

Carlos Marx: Concepción del Mundo, Revolución Proletaria, Realización del Comunismo

(Con motivo del bicentenario del nacimiento de Carlos Marx)

Eduardo Ibarra*

(...) Marx era, ante todo, un revolucionario. Cooperar, de este o del otro modo, al derrocamiento de la sociedad capitalista y de las instituciones políticas creadas por ella, contribuir a la emancipación del proletariado moderno, a quien él había infundido por primera vez la conciencia de su propia situación y de sus necesidades, la conciencia de las condiciones de su emancipación: tal era la verdadera misión de su vida. La lucha era su elemento.

(...)

Su nombre vivirá a través de los siglos, y con él su obra.

(Federico Engels, Discurso ante la tumba de Marx)

El 5 de mayo del presente se cumple el Bicentenario del Nacimiento de Carlos Marx, fundador, con Federico Engels, de la concepción comunista del mundo. Este

acontecimiento será celebrado en todos los países por los combatientes del proletariado revolucionario.

En el mundo existen no pocos textos donde se expone el contenido general de la concepción de Marx; el propio Lenin escribió uno que aborda el tema: *Carlos Marx (breve esbozo biográfico con una exposición del marxismo)*. Por eso, en las presentes notas nos limitaremos a exponer algunos «puntos nodales» del marxismo que, según nos parece, tienen una importancia medular. Como se comprenderá, por su importancia cada uno de estos puntos merece tratamiento específico, detallado, exhaustivo, pero aquí no disponemos de espacio sino apenas para hacer un bosquejo de cada uno de ellos.

Marx y Engels

En el artículo *Federico Engels*, Lenin señaló con absoluta razón:

Desde que el destