Su comportamiento político no era en absoluto el mismo. Por último, hay que tener en cuenta las diferencias de edad, sexo y orígenes nacionales o históricos. Otros aspectos mostraban una mayor homogeneidad: los jóvenes tendían más a ser radicales que los mayores, aunque ello no les comprometía necesariamente con el radicalismo de la izquierda. Las mujeres intelectuales eran casi por definición mucho más proclives a ser de izquierdas, no sólo porque la derecha era casi uniformemente hostil a la emancipación de las mujeres, sino porque las familias que daban una educación intelectual a sus hijas pertenecían generalmente al bando liberal o «progresista» de la vieja burguesía. Los orígenes nacionales podían determinar la elevada representación de los intelectuales en general y de los de la izquierda entre grupos como los judíos (con una fuerte tradición de amor al conocimiento y experiencia en cuanto a discriminación) o los galeses en Gran Bretaña (un pueblo prácticamente sin una burguesía nativa, pero con un sistema de valores que estima en mucho los logros intelectuales y culturales: literatura, enseñanza y sermones). En cambio, los intelectuales solían estar poco representados en otros grupos concretos; por ejemplo, los inmigrantes eslavos e italianos en EE.UU., mayoritariamente procedentes de estratos subdesarrollados y confinados a la realización de trabajos manuales subordinados, o los afroamericanos, distintos de los afrocaribeños.

Finalmente, la situación política específica nacional o regional y la tradición podían ser decisivas. Así, los estudiantes universitarios de la Europa Occidental y Central fueron en su mayoría inmunes al antifascismo, y eran más proclives —como en Alemania, Austria y Francia— a movilizarse hacia la derecha, mientras que en algunos países balcánicos (especialmente en Yugoslavia) su entusiasmo por el comunismo fue proverbial. Los estudiantes británicos y americanos eran muy probablemente apolíticos, pero la derecha organizada no predominaba entre ellos, mientras que la izquierda organizada era casi sin duda más fuerte de lo que nunca lo había sido, y en algunas universidades incluso dominante. Los estudiantes indios eran predominantemente antiimperialistas, pero los intelectuales nacionalistas de Bengala tendían a acercarse a la izquierda revolucionaria (es decir, en la década de 1930 al marxismo) más que a cualquier otra tendencia. Por consiguiente es imposible generalizar sobre los intelectuales y el antifascismo en bloque.

La política de los intelectuales de la burguesía consolidada ha atraído mayor atención, como es legítimo, en países donde el ingreso a las profesiones intelectuales estaba limitado principalmente a los hijos de este estrato, y donde acceder de actividades subalternas a actividades intelectuales más elevadas era difícil. Cuando el PC ilegal italiano empezó a atraer a una nueva generación de intelectuales, éstos procedían naturalmente de este entorno. Amendola, Sereni y Rossi-Doria, que entraron en el PCI a finales de la década de 1920 vía la Universidad de Nápoles, es posible que procediesen de orígenes excepcionalmente distinguidos, pero es evidente que también había simpatizantes entre jóvenes de la alta burguesía milanesa, y en el amplio entorno estudiantil burgués de otros lugares.²³

Del mismo modo, en Gran Bretaña los jóvenes miembros de la alta burguesía, producto de las llamadas «escuelas privadas» y de las antiguas universidades, han atraído una desproporcionada atención pública, en parte debido a su elevada visibilidad cultural (por ejemplo, el grupo de los poetas de izquierdas: W. H. Auden, Stephen Spender, Cecil Day-Lewis, etc.), en parte porque varios jóvenes intelectuales comunistas se comprometieron hasta el punto de convertirse en agentes secretos soviéticos en la década de 1930

(Burgess, Maclean, Philby, Blunt). No es éste el lugar para especular acerca de las causas de esta conversión al comunismo de una minoría significativa, aunque numéricamente pequeña, de hijos de una clase dirigente tan segura de sí misma e impertérrita como la británica. Tampoco se ha investigado sistemáticamente aún, salvo en el en cierto modo atípico contexto de la búsqueda de agentes soviéticos.²⁴ Probablemente la mayoría de jóvenes rebeldes «procedían del liberalismo» (para citar el título del libro de uno de ellos).²⁵ Hay varios ejemplos de familias tradicionalmente liberales o «progresistas» de la clase media alta en las que las generaciones de las décadas de 1920 y 1930 se hicieron comunistas durante períodos más largos o más cortos.²⁶ Sin embargo, hubo también disidencias incluso en familias tradicionalmente conservadoras e imperialistas (Philby).²⁷ Hubo incluso signos de polarización política en el seno de parte de la aristocracia tradicionalista: de los hijos de lord Redesdale, dos hijas y probablemente un hijo se hicieron fascistas, y una hija se convirtió al comunismo, casándose con un sobrino de Winston Churchill que fue a combatir a España.

En EE.UU. hay también evidencias de que algunos jóvenes miembros de la élite de familias millonarias del este (por ejemplo, Lamonts y Whitney Straights) fueron atraídos por el comunismo, aunque casi con toda probabilidad a pequeña escala. Es posible que la investigación en este aspecto de la historia social de otros países europeos revele —y ayude a explicar— fenómenos similares en otras partes. Fuera de Europa, donde la educación occidental estaba en gran medida limitada a una élite muy restringida, es quizá menos sorprendente que el comunismo de la década de 1930, como el liberalismo y los movimientos occidentales para modernizar las culturas locales, estuviera confinado mayoritariamente a las capas, o incluso familias, que también desempeñaban un papel destacado en el gobierno local y la alta sociedad como funcionarios del orden colonial u otros cargos. Los cuadros de todo tipo procedían fácilmente de la misma y reducida fuente. De los cuatro hijos de una de estas familias indias —todos educados en Inglaterra, los hijos en Eton—, tres se hicieron comunistas, posteriormente dos fueron ministros del gobierno y empresarios, y el cuarto comandante del ejército indio.

Sin embargo, estas adquisiciones de la élite para el comunismo no deberían enmascarar la cantidad numéricamente sustancial de reclutamientos en Gran Bretaña y en EE.UU. de una mayoría de estudiantes antifascistas y comunistas que no provenían de las «escuelas privadas» británicas ni de las «escuelas preparatorias privadas» de la élite estadounidense ni de la «Ivy League»,* y de aquellos intelectuales que no procedían de ninguna universidad. En la historia del marxismo de la década de 1930 en instituciones como la School of Economics de Londres y el City College, Nueva York desempeñó un papel tan importante o más que Oxford y Yale. Entre los historiadores marxistas británicos de la generación de las décadas de 1930 y 1940, la mayoría de aquellos que después serían bien conocidos procedían de institutos públicos, y a menudo de orígenes provinciales liberales no conformistas o laboristas, aunque muchos de ellos coincidieron con la élite en las antiguas universidades de Oxford y Cambridge. En Francia, la estrecha escala de promoción meritocrática hizo ascender a los hijos de funcionarios republicanos inferiores y maestros de primaria a los puestos más altos del intelectualismo de izquierdas, así como a los hijos de familias de profesionales con una larga tradición de educación académica superior.²⁸ En resumen, en los países con una democracia liberal bien consolidada, donde el fascismo poco atrajo a las masas de las clases baja y media baja, el reclutamiento de intelectuales antifascistas fue relativamente amplio.

Esto resulta particularmente evidente entre el gran número de intelectuales no universitarios. Sabemos que el 75 % de los miembros del Left Book Club británico (que en el momento álgido llegó a tener 57.000 miembros y un cuarto de millón de lectores) eran trabajadores administrativos, profesionales de bajo rango y otros intelectuales no académicos.²⁹ Este público era sin duda similar al público de masas que consumía ediciones rústicas baratas e intelectualmente exigentes descubierto también en Gran Bretaña a mediados de la década de 1930 por Penguin Books, cuya principal colección intelectual fue editada por hombres de izquierdas. Gran parte de los

* Asociación de ocho universidades privadas de élite de EE.UU.: Brown, Columbia, Cornell, Dartmouth, Harvard, Pennsylvania, Princeton y Yale. (*N. de la t.*)

apasionados defensores de la música folk y del jazz tanto en Gran Bretaña como en América —había un desproporcionado porcentaje de jóvenes comunistas en Gran Bretaña— se movían en los límites de la clase obrera cualificada, técnicos y profesiones subalternas y la clase media, así como entre estudiantes.³⁰ El creciente campo del periodismo, la publicidad y el espectáculo proporcionaron empleo a intelectuales no universitarios y a los intelectuales universitarios que eligieron no hacer carrera en ninguna de las profesiones tradicionales públicas o privadas —especialmente en países como Gran Bretaña y EE.UU., donde el ingreso en estos nuevos ámbitos era relativamente fácil. Nuevos centros de actividad organizada antifascista y de izquierdas se desarrollaron en los ámbitos de la industria cinematográfica (que entonces era el principal medio de comunicación) como Hollywood, y en el periodismo de masas de tipo apolítico o no específicamente reaccionario.³¹

Por consiguiente, el antifascismo no estaba confinado a la élite intelectual. Incluía a aquellos libreros y trabajadores sociales de EE.UU. a quienes el comunismo les atraía con fuerza. Incluía a aquellos que la élite despreciaba: «Al escritor de revistas descontento, al guionista culpable de Hollywood, al maestro de escuela que no cobraba, al científico políticamente inexperto, al oficinista inteligente, al dentista con aspiraciones culturales».³² Reflejaba pues la democratización de la intelectualidad.

IV

Puesto que el antifascismo era un movimiento mucho más amplio que el comunismo, los partidos comunistas no intentaron convertir a los intelectuales al marxismo en masa, aunque los partidos encontraron naturalmente a sus potenciales y auténticos reclutas intelectuales entre el creciente número de movilizados políticamente a través del antifascismo. La principal tarea era movilizar al mayor abanico posible de intelectuales, y especialmente a los más destacados, y asociarlos a la causa del antifascismo y la paz en sus distintas formas. Los criterios ideológicos apenas podían señalarse en un llamamiento

firmado por figuras tan diversas como Aragon, Bernanos, Chamson, Colette, Guéhenno, Malraux, Maritain, Montherlant, Jules Romains y Schlumberger tras la ocupación de Praga por Hitler.³³

En países con una larga tradición de compromiso de los intelectuales con la izquierda, ni siquiera aquellos que efectivamente se unieron al Partido Comunista estaban dispuestos a que se les exigiera un cambio drástico de ideología, sobre todo si sus nombres eran lo bastante prominentes como para dotar de lustro al partido. Éste fue precisamente el caso del Partido Comunista Francés, en el que la tradición de la revolución era muy fuerte pero el marxismo era débil. No fue hasta los años del Frente Popular, la Resistencia y la Liberación que estos intelectuales académicos franceses tradicionales de la izquierda, a menudo socialistas, creyentes «en la bondad, el progreso, la justicia, el trabajo, la verdad»... «gradualmente y discretamente adoptaron la lealtad afín (al comunismo), no porque hubieran cambiado sus anteriores opiniones racionalistas positivistas, sino al contrario, porque habían permanecido fieles a sí mismos».³⁴ Incluso a finales de la década de 1940 había profesores que negaban ser marxistas tras haberse unido al Partido Comunista por su implicación en el antifascismo y la resistencia. Hay que distinguir a este tipo de intelectuales de aquellos (en su mayoría de una generación más joven) que también se sintieron atraídos por el comunismo a causa de la teoría marxista, y que se educaron sistemáticamente en el marxismo dentro o en las márgenes del partido. No hay que olvidar que la década de 1930 fue testigo del esfuerzo internacional más sistemático llevado a cabo hasta entonces de publicar, popularizar y estudiar a los «clásicos» del marxismo. Esto fue obra de los comunistas.

Sin embargo, no había una línea divisoria clara entre «la vieja» y «la nueva» izquierda. Cuando los comunistas después de 1933 empezaron a insistir en las tradiciones progresistas de las revoluciones burguesas, así como en el antifascismo que compartían con los socialistas y liberales, la «vieja» izquierda descubrió también la necesidad de hallar un terreno común. ¿Acaso no estaba la propia burguesía abandonando las viejas verdades del racionalismo, ciencia y progreso? ¿Cuáles eran sus más vehementes defensores en la actualidad? El influyente libro de Georges Friedmann *La Crise du Progrès*, pu-

t
l
c
c
p
la
at
fa
af
zó
tra
cre
cie
mo
evic
por
los i
aisla
ción
bian
e ide
la U.
cond
a la v
exper
nítida
A
co» qu
lin se
la nec
bleme
de la S
a su ve
enseña
taba la

blicado en 1936 bajo los prestigiosos auspicios de la *Nouvelle Revue Française*, argumentaba de forma harto convincente que el terreno común era el materialismo dialéctico, durante mucho tiempo descartado por sus oponentes como enemigo de todas las elevadas aspiraciones de la humanidad en virtud de su materialismo. Ahora la URSS representaba tanto las tradiciones como las aspiraciones abandonadas por la burguesía.

Todo esto no sólo propició la atracción de los intelectuales antifascistas que se movían en la órbita del marxismo, sino que también afectó significativamente al desarrollo del propio marxismo. Reforzó aquellos elementos en su interior que estaban más próximos a la tradición racionalista, positivista y científica de la Ilustración y su creencia en la ilimitada capacidad de progreso del hombre. Conscientemente o no, al acercarse unos a otros los marxistas tendían a modificar su teoría más sustancialmente que los no marxistas. Pero evidentemente, no lo hacían sólo, o quizá no en primera instancia, porque quisieran establecer un frente común contra el fascismo con los intelectuales no marxistas. Superar lo que Dimitrov denominó «el aislamiento de la vanguardia revolucionaria» implicaba la reconstrucción «de nuestras políticas y tácticas de acuerdo con la situación cambiante», pero no significaba hacer ninguna modificación de la teoría e ideología marxistas. Paradójicamente, fue el desarrollo interno de la URSS, más que los requerimientos de resistencia a Hitler, lo que condujo a reforzar las tendencias del marxismo, que lo acercaron más a la vieja ideología de progreso decimonónica. Efectivamente, en la experiencia de la era antifascista no puede trazarse una separación nítida entre el impacto de Hitler y el de la URSS.

Así pues, la interpretación del «materialismo histórico y dialéctico» que prevaleció en aquel período —y que con la autoridad de Stalin se convirtió en canónica para los comunistas— no le debía nada a la necesidad de construir un frente antifascista, aunque muy probablemente la propició. Derivaba de la ortodoxia marxista del período de la Segunda Internacional, cuyo portavoz fue Karl Kautsky, y que a su vez se basaba en la codificación que hizo el Engels tardío de sus enseñanzas y de las de Marx: una versión del marxismo que le prestaba la autoridad de la ciencia, la certeza del método científico y de

la predicción, y la presunción de interpretar todos los fenómenos del universo por medio del materialismo dialéctico —la dialéctica necesaria derivaba de Hegel, pero el materialismo estaba esencialmente en la línea de los filósofos franceses del siglo XVIII. Era una interpretación que (como en el *Feuerbach* de Engels) casaba las triunfales ciencias naturales decimonónicas con el marxismo, tras abandonar el materialismo superficial, estático y mecánico del siglo XVIII, como en efecto (en opinión de Engels) el progreso de dichas ciencias les obligó a abandonar, a consecuencia de los tres descubrimientos decisivos de la célula, la transformación de la energía y la teoría darwiniana de la evolución.

No había nada de sorprendente en ello. El matrimonio entre «progreso» y «revolución», el materialismo y el marxismo del siglo XVIII, combinando como lo hacía las certezas de las ciencias naturales con la inevitabilidad histórica, ejercía desde hacía tiempo un profundo atractivo para los movimientos de la clase trabajadora. En esto el movimiento ruso no fue excepcional. Además, la situación de la Rusia posrevolucionaria tendía más a fomentar un cientificismo todavía más enfático. Al no haber logrado la Revolución, lo que Marx y Lenin habían considerado su objetivo primordial, a saber, «dar a la señal para una revolución de los trabajadores en Occidente, con el fin de que ambas se complementasen»,³⁵ las tareas principales y dominantes de los bolcheviques eran y habían de ser el desarrollo económico y cultural de un país atrasado y empobrecido, con el objetivo de crear las condiciones tanto de supervivencia contra ataques foráneos como para la construcción del socialismo en un país aislado, aunque gigantesco. En términos materiales, la producción y la tecnología (la «electrificación» de Lenin) habían de ser prioritarias. En términos culturales se dio prioridad a la ilustración de las masas, desde el punto de vista de educación de masas y de lucha contra la religión y la superstición. La batalla contra el atraso y por el «desarrollo» sin duda se llevó a cabo de manera distinta a la de batallas similares en el siglo XIX. Sin embargo, los temas de ciencia, razón y progreso como fuerzas de liberación evidentemente eran en gran medida los mismos. «El materialismo dialéctico» en una sociedad como ésta obtenía su fuerza no simplemente de la tradición y la autoridad, sino también

de su utilidad como arma en esta batalla, y de su atractivo para los militantes del partido y futuros cuadros, ellos mismos trabajadores y campesinos, a quienes proporcionaba confianza, seguridad e instrucción en aquello que era científicamente verdadero y que estaba destinado a triunfar.

Como ya se ha señalado, fue la combinación de la «crisis de progreso» en la sociedad burguesa con una confiada reafirmación de sus valores tradicionales en la URSS lo que atrajo a los intelectuales al marxismo. Acudieron a él como portador del estandarte de la razón y la ciencia que la burguesía había arrojado, como defensor de los valores de la Ilustración en contra del fascismo que estaba empeñado en su destrucción. Y con ello, no sólo aceptaban sino que acogían con agrado y desarrollaban el «materialismo dialéctico» tal como ahora se formulaba en la ortodoxia soviética e internacional, especialmente si eran marxistas nuevos; y la gran mayoría de intelectuales marxistas de este período eran marxistas nuevos, para quienes el marxismo era una novedad como el jazz, el cine sonoro y las novelas de detectives privados.

V

La lucha del marxismo a finales del siglo xx, y por consiguiente la experiencia de la mayoría de lectores de esta historia, es tan diferente que ha de subrayarse el carácter histórico específico del marxismo de la era antifascista si se quieren evitar interpretaciones anacrónicas y por lo tanto equivocadas. Desde la década de 1960, los intelectuales marxistas se han visto inmersos en una marea de literatura y debate marxista. Tienen acceso a algo parecido a un gigantesco supermercado de marxismos y de autores marxistas, y el hecho de que en cualquier momento la elección de la mayoría en cualquier país pueda ser dictada por la historia, la situación política y la moda no impide que sean conscientes del abanico teórico de sus opciones. Y éste es todavía más amplio desde que el marxismo, principalmente a partir de la década de 1960, se ha ido integrando cada vez más en el contenido de la educación superior formal, por lo menos en las humanidades y

en las ciencias sociales. Los nuevos marxistas de la década de 1930 en gran parte de los países occidentales sólo tenían acceso a una relativamente exigua literatura, excluida casi por completo de la cultura y educación oficiales, salvo como blanco de críticas hostiles. Incluso sus propias contribuciones a la literatura marxista eran por añadidura muy escasas en cantidad. Así, antes de 1946 la suma total de obras de historia en inglés que podían calificarse de «marxistas o cercanas al marxismo» —omitiendo las obras de los «clásicos»— ascendía a unos treinta libros y como mucho un par de docenas de artículos.³⁶

En la medida en que existían viejas tradiciones marxistas, los nuevos marxistas fueron aislados de ellas por cuatro razones. La división entre la socialdemocracia y el comunismo les hizo desconfiar de gran parte del marxismo socialdemócrata anterior a 1914 y de su evolución. La formación de una versión comunista estándar del marxismo (leninismo) enterró en gran medida a todas aquellas tradiciones nativas del marxismo revolucionario que habían sobrevivido durante los primeros años del comunismo (por ejemplo, en Gran Bretaña a los asociados a la «Liga de la Plebe»³⁷). Marginó también ciertas tendencias en el seno del marxismo, aun sin estar condenadas. La eliminación de los adversarios de Stalin y de otros «desviacionistas» impidió la circulación efectiva de una sección de escritos marxistas bolcheviques (por ejemplo, Bogdanov y finalmente Bukharin, por no mencionar a Trotsky). Por lo tanto, la «bolchevización» de finales de la década de 1930 no fue sólo política y organizativa, sino intelectual. Por último, como ya se ha indicado, motivos técnicos —tanto lingüísticos como políticos (como, por ejemplo, los efectos del triunfo de Hitler)— simplemente hicieron de difícil acceso gran parte de las obras existentes. Así pues, la monumental biografía de Engels escrita por Gustav Mayer, publicada en una edición en el extranjero en los Países Bajos en 1934, permaneció prácticamente desconocida en Alemania mucho tiempo después de la guerra, y en inglés era accesible tan sólo en una traducción despiadadamente abreviada.

Como ya hemos sugerido anteriormente, la ignorancia —y especialmente la ignorancia lingüística— no limitó necesariamente los horizontes de los marxistas contemporáneos. Incluso en las condiciones de la monolítica ortodoxia teórica que progresivamente se

imponiendo en los movimientos comunistas, produjo el efecto trario. Los marxistas occidentales contemporáneos ignoraban en parte la ortodoxia soviética que a comienzos de la década de 30 se hizo más definida, específica y vinculante en una serie de textos que abarcaban desde la literatura y las artes, pasando por la teoría económica, la historia y la filosofía, hasta llegar a la creación de un «materialismo dialéctico» que, como es ahora evidente, incluía importantes revisiones del propio Marx.³⁸ Sin embargo, como ya hemos visto, esta ortodoxia todavía no se había impuesto formalmente en los comunistas de fuera de la URSS. En todo caso, mientras ningún comunista ignoraba el deber de denunciar directamente las herejías políticas estigmatizadas como tales (y especialmente el «trotskismo»), la imposición de una nueva ortodoxia en asuntos más alejados de la práctica política no se dio a conocer de manera específica fuera de la URSS, y los principales debates (a excepción de los relativos al arte y la literatura) continuaron sin traducir y por consiguiente prácticamente desconocidos.

Estas argumentaciones apenas afectaron a los comunistas occidentales. Los escritores británicos, americanos, chinos y otros continuaron a lo largo de la década de 1930 —y en los países de habla inglesa incluso más tarde— operando según el «Modo Asiático de producción», mientras que los rusos hacían esfuerzos por evitarlo.³⁹ Un libro soviético de texto filosófico adaptado para uso de los británicos (y publicado por un editor no comunista) contenía las ideas hoy clásicas de Deborin y Luppol, pero por fortuna una traducción de este último aún fue publicada por la editorial oficial del PCUS en 1936.⁴⁰ Los marxistas que sabían alemán y tenían acceso a las *Frühschriften* plasmaron con entusiasmo al Marx de los Manuscritos de París en sus análisis, al parecer ignorantes de las reservas soviéticas sobre estos primeros escritos. Efectivamente, incluso el famoso capítulo cuatro de la *Historia del PCUS (b): Curso breve*, que encarnaba los nuevos dogmas del materialismo histórico y dialéctico, se leía no como un llamamiento para criticar a aquellos que se habían separado, sino simplemente, en la mayoría de los casos, como una demolición lúcida y potente de las creencias básicas del marxismo. Si se le hubiera preguntado, los comunistas occidentales sin duda

ba imponiendo en los movimientos comunistas, produjo el efecto contrario. Los marxistas occidentales contemporáneos ignoraban en gran parte la ortodoxia soviética que a comienzos de la década de 1930 se hizo más definida, específica y vinculante en una serie de temas que abarcaban desde la literatura y las artes, pasando por la teoría económica, la historia y la filosofía, hasta llegar a la creación de un «materialismo dialéctico» que, como es ahora evidente, incluía importantes revisiones del propio Marx.³⁸ Sin embargo, como ya hemos dicho, esta ortodoxia todavía no se había impuesto formalmente en los comunistas de fuera de la URSS. En todo caso, mientras ningún comunista ignoraba el deber de denunciar directamente las herejías políticas estigmatizadas como tales (y especialmente el «trotskismo»), la imposición de una nueva ortodoxia en asuntos más alejados de la práctica política no se dio a conocer de manera específica fuera de Rusia, y los principales debates (a excepción de los relativos al arte y a la literatura) continuaron sin traducir y por consiguiente prácticamente desconocidos.

Estas argumentaciones apenas afectaron a los comunistas occidentales. Los escritores británicos, americanos, chinos y otros continuaron a lo largo de la década de 1930 —y en los países de habla inglesa incluso más tarde— operando según el «Modo Asiático de Producción», mientras que los rusos hacían esfuerzos por evitarlo.³⁹ Un libro soviético de texto filosófico adaptado para uso de los británicos (y publicado por un editor no comunista) contenía las denuncias hoy clásicas de Deborin y Luppol, pero por fortuna una obra de este último aún fue publicada por la editorial oficial del PC francés en 1936.⁴⁰ Los marxistas que sabían alemán y tenían acceso a las *Frühschriften* plasmaron con entusiasmo al Marx de los Manuscritos de París en sus análisis, al parecer ignorantes de las reservas soviéticas sobre estos primeros escritos. Efectivamente, incluso el famoso capítulo cuatro de la *Historia del PCUS (b): Curso breve*, que encarnaba los nuevos dogmas del materialismo histórico y dialéctico, se leía no como un llamamiento para criticar a aquellos que se desviaban, sino simplemente, en la mayoría de los casos, como una formulación lúcida y potente de las creencias básicas del marxismo. Si se les hubiera preguntado, los comunistas occidentales sin duda

habrían denunciado a aquellos cuyas opiniones estaban implícita o explícitamente condenadas en los debates soviéticos con la misma lealtad y convicción con la que denunciaron al trotskismo, pero no se les preguntó directamente en aquella época, y pocos eran conscientes de que los comunistas rusos sí lo eran.

Hasta este punto los nuevos marxistas de la década de 1930 ignoraban en gran medida o no eran conscientes de las interpretaciones alternativas de la teoría marxista —incluso las de lo que desde entonces se ha denominado «marxismo occidental»—,⁴¹ que se identificaba o se había identificado con el bolchevismo, o que simpatizaba con él. Además, a diferencia de los marxistas de finales del siglo xx, no estaban especialmente interesados en polémicas entre marxistas sobre teoría (excepto en la medida en que estuvieran representadas en el corpus autorizado de Lenin y Stalin o fueran obligatorias por decisiones soviéticas o del Comintern). Dichos debates tienden a emerger en períodos de incertidumbre acerca de la validez del análisis marxista del pasado como el de finales del siglo xix (la «crisis del marxismo» revisionista) o en la era del triunfo capitalista global y del postestalinismo. Pero los nuevos marxistas de la década de 1930 no veían razón para dudar de los pronósticos marxistas de los años de la gran crisis capitalista, ni motivos para escudriñar los textos clásicos en busca de significados alternativos. Consideraban que el marxismo era más bien la clave para entender una amplia gama de fenómenos que hasta entonces habían sido incomprensibles y desconcertantes. Como bien dijo un joven matemático y militante marxista: «En medio de todo lo que todavía está siendo investigado al detalle, un marxista no puede evitar la impresión de que vastos reinos de pensamiento aguardan una comprensión dialéctica».⁴² Veían que su tarea intelectual era la exploración de aquel vasto reino, y que las obras de los clásicos y de los viejos marxistas no eran tanto un enigma a la espera de la clarificación intelectual, sino más bien un almacén colectivo de ideas esclarecedoras. Las posibles lagunas e incoherencias internas parecían mucho menos importantes que los enormes avances que propiciaron. El más evidente de todos, para los intelectuales, era la crítica de las ideas no marxistas que les rodeaban. Naturalmente se concentraron en esto antes que

en la crítica de otros marxistas, a menos que su compromiso político llevase consigo dicha crítica. Cabe sospechar que, si de ellos hubiera dependido, habrían calificado de interesantes a los marxistas con los que discrepaban en lugar de considerarlos diabólicos. Henri Lefebvre, en sus interesantes reflexiones sobre el problema nacional (1937), opinaba que la definición de lo nacional de Otto Bauer difería de la de Stalin en que era menos precisa, y no por estar peligrosamente equivocada.⁴³

No obstante, hay que señalar que los nuevos marxistas aceptaron la interpretación ortodoxa no sólo porque no conocían otra y porque no les preocupaban demasiado las sutiles distinciones doctrinales en el seno del marxismo, sino también porque se ajustaba a su propio enfoque del marxismo. La obra *Karl Marx* de Karl Korsch (publicada en inglés en 1938) tuvo un impacto desdeñable no tanto porque era un reconocido disidente —pocos sabían quién era a excepción de unos pocos emigrantes alemanes—, sino también porque en cierto modo parecía tangencial a este enfoque. El criterio oficial de los primeros escritos filosóficos de Marx era que «contienen las obras de juventud de Marx. Reflejan su evolución desde el idealismo hegeliano hasta un materialismo consecuente».⁴⁴ Pero a pesar de que había suficientes agregados de filosofía en el PC francés para reconocer, como Henri Lefebvre señaló, que esto apenas agotaba el problema de la relación de Marx con Hegel, no hay eco del Marx hegeliano en *Principes elementaires de la Philosophie* de Georges Politzer (basado en un curso de conferencias impartido en 1935-1936) ni, a pesar de su conocimiento y apreciación de los *Cuadernos Filosóficos de Lenin*, en el contemporáneo *Textbook of Dialectical Materialism* del inglés David Guest.⁴⁵ Ninguno de estos pensadores capaces e independientes puede ser considerado un simple divulgador.

El carácter concreto del marxismo occidental del período antifascista queda quizá mejor ilustrado por el hecho de que ésta fue la primera, y probablemente hasta la actualidad la única, era en que los científicos naturalistas se sintieron atraídos por el marxismo en gran número, y que se movilizaron por propósitos antifascistas más generales: En la década de 1960 y de 1970 se puso de moda descartar la idea de que el marxismo era una visión global del mundo que

abarcaba el cosmos natural y al mismo tiempo la historia humana, siguiendo las pautas de crítica propuestas mucho antes por Korsch y otros. Pero en la década de 1930 fue precisamente esta omni-globalidad del marxismo lo que atrajo a los nuevos marxistas y a los viejos y jóvenes científicos naturalistas hacia la teoría tal como la expuso Engels.⁴⁶

El fenómeno fue particularmente acusado en Gran Bretaña, EE.UU. y Francia, principales centros de investigación de las ciencias naturales tras la catástrofe alemana. En el nivel más alto, el número de científicos de eminencia presente o futura que eran comunistas, simpatizantes o que se identificaban estrechamente con la izquierda radical era sumamente impresionante. Sólo en Gran Bretaña había por lo menos cinco futuros galardonados con el premio Nobel. A un nivel más bajo, el radicalismo de los científicos de Cambridge, con mucho el centro científico más importante de Gran Bretaña, fue proverbial. El Grupo de Científicos de Cambridge Contra la Guerra se fundó con unos ochenta miembros entre los investigadores, un grupo restringido en aquellos días.⁴⁷ Y si los activistas eran una minoría, la mayoría por lo menos simpatizaba pasivamente con la izquierda. Se ha calculado que de los 200 mejores científicos británicos de menos de cuarenta años, en 1936 quince eran miembros o afines del Partido Comunista, cincuenta activamente de la izquierda o centro, un centenar pasivamente simpatizantes de la izquierda, y el resto neutrales, con quizá cinco o seis en el bando excéntrico de la derecha.⁴⁸

El antifascismo de los científicos era natural, dada la expulsión y emigración masiva de científicos procedentes de países fascistas. Sin embargo, su atracción hacia el marxismo no era tan natural, debido a la dificultad para reconciliar gran parte de la ciencia del siglo XX con los modelos decimonónicos en los que Engels había basado sus opiniones, y por las que Lenin batallaba filosóficamente.⁴⁹ Tanto la *Dialéctica de la naturaleza* de Engels como el *Materialismo y empiriocriticismo* de Lenin estaban ambos disponibles. El manuscrito de Engels, como observó Ryazanov con integridad académica en su introducción, fue presentado en 1924 a Einstein para que realizase una evaluación científica, y el gran científico afirmó que «el contenido no

tiene demasiado interés ni desde el punto de vista de la física actual ni para la historia de la física», pero merece la pena publicarlo «en la medida en que constituye una interesante contribución al proceso de clarificación de la importancia intelectual de Engels». ⁵⁰ Sin embargo, se leyó no como una contribución a la biografía intelectual de Engels sino, al menos por algunos jóvenes científicos que fueron contemporáneos al presente autor en Cambridge, como una estimulante contribución a la formación de sus ideas sobre la ciencia. ⁵¹ Hay que decir también que incluso entonces había científicos comunistas que en privado admitían que el materialismo dialéctico no parecía directamente relevante para su investigación.

Dado que no es éste el lugar para investigar la historia de la interpretación marxista de las ciencias naturales, poco puede decirse acerca de los diversos intentos de aplicar la dialéctica a las mismas en este período. ⁵² No obstante, pueden hacerse tres observaciones sobre el atractivo que ejerció el marxismo en los científicos naturalistas.

En primer lugar, reflejaba la insatisfacción de los científicos con el materialismo mecanicista determinista decimonónico, que había dado resultados de muy difícil reconciliación con este principio aclaratorio. Esto provocó no sólo considerables dificultades para cada ciencia, sino una fragmentación general de la ciencia, y una creciente contradicción entre los avances revolucionarios del conocimiento científico y la imagen cada vez más caótica e incoherente de la realidad total que pretendía explicar. Tal como lo expresó un joven y brillante marxista (que pronto moriría en España):

Se llega a un punto en que la práctica con su teoría especializada contradice de tal manera en cada ámbito la teoría general no formulada de la ciencia en conjunto que de hecho toda la filosofía del mecanicismo estalla. La biología, la física, la psicología, la antropología y la química se encuentran con que sus descubrimientos empíricos ejercen una gran presión sobre la teoría general inconsciente de la ciencia, y ésta se hace añicos. Los científicos se lamentan por no tener una teoría general de la ciencia y se refugian en el empirismo, en el que se renuncia a todo intento de una visión general del mundo; o en el eclecticismo, en el que todas las teorías especializadas se agrupan para formular una

visión del mundo a retazos sin ningún intento de integrarlas; o en la especialización, en la que el mundo entero se reduce a la teoría de la ciencia particular especializada en la que el teórico está prácticamente interesado. En cualquier caso, la ciencia queda disuelta en la anarquía; y el hombre, por primera vez, pierde la esperanza de obtener de ella cualquier conocimiento positivo de la realidad.⁵³

En términos generales, el materialismo dialéctico tenía tres atractivos importantes para aquellos que sentían que la visión del mundo que tenía la ciencia se estaba desmoronando a causa precisamente de los avances revolucionarios de las pasadas décadas, bien por la «crisis de la física», sobre la que escribió Christopher Caudwell, bien por las dificultades que creaba la genética para la teoría de la evolución darwiniana, que J. B. S. Haldane trató de superar.⁵⁴ En primer lugar, el materialismo dialéctico pretendía unificar e integrar *todos* los campos del conocimiento, y así contrarrestar su fragmentación. Probablemente no sea ninguna casualidad que los científicos marxistas más prominentes, como Haldane, J. D. Bernal o Joseph Needham, fueran especialmente enciclopédicos en el alcance de sus conocimientos e intereses. El materialismo dialéctico sostenía también firmemente la creencia en un único universo objetivamente existente y racionalmente cognoscible frente a un universo indeterminado e incognoscible, frente al agnosticismo filosófico, el positivismo o los juegos matemáticos. En este sentido estaban del lado del «materialismo» y en contra del «idealismo», y dispuestos a pasar por alto las debilidades filosóficas y otros defectos de defensas del materialismo tales como el *Empiriocriticismo* de Lenin.

En segundo lugar, el marxismo siempre había sido crítico con el materialismo mecanicista y determinista, que era la base de la ciencia del siglo XIX y pretendía, por consiguiente, proporcionar una alternativa a aquél. De hecho, sus propias filiaciones científicas eran no galileanas y no newtonianas, porque el propio Engels conservó toda su vida una inclinación por la «filosofía natural» alemana en la que sin lugar a dudas habían sido educados los estudiantes alemanes de su juventud. Simpatizaba más con Kepler que con Galileo. Es posible que este aspecto de la tradición marxista contribuyese a atraer a científ-

cos cuyo campo (biología) o cuya mentalidad hacían que los modelos mecanicista-reduccionista de una ciencia cuyo gran triunfo era la física, y el método analítico de aislar la materia experimental de su contexto («mantener las demás cosas igual»), pareciesen particularmente inapropiados. Estos hombres (Joseph Needham, C. H. Waddington) estaban interesados en totalidades más que en partes, en la teoría de sistemas generales —la expresión en conjuntos todavía no era familiar— que integran, en una realidad viva, fenómenos que el «método científico» convencional había separado; por ejemplo, «ciudades bombardeadas aunque todavía en funcionamiento» (para utilizar una ilustración de Needham adecuada a la era del antifascismo).⁵⁵

En tercer lugar, el materialismo dialéctico parecía proporcionar una vía de salida a las inconsistencias de la ciencia encarnando el concepto de contradicción en su enfoque. («Los descubrimientos de diferentes trabajadores parecen contradecirse llanamente los unos a los otros. Y aquí es esencial un enfoque dialéctico» —J. B. S. Haldane).

Lo que los científicos encontraron en el marxismo no era, por lo tanto, una manera mejor de formular hipótesis de modo falseado, ni siquiera una manera heurísticamente fértil de observar sus campos. Tampoco estaban necesariamente preocupados por los errores y la obsolescencia de la *Dialéctica de la naturaleza* de Engels. Encontraron en él una aproximación global e integrada al universo y a todo lo que éste contenía en un momento en que parecía haberse desintegrado, y nada parecía, por el momento, sustituirlo. Sin este sentido de la ciencia en estado de confusión, a comienzos de la década de 1930, dividida (como en la física) entre la nueva generación (Heisenberg, Schrödinger, Dirac) que empujaba hacia adelante, hacia un nuevo territorio sin preocuparse acerca de su coherencia, y «Einstein y Planck... los últimos físicos newtonianos de la «vieja guardia» que llevaban a cabo una «especie de amurallado (defensa)... incapaces de liderar ningún contraataque a las posiciones enemigas»,⁵⁶ la búsqueda de una nueva vía a través del materialismo dialéctico no puede entenderse.

Sin embargo, el marxismo hizo otra importante contribución a la ciencia. Su aplicación a la historia de la ciencia impresionó a muchos científicos con la fuerza de una revelación: de ahí la gran relevancia para el desarrollo del marxismo de los científicos de la disertación de

B. Hessen sobre «Las raíces sociales y económicas de los *Principia* de Newton», presentada por primera vez en una conferencia en Gran Bretaña en 1931.⁵⁷ Integraba el proceso científico en los movimientos de la sociedad, y al hacerlo ponía de manifiesto que los «paradigmas» de la explicación científica (para utilizar un término inventado más tarde) no derivaban exclusivamente del progreso interno de la investigación intelectual. Aquí, una vez más, el tema principal no era la verdadera validez de los análisis marxistas concretos. La disertación de Hessen estaba, incluso entonces, abierta a una crítica justificada. Lo que causó impacto fue la novedad y la fertilidad del enfoque.

Fue así en parte porque estaba vinculado a la tercera importante contribución, no tanto del marxismo como de los científicos marxistas y de la URSS, al mundo de la ciencia: la insistencia en la importancia social de la ciencia, la necesidad de planificar su desarrollo, y el papel del científico en todo ello. No es casualidad que el marxismo entrase por primera vez en los debates del influyente club británico de científicos y otros intelectuales, el «Tots and Quots», a comienzos de 1932, en forma de ponencia por parte del matemático marxista H. Levy (respaldado por Haldane, Hogben y Bernal) acerca de la necesidad de planificar la ciencia «de acuerdo con las tendencias del desarrollo social».⁵⁸ Como tampoco es casualidad que, en una sociedad como Francia, donde la investigación científica carecía de apoyo sistemático, los científicos de izquierdas se erigieran en defensores de aquélla y convencieran al gobierno del Frente Popular de su necesidad: el socialista Jean Perrin y el simpatizante comunista (y más tarde comunista) Paul Langevin fueron los principales promotores detrás de la Caisse Nationale de la Recherche Scientifique, que después se convirtió en el Centre National de la Recherche Scientifique, e Irène Joliot-Curie fue nombrada subsecretaria de Estado para la Ciencia. En este sentido, quizá la publicación más importante y sin duda la más influyente de ciencia marxista fue *La función social de la ciencia* de J. D. Bernal (Londres, 1939), simplemente porque era un marxista el que formulaba en ella sentimientos y opiniones que compartía un amplio número de científicos que, por lo demás, no sentían simpatía alguna por el marxismo: la pretensión de los científicos de ser tratados como un cuarto o quinto «Estado» y la crítica de los Estados y

las sociedades que no eran capaces de reconocer el papel fundamental de la ciencia en la producción (y guerra) y en la planificación de los recursos de la sociedad con su ayuda. El llamamiento encontró tan amplia respuesta en aquellos momentos porque los científicos sentían que sólo ellos sabían cuáles eran las implicaciones teóricas y prácticas de la nueva revolución científica (por ejemplo, la física nuclear). Es una ironía de la historia que el primer y gran éxito de los científicos al persuadir a los gobiernos de lo indispensable que era para la sociedad la moderna teoría científica fuera en la guerra contra el fascismo. Todavía es una ironía mayor y más trágica que fueran los científicos antifascistas los que convencieran al gobierno americano de la viabilidad y necesidad de fabricar armas nucleares, que entonces fueron construidas por un equipo internacional de científicos en su mayoría antifascistas.

El atractivo del marxismo para una serie de importantes científicos naturalistas resultó efímero. Probablemente tampoco habría durado aunque los acontecimientos internos de la URSS (especialmente el asunto Lysenko) no hubieran enfrentado a los científicos en general ni hubieran hecho casi insostenible la posición de los comunistas después de 1948. Casi ha quedado olvidado en historiografía y el debate marxista, por lo menos en el período en que se puso de moda negar que Marx tuviera nada que decir —o que ni siquiera intentase decir nada— sobre las ciencias naturales, y los escritos de Engels al respecto fueron rechazados como la obra simplemente de otro evolucionista decimonónico y científico y filósofo aficionado. Sin embargo, no es solamente un aviso de que las relaciones del marxismo con las ciencias naturales no pueden ser rechazadas de este modo, sino un elemento esencial del marxismo de los intelectuales en la era del antifascismo. Refleja tanto la continuidad con la tradición premarxista del racionalismo y el progreso como el reconocimiento de que esta tradición sólo podía llevarse a cabo a través de una revolución en la práctica y en la teoría. Contribuye a explicar por qué el materialismo histórico y dialéctico en la versión soviética ortodoxa fue genuina y sinceramente aclamado por los intelectuales marxistas contemporáneos, y no simplemente aceptado (con más o menos racionalización) porque procedía de la URSS.

Para los marxistas, el marxismo implicaba a la vez continuidad con la vieja tradición burguesa (y proletaria) de la razón, la ciencia y el progreso y su transformación revolucionaria tanto en la teoría como en la práctica. Para los intelectuales no marxistas que convergían con los comunistas a cuyo lado luchaban contra el enemigo común no tenía estas importantes implicaciones teóricas. Se encontraban en el mismo bando que los comunistas. Reconocían, o pensaban que podían reconocer, actitudes y aspiraciones familiares incluso cuando los argumentos les resultaban extraños, o por lo menos admiraban y respetaban la esperanza, la confianza, el ímpetu y la fuerza moral, y muy a menudo el heroísmo y el autosacrificio, de los jóvenes fanáticos, como hizo J. M. Keynes, que no era en absoluto un simpatizante del marxismo ni siquiera del socialismo de ninguna clase.

En política hoy en día no hay nadie que valga nada fuera de las filas de los liberales, excepto la generación de comunistas intelectuales de posguerra de menos de treinta y cinco años. También ellos me gustan y los respeto. Quizá en sus sentimientos e instintos sean lo más cercano que tenemos al típico caballero inglés inconformista que se marchó a las Cruzadas, que hizo la Reforma, luchó en la Gran Rebelión, conquistó nuestras libertades civiles y religiosas y humanizó a las clases obreras el siglo pasado.⁵⁹

Los distintos simpatizantes o «compañeros de viaje» intelectuales cuya historia se ha escrito con escepticismo y escarnio retrospectivos⁶⁰ pertenecían básicamente a este entorno. El término en sí es ambiguo, puesto que a través de él la guerra fría anticomunista ha tratado de combinar el extendido consenso político entre intelectuales liberales y comunistas sobre el fascismo y las necesidades prácticas del antifascismo, con el grupo mucho más reducido de aquellos en quienes se podía confiar para adornar las «amplias» plataformas en los congresos organizados por los comunistas, para firmar sus manifiestos, y el grupo todavía más pequeño que se convirtió en habitual defensor o apólogo de las políticas soviéticas. La línea entre estos grupos era vaga y cambiante, pero de todos modos ha de trazarse. Los imperativos del antifascismo desalentaban la crítica de sus fuer-

t
e
v
le
za
m
pr
pe
bli
a (

títu
orí
per
exc
se h

lista
los
elev
sum
Hein
(con
esper
mism
de la

T
de cu
y Arn
sivos y
Hitler
solam

zas más activas y efectivas, del mismo modo que los imperativos de la guerra desalentarían cualquier cosa que pudiese debilitar la unidad de las fuerzas que combatían a Hitler y al Eje. Pero esto no implicaba simpatizar ni ser afín.

Los avatares literarios de George Orwell en Gran Bretaña lo ilustran perfectamente. Las dificultades de este escritor, crítico con el estalinismo, la política comunista en la guerra civil española y diversas tendencias de la izquierda británica, no provinieron tanto de los comunistas (con quienes tenía poco que ver) ni de sus simpatizantes, sino más bien de los editores y editoriales no comunistas y no marxistas que eran francamente reacios a publicar obras que pudieran proporcionar apoyo y confort «al otro bando».⁶¹ De hecho, antes del período de posguerra, que le dio a Orwell una audiencia masiva, el público no era demasiado receptivo a semejantes escritos. Su *Homenaje a Cataluña* (1938) no vendió más de unos pocos centenares de copias.

Los «compañeros de viaje» intelectuales que —con los debidos títulos— merecen este nombre eran un grupo misceláneo por sus orígenes y simpatías intelectuales, aunque para casi todos ellos la experiencia de la primera guerra mundial, que habían detestado casi sin excepción, había sido traumática y decisiva. Muchos de ellos eran o se habían convertido en hombres de la izquierda liberal y racionalista. En muy pocas veces se sentían atraídos por el marxismo o por los partidos comunistas. Es más, su propia imagen, generalmente elevada, del papel del intelectual excluía el constante activismo y la sumisión a la disciplina de partido. Hombres como Romain Rolland, Heinrich Mann y Lion Feuchtwanger, a pesar de que en ocasiones (como Zola) estaban dispuestos a intervenir en asuntos públicos y esperaban siempre ser escuchados con atención, se consideraban a sí mismos, en palabras de Rolland, «*au dessus de la mêlée*», por encima de la confusión de la batalla.

Tampoco sentían demasiada atracción por el drama de los rusos o de cualquier otra revolución, y efectivamente, como Rolland, Mann y Arnold Zweig, se habían distanciado a causa de los aspectos represivos y terroristas de la política interna soviética. Antes del triunfo de Hitler incluso habían protestado contra ello.⁶² En la década de 1930 solamente el antifascismo les llevó a soportar y a defender a la URSS.

Como Thomas Mann lo expresaría en 1951, «si nada más me obligase a respetar la revolución rusa, sería su inmutable oposición al fascismo». ⁶³ No obstante, lo que ellos creían reconocer en la URSS era básicamente la herencia cultural de la Ilustración, del racionalismo, la ciencia y el progreso.

Y así lo hicieron en el preciso momento en que la realidad de la URSS supuestamente debía haber repelido a los intelectuales liberales occidentales: en la época del terror estalinista y en medio del avance de los glaciares de la edad de hielo de la cultura rusa. Pero era también la época de los terremotos de las sociedades burguesas-liberales de Occidente, del triple trauma de la depresión, el triunfo fascista y la inminente guerra mundial. El atraso y la barbarie asociados a Rusia desde mucho tiempo atrás parecían menos importantes que su apasionado compromiso público con los valores y las aspiraciones de la Ilustración en medio del ocaso del liberalismo en Occidente, su planificada industrialización que contrastaba drásticamente con la crisis de la economía liberal, por no mencionar su papel antifascista. La «URSS en construcción» (para utilizar la expresión que se convirtió en el título de una revista periódica opulentamente ilustrada para propaganda extranjera) podía aparecer como una sociedad fundada en la imagen de la razón, la ciencia y el progreso, la descendiente directa de la Ilustración y de la gran Revolución Francesa. Se convirtió en ejemplo de la ingeniería social con propósitos humanos, de la fuerza de la esperanza humana en una sociedad mejor. Fue precisamente esta fase de la historia soviética la que atrajo a los escritores que no se habían inmutado con las esperanzas utópicas, el estallido social de la revolución, con la mezcla de pobreza y grandes esperanzas, de ideales y de absurdos, y la efervescencia cultural de la década de 1920.

Además, a pesar de que la Rusia soviética en su fase revolucionaria y los primeros partidos comunistas habían rechazado su humanismo liberal, ahora subrayaban lo que tenían en común con éste. George Lukacs argumentaba, en contra de los vanguardistas, que eran precisamente los grandes clásicos burgueses y sus sucesores —Gorki, Rolland y los dos Mann— quienes producían no sólo la mejor literatura, sino la literatura políticamente más positiva. Este criterio se ajustaba

no solamente a su gusto y a sus principios críticos (por no mencionar las inclinaciones políticas que él mismo ya no podía expresar libremente desde las «Tesis de Blum» de 1928-1929), sino a los principios de un amplio frente antifascista que ahora se convertían en la política oficial comunista. La Constitución de la URSS de 1936 fue mucho más aceptable para los «demócratas burgueses» occidentales que su(s) predecesora(s). Aunque quedó enteramente limitada al papel, aquel papel por lo menos representaba aspiraciones que podían ser sinceramente bien acogidas por parte de aquellos.

Lo que unió a los marxistas y no marxistas fue, pues, mucho más que la necesidad práctica de unirse contra un enemigo común. Fue un profundo sentido, acentuado y catalizado por la depresión y el triunfo de Hitler, de que ambos pertenecían a la tradición de la Revolución Francesa, de la razón, de la ciencia, del progreso y de los valores humanos. La identificación se vio facilitada en ambas partes por la versión de la filosofía marxista que se hizo oficial en este período y por el traspaso de los centros del marxismo occidental a Francia y a los países anglosajones, en los que los intelectuales marxistas y no marxistas se habían formado en el seno de una cultura penetrada por esta tradición.

VI

Sin embargo, el antifascismo no constituía básicamente la puerta de entrada para la teoría académica. Era, en primera instancia, un asunto de acción política, de políticas y estrategia. Como tal, planteaba tanto a los marxistas que eran intelectuales y a los que no, como a los que se metieron en política en el período antifascista y a los que tenían una memoria política más prolongada, problemas de análisis y decisiones políticas que no pueden omitirse en este capítulo.

En el estado actual de la investigación es posible cuantificar la movilización de los intelectuales por la causa antifascista, pero puede decirse con seguridad que, como el caso Dreyfus, ejerció un atractivo especial en ellos como grupo y movilizó a un gran número para la acción política, y sobre todo proporcionó muchas más oportunidades

para que sirvieran a la causa *como intelectuales* de las que habían tenido en el pasado. No es de extrañar que algunos se fueran a luchar a España, a pesar de que no se hubiera hecho el menor esfuerzo para animarlos a ello; es más, en Gran Bretaña se disuadió tácitamente a los estudiantes para que no se presentasen voluntarios.⁶⁴ Sin embargo, se unieron a la Brigadas Internacionales no como intelectuales sino como soldados. Tampoco ha de extrañarnos que en tiempos de guerra se unieran a los movimientos de resistencia, ni siquiera que se comprometiesen, y a veces con actuaciones destacadas, en la lucha armada partisana. Ninguna de estas actividades estaba limitada a los intelectuales. Lo que era nuevo en este período —y probablemente reconocido antes por el movimiento comunista que por los demás— era el alcance de las contribuciones específicas de los intelectuales al movimiento antifascista: no sólo, aunque sí importante, como símbolos propagandísticos, sino por su trabajo en los medios de comunicación (editoriales, prensa, cine, teatro, etc.), como científicos, o en otros ámbitos en que se requiriesen personas con sus cualificaciones. No hay precedentes, por ejemplo, de movilización voluntaria y espontánea de científicos *como tales* contra la guerra, ni por consiguiente a favor de ella.

De hecho, la trayectoria de una figura como J. Robert Oppenheimer, científico principalmente responsable de la construcción de las primeras bombas atómicas, se comprende sólo en el contexto de las circunstancias históricas específicas que la determinaron. Naturalmente, un intelectual de su calibre se hizo antifascista, atraído por el comunismo en la década de 1930. Pero los científicos antifascistas eran los únicos que podían haber llamado la atención de sus gobiernos ante la posibilidad de las armas nucleares, puesto que sólo los científicos podían reconocer esta posibilidad y solamente los científicos políticamente conscientes habrían sentido la necesidad de hacerse con estas armas antes de que los fascistas lo hiciesen con la misma urgencia. Inevitablemente, estos hombres se hicieron indispensables para sus gobiernos y tenían conocimiento de los secretos más vitales del Estado: nadie más podría haber descubierto y construido lo que necesariamente se convirtió en secreto. Igualmente inevitable fue que su posición se complicase y se hiciera más compleja. Ellos mismos

sostenían posiciones políticas y morales opuestas a las del aparato del Estado que les empleaba (aunque sólo fuera en asuntos de libre comunicación científica), pero este aparato estatal cada vez confiaba menos en ellos como intelectuales y, cuando Rusia se convirtió en el principal enemigo después de la guerra, como personas con un pasado antifascista y filocomunista. Inevitablemente, sus opiniones sobre asuntos técnico-militares y sobre cuestiones morales y políticas no podían delimitarse de forma clara. No obstante, mientras que esto había causado pocas dificultades cuando la lucha contra el fascismo dominaba todas las mentes, las cuestiones de política nuclear de posguerra —por ejemplo, si deberían fabricarse bombas de hidrógeno— dieron lugar a mayores divergencias morales y políticas.

Oppenheimer se convirtió en la víctima más espectacular de la guerra fría: los consejeros científicos oficiales más eminentes e influyentes del gobierno de EE.UU. fueron infundadamente acusados de espionaje para Rusia y privados de acceso a la información por constituir un «riesgo para la seguridad». El apuro de hombres como él y de su gobierno no se había producido en ninguna guerra anterior, puesto que no existía ninguna arma que dependiera tan exclusivamente de la iniciativa y pericia de puros científicos de universidad. Tampoco era probable que se planteasen tales aprietos a los científicos de posteriores generaciones, porque carecían del pasado políticamente equívoco de sus mayores, aunque no pertenecieran al hoy importante regimiento de funcionarios científicos o personas que servían profesionalmente a la causa de la destrucción como expertos no políticos. Fue un aprieto típico de los intelectuales del período del antifascismo y de los gobiernos que se vieron relacionados con ellos.

Así pues, el antifascismo enfrentó a los intelectuales, entre ellos a los marxistas, no sólo con nuevas tareas y posibilidades, sino también con nuevos problemas de acción pública y política. Éstos fueron especialmente agudos para los comunistas y los simpatizantes comunistas. No es éste el lugar para analizar su reacción ante los acontecimientos tras la derrota del fascismo. Tampoco debemos dedicar demasiado tiempo a los efectos de determinados cambios políticos en el movimiento comunista durante el período del antifascismo, aunque algunos de ellos —especialmente el vuelco de la

política soviética en 1939-1941 y la disolución temporal de algunos partidos comunistas en las Américas («browderismo») — produjeron importantes reacciones violentas entre los comunistas. En términos generales, la línea internacional del movimiento comunista permaneció inmutable entre 1934 y 1947, y volvió a su cauce después de estas desviaciones temporales. Asimismo, no debemos preocuparnos demasiado por determinadas fricciones en el seno de los partidos comunistas entre sus liderazgos y los intelectuales, aunque, como ya hemos mencionado, existían. En el período antifascista estaban casi sin lugar a dudas más que compensadas por la afluencia de intelectuales al movimiento, el reconocimiento del partido por su valor político (indicado por la multiplicación de asociaciones y periódicos más o menos «amplios» o en cualquier caso no específicamente identificados con el partido)⁶⁵ y el relativamente vasto alcance de sus actividades autónomas. Los individuos tendían sin duda a marcharse o a ser expulsados por diversas razones, y los críticos más elocuentes de la política comunista y de la URSS pertenecían indudablemente al grupo de los intelectuales, pero puesto que, en general, en este período no hubo grandes escisiones en el movimiento comunista, ni secesiones significativas de *grupos* de intelectuales (salvo hasta cierto punto en EE.UU.), y dado que los grupos marxistas disidentes eran por aquel entonces insignificantes, la tensión entre partidos que se consideraban a sí mismos esencialmente representantes de los proletarios «leales» y los intelectuales considerados fundamentalmente «pequeñoburgueses» y «poco fiables» estaba, en general, bajo control.

Las mayores dificultades surgieron a raíz de la adopción de la política antifascista por parte del movimiento comunista internacional. El impacto del cambio de la línea de «clase-contra-clase» al apoyo del antifascismo y de los frentes populares se ha debatido en otro lugar, pero a pesar de ello vale la pena subrayar el cambio drástico que representó en lo que la mayoría de comunistas había aprendido a creer sobre política. Sus creencias habían sido formuladas precisamente en oposición al liberalismo y a la socialdemocracia, para proteger al bolchevismo, dedicado a la revolución mundial, de la contaminación de cualquier tipo de reformismo y compromiso con el statu quo.

Las dificultades que esto causó fueron psicológicas más que teóricas. No fue difícil encontrar justificaciones y precedentes marxistas para la línea del Séptimo Congreso Mundial del Comintern, y todas ellas parecían harto convincentes porque coincidían visiblemente con el sentido común. Lo que sí fue difícil para los comunistas educados en el período de la «bolchevización» y de la «clase-contra-clase» fue imaginar la nueva línea en términos distintos a los puramente tácticos, como una concesión temporal a una situación temporal, después de la cual las viejas luchas se reanudarían; o como una especie de disfraz. El Séptimo Congreso Mundial del Comintern da fe de la novedad (para los comunistas) de la nueva línea mediante la insistencia de que no era una ruptura con la vieja, sino simplemente la adaptación a una coyuntura política específica, así como, por supuesto, la corrección de los «errores» evitables del pasado. Al mismo tiempo, la novedad de las nuevas perspectivas quedó ensombrecida por la reticencia a debatirlas clara y libremente por razones tácticas, y también —presumiblemente— para no ejecutar las opciones de la política estatal de la URSS. Tampoco está del todo claro hasta qué punto reconocieron claramente o aceptaron sus implicaciones los comunistas, viejos y nuevos, que todavía estaban oficialmente comprometidos con el poder soviético como la única forma concluyente de derrocar «al gobierno de clase de los explotadores».⁶⁶

Sin embargo, por más cautelosa y provisionalmente que se formulase, la nueva línea pretendía claramente ser algo más que un ínterin táctico. Concebía un modelo de transición al socialismo distinto de la toma de poder mediante la insurrección —incluso, según el informe de Ercoli, una posible transición pacífica—. Imaginaba formas transicionales de régimen que no fueran idénticas a la «dictadura del proletariado», como en el concepto de una «nueva democracia» o de «la democracia del pueblo». Además, implicaba una política comunista que no fuera sustancialmente una extensión de la lucha de clases entre proletarios y capitalistas, con tantas «alianzas de clase» como fueran necesarias y posibles, y que, por consiguiente, derivase directamente de la estructura económica de capitalismo. Imaginaba o suponía una política que fuera autónoma y diseñada para alcanzar

el liderazgo o la hegemonía de la clase trabajadora sobre la nación entera. Sin duda el fascismo se presentó como la versión extrema y lógica del capitalismo, aunque no se argumentaba que todos los capitalistas fueran fascistas. Una minoría de filofascistas podía identificarse con los «capitalistas-monopolistas» (como las «200 familias» de Francia) que podían ser representados como los explotadores de «las masas de campesinos, artesanos y pequeñoburgueses», así como de los obreros. No obstante, la prueba del antifascismo no era la posición de clase ni la ideología, sino exclusivamente la disposición a unirse al frente antifascista, o, mejor dicho, a unirse en oposición al fascismo alemán como principal instigador de la guerra. Tras la victoria los capitalistas fueron expropiados, no por capitalistas, sino por fascistas y traidores.

Retrospectivamente, las implicaciones de la nueva línea están más claras de lo que entonces parecía. Si releemos un análisis comunista oficial de la guerra civil española —escrito por Palmiro Togliatti al inicio de la misma bajo el significativo título de *La revolución española* (diciembre de 1936)— su tono es indudable. La lucha del pueblo español «es el mayor acontecimiento de la lucha de las masas del pueblo en los países capitalistas por su emancipación, el segundo después de la revolución socialista de octubre de 1917». Era una revolución. Mientras «resolvía las tareas de la revolución democrático-burguesa, [las] resolvía... de una manera nueva acorde a los más profundos intereses de la ingente masa del pueblo» —es decir, no era *simplemente* una revolución democrático-burguesa (como también sugirió Togliatti esgrimiendo que no era del todo comparable a la de 1905 ni a la de 1917). Se hizo en condiciones de lucha armada, provocada por el alzamiento militar; fue forzada a confiscar la propiedad de la sección insurgente de terratenientes y patronos; podía inspirarse en la revolución rusa; y finalmente «la clase obrera española está luchando por asumir su papel dirigente en la revolución, dejando en ella una huella proletaria por el amplio alcance y forma de su lucha». Aun así, ésta no era una lucha clásica dirigida únicamente por obreros y campesinos, porque el Frente Popular español tenía una base mucho más amplia. Tampoco representaba simplemente el equivalente de la «dictadura democrática del proletariado y el campesinado» que

Lenin imaginó en 1905, puesto que «bajo la presión de la guerra civil está adoptando una serie de medidas que van algo más lejos que el programa de la dictadura democrático-revolucionaria». Se vería obligada a avanzar más allá en la dirección «de la estricta regulación de toda la vida económica del país» por las necesidades de la guerra. Por consiguiente, «si el pueblo resulta victorioso, esta nueva democracia ha de ser ajena a todo conservadurismo, pues posee todas las condiciones para su propio desarrollo posterior y proporciona todas las garantías para alcanzar mayores logros económicos y políticos por parte del pueblo obrero de España».

En resumen, lo que Togliatti —en calidad de portavoz del Comintern— presentó era una estrategia de transición al socialismo que surgía de las condiciones específicas de la lucha antifascista, en este caso en forma de guerra civil, y diferente del proceso revolucionario ruso de 1905-1917. Podía haber espacio para el debate sobre las formas de esta lucha, es decir, sobre las políticas del gobierno republicano y la mejor manera de ganar la guerra. Lo hubo, y la discusión todavía continúa. Pero no puede haber sitio para la polémica sobre las perspectivas revolucionarias de este análisis, aunque hay que decir que más tarde las declaraciones de los comunistas acerca de España tendían a restar importancia al carácter revolucionario de los acontecimientos de este país. No obstante, la estudiada vaguedad y carácter alusivo de las formulaciones de Togliatti («de acuerdo con los más profundos intereses de la gran masa del pueblo», «ir algo más lejos», «todas las condiciones para su propio desarrollo posterior», etc.), por más claras que fueran sus implicaciones para los viejos bolcheviques, contenían un elemento de deliberada ambigüedad. No era conveniente ni recordar a los antifascistas no socialistas que los comunistas consideraban «la victoria final del Frente Popular sobre el fascismo» como una preparación para la victoria del proletariado, ni explicar detallada y claramente a los comunistas que la nueva línea implicaba una gran ruptura con sus pasadas suposiciones acerca de la estrategia revolucionaria. Para ambos, era mejor concentrarse en las tareas inmediatas de la lucha antifascista.

Esto no afectó a la gran masa de aquellos que apoyaban fervientemente a la República Española en 1936-1939. La guerra civil espa-

ñola provocó la mayor movilización internacional espontánea de antifascismo, especialmente entre los intelectuales —una movilización incluso mayor que la de los movimientos de resistencia en tiempos de guerra, puesto que era independiente de los gobiernos, no venía impuesta por la respuesta a la conquista del propio país, ni estaba dividida acerca de la naturaleza del principal enemigo—. Dividió a la derecha internacional, pues partes de la misma —incluso entre los católicos— simpatizaban con la República o eran hostiles con sus enemigos. Unió a la izquierda, desde los demócratas liberales hasta los anarquistas, a pesar de las mutuas hostilidades entre sus sectores. La izquierda discrepaba en muchas cosas, inclusive acerca de la mejor manera de derrotar a Franco, pero no sobre la necesidad de combatir contra él. Se puede decir con toda seguridad que para muchos simpatizantes republicanos en el extranjero lo que contaba ante todo era la derrota de Franco, más que la naturaleza del régimen español que había de imponerse a continuación. Incluso es posible ir más lejos. La mayoría de simpatizantes republicanos, como la mayoría de partidarios de la resistencia durante la guerra, esperaban que los regímenes posfascistas fueran, en un sentido más o menos vago, «nuevos», incluso «revolucionarios»: sociedades más libres y más justas, o en cualquier caso que no fueran simplemente una restauración del anterior *statu quo*.

Sin embargo, para los marxistas el problema de la relación entre antifascismo y socialismo era más concreto y más agudo, y para los comunistas que había entre ellos la niebla que rodeaba el debate sobre dicha relación nunca se disipó. Como comunistas confiaban en que el amplio frente antifascista los acercaría a una transferencia de poder. Los partidos comunistas se vieron espectacularmente reforzados a consecuencia de su aplicación a esta tarea, los movimientos de resistencia —productos lógicos del frente antifascista— transformaron de verdad la lucha política en lucha armada, y en efecto, los partidos comunistas no sólo salieron de este período antifascista más reforzados de lo que nunca antes lo habían estado —excepto en España y en zonas de Alemania— y siendo partícipes en muchos gobiernos de unidad antifascista, sino que el poder efectivamente se había transferido en una serie de países.

Por consiguiente, pocos comunistas se vieron en serios aprietos por las críticas de disidentes marxistas y otros que argumentaban que al reforzar la unidad antifascista se traicionaba la lucha de clases y la revolución, y que la URSS no estaba interesada en revoluciones en el extranjero (salvo quizá las impuestas por el Ejército Rojo). Sin duda, algunas de las aplicaciones más extremas de unidad nacional e internacional contra el principal enemigo sorprendieron a los militantes, porque estaban en conflicto con sus instintos, tradiciones e incluso experiencia. Sin embargo, la línea comunista, en la medida en que representaba la lógica del antifascismo, parecía convincente y realista. ¿Qué otra alternativa había a la política comunista de combatir en la guerra civil española? Tanto ahora como entonces la respuesta ha de ser: ninguna.⁶⁷ ¿Estaba Thorez equivocado en 1936 al proclamar contra Marceau Pivert: «El Frente Popular no es la Revolución»? Los historiadores e izquierdistas han debatido sobre esto, pero en aquella época no parecía indignante sino más bien una declaración razonable. Los partidos comunistas de Italia y Francia han sido duramente criticados por no lograr imponer una política más radical en 1943-1954, o incluso por no intentar hacerse con el poder, pero la masa de sus miembros y simpatizantes, reclutados básicamente en el período de resistencia y liberación, parece que aceptaron la línea del partido sin mayores dificultades. Por lo que respecta a la URSS, la idea misma de que *no* podía estar a favor del socialismo en el extranjero les parecía absurda a los comunistas cuyo análisis político se basaba en la suposición de que, fueran cuales fueren las variaciones de la política internacional de Estado de la URSS, los intereses del primer y único Estado socialista del mundo y los de aquellos que deseaban construir el socialismo en otro lugar a partir de su modelo habían de ser fundamentalmente idénticos.

Efectivamente, los debates sobre la validez de la línea comunista en su fase antifascista eran relativamente insignificantes en aquella época, salvo en las entonces aisladas márgenes de disidencia marxista. Alcanzaron una amplia audiencia no sólo con la desintegración del movimiento comunista monolítico centrado en Moscú en el período inmediatamente posterior a la muerte de Stalin, sino sobre todo con el descubrimiento de que la estrategia antifascista, con todos sus

extraordinarios triunfos, no había resuelto el problema del continuo avance del socialismo, excepto en aquellos países en los que por una u otra razón la guerra aupó a los partidos comunistas al poder.⁶⁸ Sin embargo, no hay duda de que la estudiada ambigüedad que rodeó las ulteriores perspectivas de la línea antifascista aplazó y de hecho desalentó el lúcido análisis de este problema.

Por este motivo es sumamente difícil, y quizá imposible, un debate acerca de la actitud de los intelectuales marxistas (o de cualquier marxista comunista) ante dicho problema. Apenas surgió como problema hasta el momento en que la victoria sobre el fascismo se vislumbró como segura, digamos en torno a 1943, aunque, como ya hemos visto, se había concebido en el contexto de la revolución española. Hasta que el fascismo se enfrentó a una evidente derrota, el problema de qué forma de gobierno le sucedería parecía, y era, totalmente académico. Cuando la victoria parecía segura, la nueva perspectiva se presentó para los comunistas en forma de «democracia del pueblo» o «nueva democracia», pero, dada la desaparición de la Internacional Comunista y de las condiciones de guerra, no se promulgaron formalmente (como se había hecho con el antifascismo en el Séptimo Congreso Mundial), ni se difundieron ni debatieron sistemáticamente en los partidos comunistas. Aparecieron más bien en forma de una serie de documentos procedentes de diversos sectores soviéticos o comunistas, o al parecer de decisiones de partido ad hoc, algunas de ellas posteriormente revocadas.⁶⁹

La forma soslayada en que «la democracia del pueblo» hizo aparición en la escena política no contribuyó a dispersar la ambigüedad que rodeaba al término. Podía considerarse puramente en términos de corto plazo, como una concesión necesaria a los intereses de mantener la máxima unidad internacionalmente y dentro de cada nación entre las fuerzas que combatían por la victoria en contra del Eje. Cualquier sugerencia de que los comunistas se estaban preparando para reanudar las hostilidades contra sus actuales aliados nacionales y extranjeros podía tentar a estos últimos a su vez a prepararse para combatir contra futuros enemigos en vez de concentrarse con todas sus fuerzas en derrotar a los presentes. Esto, y quizá tan sólo esto, estaba claramente implícito en la «nueva línea» que fue

aceptada en el Comintern a partir de octubre de 1942.⁷⁰ Los regímenes de los países liberados serían «democracias», de tipo popular o «nuevas» democracias, pero el proyecto para establecerlas «no era un programa socialista», como observaron los comunistas austríacos de manera realista, y su tarea inmediata no era «ni la realización del socialismo ni la introducción de un sistema soviético», como afirmaba Dimitrov, sino «la consolidación del régimen democrático y parlamentario».⁷¹ La línea entre los gobiernos formalmente similares de unidad nacional antifascista con participación comunista en la Europa Oriental y Occidental posterior a la liberación quedó pues extremadamente difusa.

Pero también podía considerarse como el resultado lógico de la clase de transición esbozada en la línea del Séptimo Congreso Mundial. El «gobierno del frente antifascista unido» ampliado al frente nacional antifascista podía ser concebido como una transformación en órganos para la transición gradual y pacífica al socialismo, mediante el establecimiento de la hegemonía de la clase trabajadora sobre la coalición de fuerzas antifascistas, hegemonía ésta debida a su vez al reconocimiento del destacado papel de la clase trabajadora en la lucha contra el fascismo y las posiciones adquiridas posteriormente por los partidos comunistas. En este sentido era una vía al socialismo alternativa a la tomada por Rusia en 1917 y, como Dimitrov y su entonces portavoz Chervenkov lo expresaron en el encuentro inaugural del Comintern en septiembre de 1947, una alternativa a la «dictadura del proletariado».⁷² Sin embargo, puesto que se debatió públicamente muy poco al respecto, las condiciones políticas que hacían posible o imposible esta vía no estaban claras, igual que los problemas sin precedentes de política de pluripartidos durante este período de transición. No se plantearon públicamente en el movimiento comunista hasta después de que esta perspectiva, tanto en el Este como en el Oeste, se abandonó oficialmente de facto.

En tercer lugar, la nueva línea podía interpretarse también en términos de relaciones internacionales de posguerra. Se preveía la continuación de la alianza de guerra junto con la coexistencia pacífica a largo plazo de los Estados capitalistas no fascistas y los Estados socialistas implicados. Efectivamente, en la medida en que la situa-

ción de posguerra era sistemáticamente debatida por los comunistas que gozaban de una posición para poder hacerlo públicamente, aquélla se discutía básicamente en estos términos, especialmente a la luz de la Conferencia de Teherán entre Stalin, Roosevelt y Churchill a finales de 1943. Esto creó cierta inquietud por lo menos entre algunos intelectuales comunistas. No obstante, mientras la perspectiva de Teherán no excluía la perspectiva de la «democracia del pueblo» de una transición al socialismo,⁷³ al mismo tiempo implicaba que en algunos países la lucha por el socialismo debería quedar deliberadamente subordinada a las mayores exigencias de una coexistencia pacífica, y quizá a las posibilidades de un avance en otros lugares. Para decirlo sin tapujos, «los círculos dirigentes británicos y americanos tenían que convencerse de que su guerra conjunta con la Unión Soviética ... no desembocaría en la expansión del sistema socialista soviético a la Europa Occidental bajo el estímulo de los victoriosos Ejércitos Rojos».⁷⁴ En EE.UU. era razonable asumir que, puesto que allí no había oportunidad realista para el socialismo, el mantenimiento del capitalismo (un capitalismo dispuesto a cooperar con la URSS) sería la base de la política comunista en aquel país, pero la ejecución de las opciones de la izquierda en otros lugares apenas podía ser bien acogida; por esto quizá se denunció el «browderismo» en Francia en 1945. No obstante, la «perspectiva de Teherán» implicaba que *algunos* partidos comunistas fuera de la supuesta zona de influencia de la URSS pudiesen aceptar un futuro capitalista prolongado para sus países, aunque no quedaba en absoluto claro de qué países se trataba, ni si habían de abandonar por un período breve o largo la lucha por una transformación socialista, ni cuáles eran las futuras perspectivas de sus comunistas en aquellas circunstancias. Las preguntas quedaron sin respuesta porque, a excepción del efímero episodio Browder en EE.UU., no se llegaron a formular.

Éstas fueron incertidumbres y dificultades de un período concreto y relativamente breve, el momento en que la era del antifascismo tocaba a su fin. No obstante, ilustran ambigüedades implícitas en la estrategia antifascista desde el comienzo. Pues, como bien señalaron los trotskistas y otros izquierdistas, aquélla implicaba un

enfoque de la lucha por alcanzar el poder socialista difícil de reconciliar con la estrategia de la «revolución proletaria» tal como la habían concebido hasta entonces los bolcheviques y otros revolucionarios sociales. En esto tenían razón, aunque se condenaron al aislamiento a través del rechazo de las políticas que para la mayoría de intelectuales, marxistas o no, eran necesarias si el fascismo había de ser derrotado, y porque ellos mismos no ofrecieron ninguna otra alternativa plausible. Sin embargo, esta estrategia sólo se esbozó y no llegó a explicitarse, nunca se formuló con claridad, y de hecho, los debates sobre el futuro posfascista, además de expresarse en términos sumamente vagos, se silenciaron y desalentaron a lo largo de dicho período. Era perfectamente posible para los comunistas igualmente leales —como por ejemplo Togliatti y Tito— leer en la línea antifascista implicaciones muy diferentes para la acción política a menos que se eliminase la posible elección por una decisión de las altas autoridades.

La niebla teórica que de este modo planeaba en torno al futuro preocupaba a la mayoría de intelectuales comunistas menos de lo que debía o, quizá, debería, sobre todo porque las tareas del presente estaban muy claras y, hasta que la victoria sobre el fascismo pareciera segura, la estrategia comunista —omitiendo episodios temporales como 1939-1941— proporcionaba una guía lúcida y convincente acerca de lo que había que hacer *ahora*. Porque, en el análisis final, para la mayoría de ellos la lucha contra el fascismo era lo primero. Si se perdía, los debates sobre el futuro sólo serían académicos. Para los intelectuales marxistas, viejos y jóvenes, el antifascismo no era evidentemente un fin en sí mismo. Se justificaba por su contribución al final derrocamiento del capitalismo mundial, o por lo menos del capitalismo en una gran parte del mundo. Sin embargo, en sentido estricto no necesitaba semejante justificación. Fuese lo que fuese lo que el futuro deparase, el fascismo era malo y había de ser combatido. Una generación de intelectuales acudió al marxismo en y principalmente a través de la depresión y la lucha contra el fascismo en tiempos de inminente oscuridad. Los que sobrevivieron se han sentido a menudo decepcionados. Hurgan en su pasado para descubrir si estaban equivocados, para saber qué

errores pudieron cometer, o qué salió mal con sus esperanzas. Muchos han dejado de ser marxistas. Pero se puede decir sin temor a equivocarse que muy pocos, si es que hay alguno, se arrepienten de su participación en la lucha contra el fascismo y su derrota. Es difícil encontrar a un hombre o a una mujer que se arrepienta de su apoyo a la República Española o de su aportación, por más pequeña que fuera, en la guerra contra el fascismo, tanto como civiles, soldados uniformados o resistentes. Es una parte de su pasado que rememoran con modesto orgullo. Para algunos es la única parte de su pasado político que recuerdan, después de cincuenta años, con incondicional satisfacción.

Gramsci

Antonio Gramsci murió en 1937. Durante los primeros diez años de los setenta y cinco posteriores fue prácticamente un desconocido excepto para sus viejos camaradas de la década de 1920, puesto que se habían publicado muy pocas obras suyas o no estaban disponibles. Esto no significa que careciera de influencia, porque puede decirse que Palmiro Togliatti dirigió el Partido Comunista Italiano siguiendo las líneas de Gramsci, o por lo menos según su interpretación de las líneas gramscianas. Sin embargo, para la mayoría de la gente de otros lugares hasta el final de la segunda guerra mundial, incluso para los comunistas, Gramsci no era más que un nombre. Durante la segunda década después de su muerte se hizo extremadamente conocido en Italia, y era admirado más allá de los círculos comunistas. Sus obras fueron extensamente publicadas por el PC, pero sobre todo por la editorial Einaudi. A pesar de las críticas lanzadas, estas primeras ediciones hicieron que Gramsci se difundiera ampliamente y permitieron a los italianos juzgar su altura como importante pensador marxista, y en un plano más general, como figura relevante de la cultura italiana del siglo xx.

Pero sólo los italianos. Pues durante esta década Gramsci siguió a efectos prácticos siendo desconocido fuera de su país, puesto que prácticamente no se había traducido. De hecho, los intentos de publicar sus emotivas cartas desde la cárcel en Gran Bretaña y

EE.UU. fracasaron. A excepción de un puñado de personas con contactos personales en Italia y que sabían leer italiano —en su mayoría comunistas—, Gramsci podría incluso no haber existido en este lado de los Alpes.

Durante la tercera década se produjeron los primeros indicios serios de interés por Gramsci en el extranjero. Sin duda se vieron estimulados por la desestalinización y aún más por la actitud independiente de la que Togliatti se hizo portavoz después de 1956. En todo caso, en este período encontramos las primeras selecciones inglesas de su obra y los primeros debates de sus ideas fuera de los partidos comunistas. Fuera de Italia, los países de habla inglesa parece que fueron los primeros en manifestar un interés constante por Gramsci. Paradójicamente, en la propia Italia, durante esta misma década, la crítica de Gramsci se hizo explícita y a veces estridente, y se desarrollaron debates sobre la interpretación de su obra por parte del PC italiano.

Finalmente, en la década de 1970 Gramsci fue debidamente reconocido. En Italia la publicación de sus obras fue presentada por primera vez con un nivel académico satisfactorio en la edición completa de *Cartas desde la cárcel* (1965), en la publicación de diversos escritos tempranos y políticos, y sobre todo en el monumento de erudición de Gerratana, la edición cronológicamente ordenada de los *Cuadernos de la cárcel* (1975). Tanto la biografía de Gramsci como su papel en la historia del Partido Comunista estaban ahora mucho más claras, gracias en gran medida al sistemático trabajo histórico realizado con sus propios archivos promovido y fomentado por el Partido Comunista. El debate continúa, pero no es éste el lugar para analizar la polémica italiana sobre Gramsci desde mediados de la década de 1960. En el extranjero, aparecieron por primera vez traducciones de las obras de Gramsci en selecciones aceptables, especialmente en los dos volúmenes de Lawrence & Wishart editados por Hoare y Nowell Smith. También se publicaron traducciones de importantes obras secundarias como *Vida* de Fiori (1970).¹ Sin tratar de examinar la creciente literatura sobre su figura en lengua inglesa —que representa puntos de vista diferentes pero universalmente respetables— bastará con decir que en el cuadragésimo aniversario de su muerte ya no había excusa para no conocer a Gramsci.

Lo que sí conviene decir es que hoy *es* conocido incluso por aquellas personas que en realidad no han leído sus obras. Términos tan típicamente gramscianos como «hegemonía» aparecen en los debates marxistas, e incluso no marxistas, sobre política e historia tan informalmente y a veces sin rigor como ocurrió con los términos freudianos en el período de entreguerras. Gramsci se ha convertido en parte de nuestro universo intelectual. Su estatura como pensador marxista original —en mi opinión el pensador más original de Occidente desde 1917— está ampliamente reconocida. Sin embargo, lo que dijo y por qué es importante, y todavía hoy se atribuye al hecho de que él *es* importante. A continuación destacaré una razón de esa importancia: su teoría de la política.

Una observación elemental del marxismo es que los pensadores no inventan sus ideas en abstracto, sino que sólo pueden entenderse en el contexto histórico y político de su tiempo. Si Marx siempre subrayaba que los hombres hacían su propia historia —o, si se quiere, elaboran sus propias ideas—, también señaló que sólo pueden hacerlo (para citar un conocido fragmento de *El dieciocho de Brumario*) bajo las condiciones inmediatas en que se encuentran, bajo condiciones determinadas y heredadas. El pensamiento de Gramsci es absolutamente original. Él es marxista, y leninista, y no propongo perder el tiempo defendiéndole contra la acusaciones de diversos sectarios que pretenden saber exactamente lo que es marxista y lo que no lo es y que creen tener la exclusiva de su propia versión del marxismo. Sin embargo, para aquellos de nosotros educados en la tradición clásica del marxismo, previa a 1914 y a 1917, Gramsci a menudo resulta un marxista sorprendente. Por ejemplo, escribió relativamente poco sobre desarrollo económico, y mucho sobre política, incluyendo escritos sobre teóricos como Croce, Sorel y Maquiavelo, que no suelen aparecer demasiado o en absoluto en las obras clásicas. Por consiguiente, es importante descubrir hasta qué punto su pasado y su experiencia histórica pueden explicar su originalidad. No hace falta añadir que esto no disminuye ni un ápice su estatura intelectual.

Cuando Gramsci entró en la cárcel de Mussolini era el líder del Partido Comunista Italiano. Ahora bien, la Italia de su tiempo te-

nía una serie de peculiaridades históricas que fomentaban originales desviaciones del pensamiento marxista. Mencionaré brevemente algunas de ellas.

(1) Italia era, por así decirlo, un microcosmos del capitalismo mundial en la medida en que contenía en un solo país metrópolis y colonias, así como regiones avanzadas y regiones atrasadas. Cerdeña, de donde provenía Gramsci, ejemplificaba la parte atrasada, por no decir arcaica y semicolonial de Italia; Turín, con sus fábricas Fiat, donde se convirtió en líder de la clase obrera, tanto entonces como ahora tipifica el estadio más avanzado del capitalismo industrial y de la transformación de las masas de campesinos inmigrantes en obreros. En otras palabras, un marxista italiano inteligente que se encontraba en una posición insólitamente buena para comprender la naturaleza tanto del desarrollo del mundo capitalista como del «Tercer Mundo» y de sus interacciones, a diferencia de los marxistas procedentes de países pertenecientes por completo a uno u otro de estos mundos. Por consiguiente, es un error considerar a Gramsci solamente como teórico del «comunismo occidental». Su pensamiento no iba destinado exclusivamente a los países industrialmente avanzados ni era sólo aplicable a ellos.

(2) Una consecuencia importante de la peculiaridad histórica de Italia fue que incluso antes de 1914 el movimiento obrero italiano era industrial y también agrario, con base proletaria y campesina. En este aspecto fue más o menos única en Europa antes de 1914, aunque no es éste el lugar para desarrollar dicho tema. No obstante, bastarán dos simples ilustraciones para subrayar su importancia. Las regiones de mayor influencia comunista (Emilia, Toscana, Umbria) no son regiones industriales, y el líder más destacado del movimiento sindical italiano de posguerra, Di Vittorio, procedía del sur y era trabajador agrícola. En cuanto al insólitamente destacado papel de los intelectuales en el movimiento obrero —en su mayoría originarios del sur atrasado y semicolonial— Italia no estaba tan sola. Sin embargo, vale la pena mencionar el fenómeno, puesto que desempeña un importante papel en el pensamiento de Gramsci.

(3) La tercera peculiaridad es el especial carácter de la historia de Italia como nación y como sociedad burguesa. Tampoco aquí quiero

entrar en detalles. Permítanme simplemente recordarles tres cosas: (a) que Italia encabezó la civilización moderna y el capitalismo varios siglos antes que otros países, pero no fue capaz de mantener sus logros y quedó a la deriva en una especie de remanso entre el Renacimiento y el Risorgimento; (b) que a diferencia de Francia la burguesía no estableció su sociedad a través de una triunfal revolución, y a diferencia de Alemania no aceptó una solución de compromiso ofrecida desde arriba por la vieja clase dirigente. Llevó a cabo una revolución parcial: la unidad italiana se alcanzó en parte desde arriba, por Cavour, y en parte desde abajo, por Garibaldi; (c) por lo tanto, en cierto modo la burguesía italiana fracasó —o fracasó en parte— en la consecución de su misión histórica de crear la nación italiana. Su revolución fue incompleta y los socialistas italianos como Gramsci eran, por consiguiente, muy conscientes del posible papel de su movimiento como líder potencial de la nación, como portador de la historia nacional.

(4) Italia era (y es) no sólo un país católico, como muchos otros, sino un país en el que la Iglesia era una institución específicamente italiana, un modo de mantener el gobierno de las clases dirigentes sin, y al margen de, el aparato del Estado. Era también un país en el que la cultura de la élite nacional antecedió al Estado nacional. Así pues, un marxista italiano sería más consciente que otros de lo que Gramsci denominaba «hegemonía», es decir, las maneras mediante las cuales se mantiene la autoridad que no se basan simplemente en la fuerza coercitiva.

(5) Por una infinidad de razones —acabo de sugerir unas cuantas— Italia era, pues, una especie de laboratorio de experiencias políticas. No es casualidad que el país tenga una larga y poderosa tradición de pensamiento político, desde Maquiavelo en el siglo xvi hasta Pareto y Mosca a comienzos del xx; incluso los pioneros extranjeros de lo que ahora llamaríamos sociología política tendían también a establecer relaciones con Italia o a extraer sus ideas de la experiencia italiana; estoy pensando en personas como Sorel y Michels. Por lo tanto, no es de extrañar que los marxistas italianos percibiesen especialmente la teoría política como un problema.

(6) Finalmente, un hecho muy significativo: Italia era un país en el que, después de 1917, parecían existir varias de las condiciones ob-

jetivas e incluso subjetivas de la revolución social —más que en Gran Bretaña y Francia e incluso, creo, que en Alemania—. No obstante, esta revolución no se produjo. Por el contrario, el fascismo accedió al poder. Era natural que los marxistas italianos promovieran el análisis de por qué la revolución rusa de octubre no había conseguido extenderse a los países occidentales, y cuáles habían de ser la estrategia y las tácticas alternativas de la transición al socialismo en estos países. Esto es, pues, lo que Gramsci se dispuso a hacer.

Y esto me lleva a la cuestión principal, a saber, que la mayor contribución de Gramsci al marxismo es la de haber promovido una teoría marxista de la política. Porque aunque Marx y Engels escribieron mucho sobre política, eran reacios a desarrollar una teoría general en este campo, en gran medida porque —como señaló Engels en las famosas últimas cartas explicando el concepto materialista de la historia— pensaban que era más importante destacar que «tanto las relaciones jurídicas como las formas de Estado no podían comprenderse por sí mismas, sino que radican en las condiciones materiales de vida» (prefacio de *Crítica de la economía política*). Así pues, hicieron hincapié sobre todo en «el origen de las nociones políticas, jurídicas e ideológicas a partir de los hechos económicos básicos». (Engels a Mehring). Por lo tanto, el debate de Marx y Engels de asuntos como la naturaleza y la estructura del gobierno, la constitución y la organización del Estado, y la naturaleza y organización de los movimientos políticos, está en gran parte en forma de observaciones que surgen del comentario del momento, generalmente supeditado a otras argumentaciones —excepto quizá en su nueva teoría del origen y carácter histórico del Estado—. Lenin sintió la necesidad de una teoría más sistemática del Estado y la revolución, lo cual resulta lógico en caso de acceder al poder, pero como todos sabemos la revolución de octubre sobrevino antes de que pudiera completarla. Y yo señalaría que el intenso debate acerca de la estructura, la organización y el liderazgo de los movimientos socialistas que se desarrollaron en la era de la Segunda Internacional era sobre cuestiones prácticas. Las generalizaciones teóricas eran secundarias y ad hoc, excepto quizá en el campo de la cuestión nacional, en el que los sucesores de Marx y Engels prácticamente tuvieron que em-

pezar desde el principio. No estoy diciendo que esto no condujese a importantes innovaciones teóricas, como evidentemente sucedió con Lenin, pero éstas fueron, paradójicamente, más pragmáticas que teóricas, aunque se sustentaban en el análisis marxista. Si leemos las controversias sobre el nuevo concepto de partido de Lenin, por ejemplo, resulta sorprendente lo poco que la *teoría* marxista entró en el debate, a pesar de que marxistas tan célebres como Kautsky, Luxemburg, Plekhanov, Trotsky, Martov y Ryazanov tomaron parte en él. En las controversias estaba implícita una teoría de la política, pero sólo emergió parcialmente.

Hay diversas razones que explican este vacío. En cualquier caso no pareció importar demasiado hasta comienzos de la década de 1920. Pero entonces, yo diría que se fue convirtiendo gradualmente en una seria debilidad. Fuera de Rusia, la revolución había fracasado o ni siquiera había tenido lugar; por lo tanto, se hizo necesaria una reconsideración sistemática, no sólo de la estrategia del movimiento para alcanzar el poder, sino también de los problemas técnicos de una transición al socialismo, que nunca se había considerado seriamente antes de 1917 como un problema concreto e inmediato. En el interior de la URSS el problema de cómo sería o debería ser una sociedad socialista, en términos de estructura política e instituciones, y como «sociedad civil», surgió cuando el poder soviético emergió de sus desesperadas luchas para mantenerse y ser permanente. Éste es esencialmente el problema que viene preocupando a los marxistas recientemente, y que es objeto de debate entre los comunistas soviéticos, los maoístas y los «eurocomunistas», por no mencionar a quienes están fuera del movimiento comunista.

Hago hincapié en el hecho de que estamos aquí hablando de dos grupos *diferentes* de problemas políticos: la estrategia y la naturaleza de las sociedades socialistas. Gramsci trató de lidiar con ambos problemas, aunque algunos comentaristas me parece que se han concentrado excesivamente en uno de ellos, en el estratégico. Pero, cualquiera que fuera la naturaleza de dichos problemas, enseguida resultó imposible, y siguió siéndolo durante largo tiempo, debatirlos con el movimiento comunista. De hecho, bien podríamos decir que a Gramsci sólo le fue posible enfrentarse a ellos en sus escritos porque

estaba en la cárcel, aislado de la política del exterior, y escribía no para el presente sino para el futuro.

Esto no significa que no estuviera escribiendo políticamente en términos de la situación actual de la década de 1920 y de comienzos de la de 1930. De hecho, una de las dificultades de comprensión de su obra es que dio por sentada una cierta familiaridad con situaciones y discusiones que son desconocidas para la mayoría de nosotros o que están olvidadas. Así, Perry Anderson nos ha recordado recientemente que parte de su pensamiento más característico deriva de temas que aparecieron en los debates del Comintern de comienzos de la década de 1920 y los desarrolla. En todo caso, llegó a desarrollar los elementos de una teoría política completa dentro del marxismo, y fue probablemente el primer marxista en hacerlo. No intentaré resumir sus ideas: Roger Simons ha tratado recientemente algunas de ellas largo y tendido en *Marxism Today*. Lo que haré, sin embargo, será escoger unas pocas hebras y subrayar cuál es, en mi opinión, su importancia.

Gramsci es un teórico político en la medida en que considera que la política es «una actividad autónoma» (*Cuadernos de la cárcel*) dentro del contexto y los límites impuestos por el desarrollo histórico, y porque emprende específicamente la investigación «del lugar que ocupa o debería ocupar la ciencia política en una concepción sistemática (coherente y lógica) del mundo» (*ibid.*). Sin embargo, esto significaba más que el hecho de introducir en el marxismo la clase de debates que se encontraban en las obras de su héroe, Maquiavelo, un hombre que no aparece a menudo en los escritos de Marx ni de Engels. Para él la política es el núcleo no sólo de la estrategia para alcanzar el socialismo, sino del propio socialismo. Es para él, como bien señalan Hoare y Nowell Smith, «la actividad humana fundamental, el medio por el cual la conciencia individual entra en contacto con el mundo social y natural en todas sus formas» (*Cuadernos de la cárcel*). En resumen, el término es más amplio de lo que comúnmente designa. Más amplio incluso que la «ciencia y el arte de la política» en el sentido más estrecho del propio Gramsci, que él define como «un cuerpo de reglas prácticas para investigar y de detalladas observaciones para despertar

un interés por una realidad efectiva y para estimular un entendimiento político más riguroso y más enérgico». Está en parte implícito en el concepto mismo de praxis: que comprender el mundo y cambiarlo son una misma cosa. Y praxis es lo que *hacen*, la historia que los propios hombres hacen, aunque en determinadas condiciones históricas —y de desarrollo— y no simplemente las formas ideológicas por las que los hombres se hacen conscientes de las contradicciones de la sociedad. Es, para citar a Marx, el modo en que «lo resuelven». En pocas palabras, es lo que puede llamarse acción política. Pero también es en parte un reconocimiento del hecho de que la propia acción política es una actividad autónoma, aunque haya «nacido en el terreno «permanente» y «orgánico» de la vida económica».

Esto se aplica tanto a la construcción del socialismo como —o quizá más que— a cualquier otra cosa. Se podría argüir que para Gramsci lo que constituye la base del socialismo no es la socialización en sentido económico —es decir, la economía socialmente poseída y planificada (aunque ésta es obviamente su base y su marco)—, sino la socialización en sentido político y sociológico, es decir, lo que se ha denominado proceso de formación de hábitos en el hombre colectivo, que hará que el comportamiento social sea automático, y eliminará la necesidad de un aparato externo que imponga normas; automático pero también consciente. Cuando Gramsci habla del papel de la producción en el socialismo no es simplemente como medio para crear la sociedad de abundancia material, aunque podemos señalar de paso que él no tenía dudas acerca de la prioridad de maximizar la producción. Porque el lugar del hombre en la producción era fundamental para su conciencia bajo el capitalismo; porque la escuela natural de esta conciencia era precisamente la experiencia de los trabajadores en las grandes fábricas. Gramsci tendía a considerar, quizá a la luz de su experiencia en Turín, que las grandes fábricas modernas no eran tanto un lugar de alienación, sino más bien una escuela para el socialismo.

Pero el caso es que la producción en el socialismo no podía ser tratada simplemente como un problema técnico y económico separado, tenía que ser tratada simultáneamente, y desde su punto de vista básicamente, como un problema de educación política y de estructu-

ra política. Incluso en la sociedad burguesa, que en este aspecto era progresista, el concepto de trabajo era fundamental desde el punto de vista pedagógico, puesto que «el descubrimiento de que los órdenes social y natural están mediados por el trabajo, por la actividad teórica y práctica del hombre, crea los primeros elementos de una intuición del mundo libre de toda magia y superstición. Proporciona una base para el posterior desarrollo de una concepción histórica y dialéctica del mundo, que entiende el movimiento y el cambio... que concibe el mundo contemporáneo como una síntesis del pasado, de todas las generaciones pasadas, que se proyecta en el futuro. Ésta era la verdadera base de la escuela primaria». Podemos señalar a propósito un tema constante en Gramsci: el futuro.

Los temas principales de la teoría política de Gramsci están esbozados en la famosa carta de septiembre de 1931:

Mi estudio de los intelectuales es un ambicioso proyecto... Y amplió considerablemente el concepto de intelectuales más allá del significado corriente de la palabra, que se refiere principalmente a los grandes intelectuales. Este estudio también me lleva a ciertas determinaciones del Estado. Normalmente éste se entiende como sociedad política (es decir, la dictadura del aparato coercitivo para conducir a la masa del pueblo a la conformidad con el tipo de producción y economía dominante en un momento dado) y no como un equilibrio entre sociedad política y sociedad civil (es decir, la hegemonía de un grupo social sobre toda la sociedad nacional ejercida a través de las llamadas organizaciones privadas como la Iglesia, los sindicatos, las escuelas, etc.). La sociedad civil es precisamente el campo especial de acción de los intelectuales.²

Ahora bien, la concepción del Estado como un equilibrio entre instituciones coercitivas y hegemónicas (o si se prefiere, una unidad de ambas) no es nueva en sí misma, por lo menos para aquellos que observan el mundo de manera realista. Es obvio que una clase dirigente no descansa solamente en el poder coercitivo y la autoridad, sino en el consenso que se deriva de la hegemonía —lo que Gramsci denomina «el liderazgo intelectual y moral» ejercido por el grupo dirigente y «la dirección general impuesta a la vida social por el grupo fundamental

dominante»—. Lo que es nuevo en Gramsci es la observación de que incluso la hegemonía burguesa no es automática sino lograda a través de la acción y organización política conscientes. En la ciudad italiana renacentista la burguesía podía haber sido nacionalmente hegemónica sólo, como propuso Maquiavelo, a través de dicha acción: a través de una especie de jacobinismo. Una clase ha de trascender lo que Gramsci denomina organización «económico-corporativa» para llegar a ser políticamente hegemónica; y ésta es, a propósito, la razón por la que incluso el sindicalismo más militante sigue siendo una parte secundaria de la sociedad capitalista. De ello se desprende que la distinción entre clases «dominantes» o «hegemónicas» y «secundarias» es fundamental. Se trata de otra innovación gramsciana crucial para su pensamiento. Porque el principal problema de la revolución es cómo convertir en hegemónica una clase hasta entonces secundaria, que crea en sí misma como una potencial clase dirigente y sea creíble como tal para las demás clases.

Aquí radica para Gramsci la importancia del *partido* —el «Príncipe moderno»—. Porque completamente aparte de la importancia histórica del desarrollo del partido en general en el período burgués —y Gramsci tiene cosas brillantes que decir al respecto— él reconoce que la clase obrera sólo desarrolla su conciencia y trasciende la fase espontánea «económico-corporativa» o sindicalista a través de su movimiento y organización, es decir, en su opinión a través del partido. De hecho, como ya sabemos, allí donde el socialismo ha resultado victorioso ha logrado y conducido a la transformación de partidos en Estados. Gramsci es profundamente leninista en su idea general del papel del partido, aunque no necesariamente en sus opiniones acerca de lo que debería ser la organización del partido en un momento dado o acerca de la naturaleza de la vida del partido. Sin embargo, en mi opinión, su propuesta de la naturaleza y las funciones de los partidos va más allá que la de Lenin.

Por supuesto, como ya sabemos, surgen considerables problemas prácticos del hecho de que partido y clase, aunque históricamente identificados, no son la misma cosa, y pueden divergir, especialmente en sociedades socialistas. Gramsci era muy consciente de ello, así como de los peligros de la burocratización, etc. Me gustaría poder decir que propone soluciones adecuadas a estos problemas, pero no estoy seguro de que lo haga más que cualquier otro hasta el momento.

Sin embargo, las observaciones de Gramsci sobre el centralismo burocrático, aunque concentradas y difíciles (en *Cuadernos de la cárcel*), merecen un estudio serio.

Lo que también es nuevo es la insistencia de Gramsci en que el aparato de gobierno, tanto en su forma hegemónica como en cierta medida en su forma autoritaria, está esencialmente constituido por «intelectuales». Los define no como una élite especial ni como una categoría o categorías sociales especiales, sino como una especie de especialización funcional de la sociedad para estos propósitos. En otras palabras, para Gramsci todas las personas son intelectuales, pero no todas ejercen la función social de intelectuales. Ahora bien, esto es importante en el sentido de que hace hincapié en el papel autónomo de la superestructura en el proceso social, o incluso el simple hecho de que un político de origen obrero no es necesariamente lo mismo que un obrero en el escaño. No obstante, a pesar de que a menudo da lugar a brillantes fragmentos históricos en Gramsci, yo particularmente no consigo ver que la observación sea tan importante para la teoría política de Gramsci como él mismo evidentemente consideró. En concreto, pienso que su distinción entre los llamados intelectuales «tradicionales» y los intelectuales «orgánicos» creados por una nueva clase es, por lo menos en algunos países, menos significativa de lo que él sugiere. Por supuesto, es posible que yo no haya comprendido del todo su difícil y complejo pensamiento en este punto, y sin duda debería recalcar que la cuestión es de gran importancia para el propio Gramsci, a juzgar por la cantidad de espacio dedicado a este asunto.

Por otro lado, el pensamiento *estratégico* de Gramsci no sólo está, como siempre, lleno de introspecciones históricas brillantes, sino que tiene gran importancia práctica. Ahora bien, creo que deberíamos mantener separadas tres cosas al respecto: el análisis general de Gramsci, sus ideas sobre la estrategia comunista en determinados períodos históricos, y por último, las verdaderas ideas del Partido Comunista Italiano sobre la estrategia en un determinado momento, que sin duda están inspiradas en la lectura hecha por Togliatti de la teoría de Gramsci, y por la de los sucesores de Togliatti. No quiero adentrarme en esta tercera, porque estos debates son irrelevantes para los propósitos del presente ensayo. Tampoco quiero discutir el segundo extensamente, porque nuestra opi-

nión de Gramsci no depende de su valoración de situaciones particulares de las décadas de 1920 y 1930. Es perfectamente posible sostener que, por ejemplo, *El dieciocho de Brumario* de Marx es una obra profunda y fundamental, aunque la propia actitud de Marx respecto a Napoleón III en 1852-1870 y su cálculo de la estabilidad política de su régimen fueran a menudo poco realistas. No obstante, esto no implica ninguna crítica ni de la estrategia de Gramsci ni de la de Togliatti. Ambas son defendibles. Dejando de lado estos temas, me gustaría destacar tres elementos de la teoría estratégica de Gramsci.

El primero no es *que* Gramsci optase por una estrategia de guerra prolongada o «posicional» en Occidente, en oposición a lo que él denominaba «ataque frontal» o guerra de maniobras, sino *cómo* analizó estas opciones. Sabiendo de sobra que ni en Italia ni en gran parte de Europa iba a producirse ninguna revolución de octubre a partir de comienzos de la década de 1920 —ni había perspectiva realista de que surgiese ninguna—, obviamente tuvo que considerar una estrategia de largo recorrido. Pero no se comprometió en principio con ningún resultado concreto de la prolongada «guerra de posición» que predijo y recomendó. Ésta podría conducir directamente a una transición al socialismo, o a otra fase de la guerra de maniobras y ataque, o a alguna otra fase estratégica. Lo que sucediese dependería de los cambios en la situación concreta. No obstante, consideró una posibilidad que pocos marxistas han abordado con claridad, es decir, que el fracaso de la revolución en Occidente podría producir a largo plazo un debilitamiento mucho más peligroso de las fuerzas de progreso a través de lo que él denominó una «revolución pasiva». Por otro lado, la clase dirigente podría conceder ciertas exigencias para prevenir y evitar la revolución, y por el otro, el movimiento revolucionario podría encontrarse en la práctica (aunque no necesariamente en teoría) aceptando su impotencia y quedando desgastado y políticamente integrado en el sistema (véase *Cuadernos de la cárcel*). En resumen, la «guerra de posición» tenía que estar sistemáticamente concebida como una estrategia de lucha más que simplemente como algo que los revolucionarios tenían que hacer cuando no había perspectivas de construcción de barricadas. Gramsci evidentemente había aprendido por la experiencia de la socialdemocracia anterior a 1914 que el marxismo no era un determi-

nismo histórico. No bastaba con esperar que la historia condujese de alguna manera a los trabajadores al poder automáticamente.

El segundo es la insistencia de Gramsci en que la lucha para convertir a la clase obrera en una potencial clase dirigente, la lucha por la hegemonía, se tiene que librar *antes* de la transición del poder, así como durante y después de acceder a él. Pero esta lucha no es simplemente un aspecto de la «guerra de posición», es un aspecto crucial de la estrategia de los revolucionarios en todas las circunstancias. Naturalmente la consecución de la hegemonía, en la medida de lo posible, antes de la transferencia de poder es especialmente importante en países en los que el núcleo de la clase dirigente descansa en la subordinación de las masas en lugar de hacerlo en la coacción. Éste es el caso de la mayoría de países «occidentales», diga lo que diga la ultraizquierda, y por más que no se ponga en duda el hecho de que *en el último análisis*, la coacción está ahí para ser usada. Como podemos ver, por ejemplo en Chile y Uruguay, extralimitarse en el uso de la coacción para mantener el gobierno resulta francamente incompatible con el uso del consentimiento aparente o real, y los gobernantes tienen que elegir entre las alternativas de la hegemonía y la fuerza, el guante de terciopelo o el puño de hierro. Allí donde se elige la fuerza, los resultados no suelen ser favorables al movimiento de la clase obrera.

Sin embargo, como podemos comprobar incluso en países en los que ha habido un derrocamiento revolucionario de los viejos gobernantes, como en Portugal, en ausencia de una fuerza *hegemónica* incluso las revoluciones se desintegran. Deben conseguir el suficiente apoyo y consentimiento de los estratos que todavía no se han desvinculado de los viejos regímenes. El problema básico de la hegemonía, considerado estratégicamente, no es *cómo* acceden al poder los revolucionarios, aunque esta cuestión es muy importante. Se trata de cómo consiguen ser aceptados, no sólo como gobernantes políticamente existentes e inevitables, sino como guías y líderes. Hay obviamente dos aspectos: cómo conseguir el consentimiento, y si los revolucionarios están preparados para ejercer el liderazgo. Está también la situación política concreta, tanto nacional como internacional, que puede hacer que sus esfuerzos sean más efectivos o más difíciles. Los comunistas polacos de 1945 probablemente no fueron

aceptados como fuerza hegemónica, aunque estaban preparados para serlo, pero establecieron su poder gracias a la situación internacional. Los socialdemócratas alemanes de 1918 probablemente habrían sido aceptados como fuerza hegemónica, pero no quisieron actuar como tal. En ello radica la tragedia de la revolución alemana. Los comunistas checos podrían haber sido aceptados como fuerza hegemónica tanto en 1945 como en 1968, y estaban dispuestos a desempeñar este papel, pero fueron incapaces de hacerlo. La lucha por la hegemonía antes, durante y después de la transición (sea cual fuere su naturaleza y velocidad) es crucial.

El tercero es que la estrategia de Gramsci tiene como núcleo un movimiento de clase permanente y organizado. En este sentido, su idea de «partido» vuelve a la concepción del propio Marx, por lo menos en la etapa posterior de su vida, del partido como, digámoslo así, clase organizada, aunque él mismo dedicó más atención que Marx y Engels, e incluso que Lenin, no tanto a la organización formal como a las formas de liderazgo y estructura política, y a la naturaleza de lo que él denominó la relación «orgánica» entre clase y partido. Ahora bien, en la época de la revolución de octubre la mayoría de partidos de masas de la clase obrera eran socialdemócratas. Gran parte de los teóricos revolucionarios, entre ellos los bolcheviques antes de 1917, estaban obligados a pensar sólo en términos de partidos o grupos de cuadros de activistas movilizándolo el descontento de las masas como y cuando podían, porque los movimientos de masas o bien no estaban permitidos o eran, a menudo, reformistas. Todavía no podían pensar en términos de movimientos obreros de masas permanentes y arraigados, pero al mismo tiempo revolucionarios que desempeñasen un importante papel en la escena política de sus países. El movimiento de Turín, en el que Gramsci concibió sus ideas, era una excepción relativamente rara. Y aunque uno de los principales logros de la Internacional Comunista fue crear algunos partidos comunistas de masas, hay indicios, por ejemplo en el sectarismo del llamado «Tercer Período», de que el liderazgo comunista internacional (a diferencia de los comunistas de algunos países con movimientos obreros de masas) no estaba familiarizado con los problemas de los movimientos obreros de masas que se habían desarrollado a la antigua.

Aquí la insistencia de Gramsci en que la relación «orgánica» de los revolucionarios y los movimientos de masas es importante. La experiencia histórica italiana le había familiarizado con minorías revolucionarias que no tenían esta relación «orgánica», sino que eran grupos de «voluntarios» movilizándose como y cuando podían, «en absoluto a partidos de masas... sino al equivalente político de bandas de gitanos o nómadas» (*Cuadernos de la cárcel*). Gran parte de la política de izquierdas incluso hoy en día —y quizá especialmente hoy— se basa asimismo, y por razones similares, no en la clase obrera real con su organización de masas, sino en una clase trabajadora nominal, en una especie de visión externa de la clase trabajadora o de cualquier grupo susceptible de ser movilizad. La originalidad de Gramsci es que él era un revolucionario que nunca sucumbió a esta tentación. La clase obrera organizada tal como es, y no como en teoría debería ser, fue la base de su análisis y estrategia.

Pero, como ya he señalado repetidamente, el pensamiento político de Gramsci no era solamente estratégico, instrumental u operativo. Su objetivo no era simplemente la victoria, después de la cual comienza un orden y un tipo de análisis diferentes. Es harto evidente que de vez en cuando toma algún problema o incidente histórico como punto de partida y a continuación generaliza a partir del mismo, no solamente sobre la política de la clase dirigente o de algunas situaciones similares, sino sobre la política *en general*. Esto es así porque es consciente en todo momento de que hay algo en común entre las relaciones políticas de los hombres en todas las sociedades, o por lo menos en una gama históricamente muy amplia de sociedades; por ejemplo, como le gustaba recordar, la diferencia entre dirigentes y dirigidos. Nunca olvidó que las sociedades son más que estructuras de dominio económico y de poder político, que tienen una cierta cohesión incluso cuando están desgarradas por las luchas de clases (un argumento que ya apuntó Engels mucho antes), y que la liberación de la explotación proporciona la posibilidad de constituir las verdaderas comunidades de hombres libres. Nunca olvidó que responsabilizarse de una sociedad —real o potencial— es más que cuidar de los intereses inmediatos de clase o de sección o incluso de Estado: que, por ejemplo, presupone continuidad «con el pasado, con la tradición

o con el futuro». Por lo tanto, Gramsci insiste en la revolución no simplemente como la expropiación de los expropiadores, sino también, en Italia, como la creación de un pueblo, la realización de una nación; como la negación y el cumplimiento del pasado. En efecto, las obras de Gramsci plantean el importante problema, que se ha debatido muy poco, de qué es exactamente lo que se revoluciona del pasado en una revolución, y qué se conserva y por qué, y cómo, de la dialéctica entre continuidad y revolución.

Pero por supuesto para Gramsci esto es importante no en sí mismo, sino como medio de movilización popular y autotransformación, de cambio intelectual y moral, de autodesarrollo colectivo como parte del proceso por el cual, en sus luchas, un pueblo cambia y se sitúa bajo el liderazgo de la nueva clase hegemónica y su movimiento. Y aunque Gramsci comparte la habitual sospecha marxista de especulaciones sobre el futuro socialista, a diferencia de la mayoría de ellos, él no busca ninguna pista del mismo en la naturaleza del propio movimiento. Si analiza su naturaleza y estructura y desarrollo como movimiento político, como partido, tan minuciosa y microscópicamente, si rastrea, por ejemplo, el surgimiento de un movimiento organizado y permanente, en oposición a una rápida «explosión», hasta sus elementos capilares y moleculares más diminutos (como él mismo los llama), lo hace porque ve que la sociedad futura se sustenta en lo que él denomina «la formación de una voluntad colectiva» a través de dicho movimiento, y *solamente* a través de dicho movimiento. Porque únicamente de este modo puede convertirse una clase subalterna en una clase potencialmente hegemónica, o si se quiere, estar capacitada para construir el socialismo. Sólo de este modo puede, a través de su partido, convertirse verdaderamente en el «Príncipe moderno», en el motor político de la transformación. Y al construirse a sí misma, en cierto sentido establecerá ya alguna de las bases sobre las que se construirá la nueva sociedad, y algunos de sus perfiles aparecerán en ella y a través de ella.

Permítaseme, como conclusión, preguntar por qué he elegido en este capítulo concentrarme en Gramsci como teórico político. No simplemente porque es extraordinariamente interesante y fascinante. Y sin duda tampoco porque tenga una receta de cómo deberían orga-

nizarse los partidos o los Estados. Como Maquiavello, es también un teórico de cómo las sociedades deberían fundarse o transformarse, no de detalles constitucionales, ni mucho menos de las trivialidades que preocupan a los *lobbies* correspondientes. El motivo radica en que, entre los teóricos marxistas, es el único que valoró con la mayor claridad la importancia de la política como dimensión especial de la sociedad, y porque reconoció que en política hay implícito mucho más que poder. Esto es de gran importancia práctica, en particular para los socialistas.

La sociedad burguesa, por lo menos en los países desarrollados, siempre ha prestado especial atención a su marco político y a sus mecanismos, por razones históricas en las que no viene a cuento entrar. Por esta razón, los acuerdos políticos se han convertido en un poderoso medio para reforzar la hegemonía burguesa, de manera que eslóganes tales como la defensa de la república, la defensa de la democracia, o la defensa de las libertades y de los derechos civiles unen a los dirigentes con los dirigidos para beneficio primordial de los dirigentes; pero esto no significa que no sean relevantes para los dirigidos. Así pues, son mucho más que meros cosméticos en el rostro de la coacción, o incluso que simples artimañas.

Las sociedades socialistas, también por comprensibles razones históricas, se concentran en otras tareas, especialmente las de planificar la economía, y (a excepción de la crucial cuestión del poder, y quizá, en países multinacionales, de la relación entre sus naciones componentes) prestan mucha menos atención a sus auténticas instituciones políticas y legales, y a sus procesos. Estas sociedades operan informalmente, lo mejor que pueden, a veces incluso en incumplimiento de constituciones aceptadas o estatutos de partido —por ejemplo, la celebración regular de Congresos— y a menudo en una especie de oscuridad. En casos extremos, como en China en años recientes, las principales decisiones políticas que afectan al futuro del país parecen surgir repentinamente de las luchas de un pequeño grupo de dirigentes en la cúspide, y su misma naturaleza no está clara, puesto que nunca se han discutido en público. En estos casos, sin duda algo va mal. Completamente aparte de las demás desventajas de este descuido de la política, ¿cómo podemos esperar transformar

la vida humana, crear una *sociedad* socialista (opuesta a una economía poseída y administrada socialmente), cuando la masa del pueblo está excluida del proceso político, e incluso se le permite ir a la deriva en la despolitización y apatía de los asuntos públicos? Está claro que el descuido de los planes políticos por parte de las sociedades socialistas está conduciendo a serias debilidades, que deben ser remediadas. El futuro del socialismo, tanto en países que todavía no son socialistas como en los que sí lo son, puede depender de prestar mucha más atención a la política.

Al insistir en la importancia crucial de la política, Gramsci dirigió la atención a un aspecto fundamental de la construcción del socialismo y también de la victoria del mismo. Es un recordatorio que deberíamos tomar en consideración. Y un gran pensador marxista que hizo de la política el núcleo de su análisis merece, por consiguiente, ser leído, subrayado y digerido interiormente hoy en día.

La recepción de Gramsci*

GRAMSCI EN EUROPA Y AMÉRICA

Probablemente todos aquellos que leyeron un libro sobre el impacto internacional de Gramsci en 1994 estarán de acuerdo con la declaración de su primer defensor español, citada por el Profesor Fernández Buey: «Gramsci es un clásico, o sea, un autor que tiene derecho a no estar de moda nunca y a ser leído siempre». Y sin embargo, cada capítulo de este libro testimonia la paradoja de que las vicisitudes internacionales de este clásico han fluctuado con los cambios de moda en la izquierda intelectual. Así, en la década de 1960 la actualidad de Althusser en Latinoamérica bloqueó el camino de Gramsci, mientras que en Francia la importancia de Althusser dio también publicidad a los hasta entonces desconocidos italianos, a los que elogiaba y criticaba. El elemento de moda fue particularmente evidente en la medida en que la recepción de Gramsci coincidió con el auge de las «nuevas izquierdas» de las décadas de 1960 y 1970, cuya capacidad de consumir lo que Carlos Nelson Coutinho denomina «*zuppa eclectica*» («sopa ecléctica») de ingredientes intelectuales mutuamente incompatibles era considerable. El elemento de moda es incluso más

* Este capítulo fue escrito originalmente como introducción a la obra colectiva *Gramsci in Europa e America*, Antonio A. Santucci (ed.) Roma y Bari, 1996.

evidente en la década de 1990, cuando a los antiguos izquierdistas transformados en neoliberales ya no les interesaba que se les recordasen cosas que evocasen viejos entusiasmos. Como Irina Grigor'eva observa a propósito de la Rusia posterior a 1991: «Hoy en día se condena todo aquello que tiene que ver con el patrimonio de ideas relacionadas con el marxismo». De ahí que Rusia fuese en 1993 «quizá el país menos «gramsciano» del mundo».

Resulta igualmente evidente que Gramsci no podría haberse convertido en una figura principal de la escena intelectual mundial de no ser por una compleja concatenación de circunstancias a lo largo de los cuarenta años posteriores a su muerte. No habría sido en absoluto conocido de no ser por la determinación de su camarada y admirador Palmiro Togliatti de conservar y publicar sus escritos y darles un lugar prominente en el comunismo italiano. Bajo las condiciones del estalinismo ésta no fue en absoluto una elección inevitable, especialmente dada la conocida heterodoxia de Gramsci, a pesar de que la línea del Séptimo Congreso Mundial de la Internacional la hizo un poco menos arriesgada. A pesar de las posteriores críticas de las opiniones de Togliatti sobre Gramsci, su interés después de la muerte de Gramsci por «*sottrarli alle traversie del presente e garantirli per «la vita avvenire del partito»*» (excluirlo de los problemas del presente y salvaguardarlo para «la vida futura del partido»)¹ y su insistencia en la centralidad de Gramsci desde el momento de su regreso a Italia fueron los fundamentos de las posteriores vicisitudes de Gramsci. Las deficiencias editoriales y omisiones de los primeros años de la posguerra fueron el precio pagado por dar a conocer a Gramsci; en retrospectiva, un precio que valía la pena pagar. Gracias a la determinación de Togliatti, y del nuevo prestigio del PCI, por lo menos las *Lettere* se publicaron en una serie de países, incluyendo algunas «democracias del pueblo», antes de la muerte de Stalin. Allí donde los partidos comunistas locales no lo consiguieron, nadie más lo hizo. A pesar de que casi inmediatamente salieron excelentes traducciones al inglés, tuvieron que transcurrir décadas para encontrar editores para las *Lettere* en Gran Bretaña y EE.UU.

Aun así, aparte de unos pocos extranjeros con recuerdos personales de la resistencia italiana y amistades personales en la izquierda

italiana de la posguerra, la *Rezeptionsgeschichte* de Gramsci comienza con el XX Congreso del PCUS. Durante dos décadas fue parte del intento por parte del movimiento comunista internacional de emanciparse de la herencia de Stalin y de la Internacional Comunista. Dentro del «grupo socialista» esto quedó reflejado en el casi inmediato agradecimiento oficial a Gramsci como pensador político y como mártir, como atestigua la publicación de una selección en tres volúmenes de sus obras en la URSS en 1957-1959, la presencia soviética en el primer Convegno Gramsci en 1958 y la asistencia de la importante e implícitamente reformista delegación soviética en el segundo (1967). De hecho, muy pocos de los autores no italianos que escribieron sobre Gramsci en los veinte años posteriores a 1956 carecían de pasado o de presente comprometido con el marxismo. Efectivamente, es difícil pensar en un no marxista en este campo antes de finales de la década de 1970, a excepción del historiador americano H. Stuart Hughes (que tenía un especial interés por Italia) y el historiador británico James Joll (que estaba especializado en la historia de la izquierda). Finalmente, claro está, Gramsci se abrió camino en la literatura académica.

Más exactamente, Gramsci atrajo la atención fuera de Italia en primer lugar como pensador comunista que proporcionó una estrategia marxista a aquellos países para los que la revolución de octubre podía haber servido de inspiración, pero no de modelo; es decir, para los movimientos socialistas en situaciones y entornos no revolucionarios. El prestigio y el éxito del Partido Comunista Italiano durante los años que van desde el Memorándum de Yalta hasta la muerte de Enrico Berlinguer naturalmente difundió la influencia de un pensador considerado generalmente como el inspirador de sus estrategias. Sin duda, Gramsci alcanzó el auge de su importancia internacional en los años del «eurocomunismo» de la década de 1970, y retrocedió en cierto modo en la de 1980, excepto quizá en la República Federal Alemana, donde fue descubierto bastante tarde, y el interés que suscitó estaba en su punto álgido en la primera mitad de la década de 1980. Allí donde la izquierda todavía no había abandonado la esperanza en estrategias clásicas de insurrección y lucha armada, se preferían otros gurús intelectuales. De ahí la curiosa historia en dos fases

de la penetración de Gramsci en Latinoamérica: como parte de la apertura del marxismo del PC después de 1956-1960, y después del desplome de las estrategias de la lucha armada en la década de 1970.

Al parecer, el debate internacional sobre Gramsci quedó en gran medida separado e independiente de la vigorosa polémica italiana acerca del pensador marxista más grande del país. Los principales libros italianos sobre Gramsci no se han traducido, por lo menos al inglés —salvo la biografía de Fiori—, aunque existen introducciones a la literatura italiana, como en las obras de Showstack Sassoon y Mouffe, editadas por ellos mismos. No es de extrañar. Los extranjeros leían inevitablemente a los pensadores nacionales, por más universales que fueran sus intereses, de manera diferente de los lectores de su propia cultura, y cuando el pensador está, como Gramsci, tan estrechamente vinculado a su realidad nacional, las lecturas extranjeras y las nacionales son más propensas a divergir. En cualquier caso, varios de los temas más vehementemente debatidos en Italia no eran tanto debates sobre Gramsci como debates a favor o (más a menudo) en contra de alguna fase de la política del PCI. Éstos no siempre eran de gran interés para los no especialistas del exterior. Sin embargo, hay que destacar que lo que ha influido en los lectores extranjeros es el texto de las obras de Gramsci más que la literatura de la crítica y la interpretación que se ha acumulado en torno a ellas en su propio país. Es decir, el Gramsci de la era en que aparecieron las primeras selecciones importantes de su obra en los idiomas locales o, como mucho, cuando aparecieron los primeros gramscianos locales en la escena intelectual para introducir al hasta entonces no traducido pensador. Básicamente, podemos decir que la recepción no italiana de Gramsci fue la del Gramsci de 1960-1967.

La acogida internacional de Gramsci estuvo, y sigue estando, sujeta a las fluctuantes vicisitudes de la izquierda política. Y continuará, y debe continuar, siendo así hasta cierto punto. Porque Gramsci era el filósofo de la praxis política por excelencia. La mayoría de lumbreras de lo que se ha denominado «marxismo occidental» pueden leerse, por así decirlo, como académicos, ya que muchos de ellos lo eran o lo podían haber sido: Lukacs, Korsch, Benjamin, Althusser, Marcuse y otros. Escribieron a uno o dos pasos de las realidades po-

líticas concretas incluso estando, como Henri Lefebvre, en algún momento u otro inmersos en ellas como organizadores políticos. Gramsci no puede separarse de estas realidades, puesto que incluso sus generalizaciones más amplias están invariablemente relacionadas con la investigación de las condiciones prácticas para transformar el mundo mediante la política en las circunstancias *específicas* en las que escribía. Como Lenin, no estaba destinado a la vida académica, aunque a diferencia de éste él era un intelectual nato, un hombre casi físicamente entusiasmado por la pura atracción de las ideas. No en vano fue el único teórico marxista genuino que también fue líder de un partido marxista de masas (si dejamos de lado al mucho menos original Otto Bauer). Una de las razones por las que los historiadores, marxistas e incluso no marxistas, lo encuentran tan gratificante es precisamente su rechazo a abandonar el terreno de las realidades históricas sociales y culturales concretas en aras de la abstracción y de modelos teóricos reduccionistas.

Por consiguiente, es probable que Gramsci continúe leyéndose principalmente por la luz que sus escritos arrojan sobre la política, dicho con sus propias palabras, el «cuerpo de reglas prácticas para la investigación y de detalladas observaciones útiles para despertar el interés por la realidad efectiva y para estimular un entendimiento político más riguroso y más vigoroso». Yo no creo que aquellos que buscan tal entendimiento sólo lo encuentren en la izquierda, aunque por razones evidentes aquellos que comparten los objetivos de Gramsci es muy probable que acudan a él en calidad de guía. Como destaca Joseph Buttigieg, los anticomunistas americanos están preocupados porque Gramsci todavía puede inspirar a la izquierda postsoviética, cuando Lenin, Stalin, Trotsky y Mao ya no pueden hacerlo. Sin embargo, mientras que se espera que Gramsci siga siendo guía de la acción política triunfal para la izquierda, está claro que su influencia internacional ha penetrado más allá de la izquierda, e incluso más allá de la esfera de la política instrumental.²

Puede parecer trivial que una obra de referencia anglosajona pueda —cito la entrada en toda su extensión— reducirlo a una sola palabra: «Antonio Gramsci (pensador político italiano, 1891-1937), véase en HEGEMONÍA».³ Puede ser absurdo que un periodista americano

citado por Buttigieg crea que el concepto de «sociedad civil» fue introducido en el discurso político moderno por Gramsci únicamente.⁴ Sin embargo, la aceptación de un pensador como un clásico permanente viene a menudo indicada precisamente por estas referencias superficiales hechas por personas que, a todas luces, saben de él poco más que el hecho de que es «importante».

Cincuenta años después de su muerte Gramsci se había convertido así en una figura «importante» incluso fuera de Italia, donde su estatura en la historia y cultura nacional fue reconocida casi desde el principio. Hoy en día está reconocida en casi todas las partes del globo. De hecho, la floreciente escuela histórica de «estudios subalternos» ubicada en Calcuta indica que la influencia de Gramsci sigue expandiéndose. Ha sobrevivido a las coyunturas políticas que le dieron prominencia internacional por primera vez. Ha sobrevivido al propio movimiento comunista europeo. Ha demostrado su independencia respecto de las fluctuaciones de la moda ideológica. ¿Quién espera hoy una nueva moda para Althusser o incluso para Spengler? Ha sobrevivido a la inclusión en guetos académicos, que parece ser el sino de tantos otros pensadores del «marxismo occidental». Incluso ha evitado convertirse en un «ismo».

No podemos predecir la suerte que el futuro deparará a sus obras. No obstante, su permanencia es ya lo bastante palmaria y justifica el estudio histórico de su recepción internacional.

Gramsci en inglés

La lista de los autores del mundo cuyas obras son citadas con mayor frecuencia en la literatura internacional en el campo de las humanidades y las artes⁵ contiene pocos italianos, y sólo cinco nacidos después del siglo XVI. No incluye, por ejemplo, ni a Vico ni a Maquiavello. Pero sí recoge el nombre de Antonio Gramsci. La cita no garantiza ni conocimiento ni comprensión, pero indica que el autor citado tiene una presencia intelectual. La presencia de Gramsci en el mundo cincuenta años después de su muerte es innegable, y es especialmente notable entre los historiadores de regiones de habla inglesa.

Gramsci empezó a ser conocido en esta zona poco después de la guerra, que había llevado a muchos intelectuales antifascistas de habla inglesa a Italia. Su obra se debatió con comprensión en el *Times Literary Supplement* ya en 1948, es decir, poco después de la publicación de *Il Materialismo Storico*. Los historiadores desempeñaron un importante papel en su descubrimiento fuera de Italia. Un joven historiador británico recopiló lo que probablemente es la primera selección de sus obras en lengua no italiana (*The Modern Prince*, Londres, 1956), y ya en 1958 un historiador americano de renombre debatió acerca de él bajo el título de «Gramsci y el humanismo marxista», en lo que sigue siendo la obra más conocida en esta lengua sobre la historia intelectual general de la Europa de comienzos del siglo xx (H. Stuart Hughes, *Conciencia y sociedad*). Otro historiador británico, Gwyn A. Williams, elaboró el primer estudio no italiano de «El concepto de *egemonia* en el pensamiento de Antonio Gramsci» en 1960 (en el *Journal of the History of Ideas*). Al mismo tiempo, otro historiador terminó una tesis doctoral, que pocos años después se convirtió en el primer libro sobre Gramsci fuera de Italia: *Antonio Gramsci y los orígenes del comunismo italiano* de John M. Cammett (1967). En resumen, en 1960 se conocía más de Gramsci en el mundo de habla inglesa que en cualquier otra parte fuera de Italia, aunque era bien poco. Las ediciones excepcionalmente bien escogidas de las obras de Gramsci editadas por Hoare y Nowell Smith a partir de 1971 reforzaron la ventaja de que gozaban los lectores ingleses.⁶

Gramsci ejerció su principal influencia, naturalmente, en los historiadores marxistas, que en cierto modo han sido más influyentes y activos en el mundo de habla inglesa que en cualquier otro lugar de Occidente. Sin embargo, no hay ninguna «escuela gramsciana» de historia, ni la influencia de Gramsci en los historiadores puede distinguirse claramente de su influencia en el marxismo en general. Los escritos de Gramsci y su ejemplo han contribuido, sobre todo, a partir en dos la dura cáscara de doctrina que se había ido formando en torno al cuerpo vivo del pensamiento marxista, ocultando incluso estrategias y observaciones tan originales como los llamamientos de Lenin a la ortodoxia textual. Gramsci ha ayudado a los marxistas a liberarse del marxismo vulgar, y a la vez lo hizo más difícil, de manera

que los adversarios de la izquierda no pueden descartar el marxismo como una variante del positivismo determinista.

En este sentido, las principales lecciones de Gramsci no son gramscianas sino marxianas. Son un conjunto de variaciones sobre el tema de Marx de que «los hombres hacen su historia, pero no la hacen... bajo circunstancias elegidas por ellos, sino bajo circunstancias directamente halladas, dadas y transmitidas por el pasado» (*El dieciocho de Brumario*) (o, como lo expresa Gwyn A. Williams, «La voluntad humana era fundamental para el marxismo de Gramsci, pero era una voluntad histórica, dirigida hacia las realidades objetivas de la historia»).⁷ Incluso la insistencia de Gramsci, poco frecuente entre sus contemporáneos marxistas, en la autonomía de las esferas de la política y la cultura puede considerarse un recordatorio de Marx, tal como un estudioso de Marx tan agudo como George Lichtheim no dejó de observar.⁸

Por consiguiente, es natural que un examen autorizado de los acontecimientos en historiografía considere a Gramsci exclusivamente en este contexto.⁹ Y que un historiador marxista afirme: «La influencia gramsciana en la historia marxista no es particularmente nueva. Yo mismo no creo que Gramsci tenga otro enfoque específico de la historia que no sea el enfoque marxista». ¹⁰ Esto no hace que su influencia sea menos importante. Los historiadores ansiosos por romper con la rigidez de la tradición comunista heredada se sintieron enormemente alentados, e inspirados, al descubrir que este «teórico de insólita capacidad» (Lichtheim) estaba de su parte. Además, pocos de los teóricos marxistas que surgieron, o que se redescubrieron, a partir de la década de 1950, estaban tan versados en historia como él, y por lo tanto tan provechosos para estudiar o tan susceptibles de ser leídos por historiadores.

Sin embargo, también hay una influencia específicamente gramsciana en los historiadores, y no simplemente un empuje gramsciano a acudir (o regresar) a Marx. Porque no sólo hay ciertos conceptos extremadamente fértiles en la obra teórica de Gramsci, que añaden, por así decirlo, nuevas dimensiones al análisis histórico, sino que él mismo escribió largo y tendido sobre problemas que son esencialmente históricos y también políticos.

Sus reflexiones sobre la historia italiana, aunque muy debatidas en su propio país, no han tenido mucha resonancia en otros lugares, excepto en la restringida comunidad de los italianistas. Por otro lado, en un campo específico, o conjunto de campos, de estudios históricos, la influencia directa de Gramsci es intensa o incluso dominante. Se trata de la historia de la ideología y la cultura, sobre todo cuando afecta a la «gente corriente», especialmente en la sociedad preindustrial. La influencia de Gramsci en este campo se remonta muy atrás en el tiempo. Ya en 1960, señalé que «una de las sugerencias más estimulantes de la obra de Antonio Gramsci es el llamamiento a prestar mayor atención de la que en el pasado se prestó al estudio del mundo de las «clases subalternas»». ¹¹

La historia y el estudio del mundo de las clases subalternas se han convertido desde entonces en uno de los campos más rápidamente florecientes y crecientes de la historiografía. Es practicado no sólo por marxistas y un considerable número de lo que puede describirse con acierto como populistas de izquierdas, sino también por historiadores de otras ideologías. Dicho campo no ha crecido porque Gramsci reclamase su estudio; pero cualquiera que se introduzca seriamente en él no podrá dejar de percatarse de que uno de los raros y más completos pensadores (y el único del marxismo occidental, sin excluir al propio Marx) ya se lo había tomado muy en serio. Porque mientras que existe una larga tradición en la que pueden inspirarse el historiador de gran cultura y las ideas expresadas en los libros, los historiadores del nuevo campo de la cultura popular estaban prácticamente a oscuras. De ahí el vacío intelectual en el meollo de conceptos tan insulsos como la «*histoire des mentalités*». Por consiguiente, es natural que incluso los no marxistas que se introducen en este campo, como el distinguido historiador de Cambridge Peter Burke, se encuentren acudiendo, aunque sea accidentalmente, a las obras de Gramsci, como en su rompedora e innovadora obra *La cultura popular en la Europa moderna* (1978). De hecho, hoy en día puede resultar difícil o imposible debatir los problemas de la cultura popular, o de cualquier cultura, sin acercarse a Gramsci, o sin hacer uso explícito de sus ideas; como insinúa Burke que E. P. Thompson y Raymond Williams tuvieron que hacer. ¹²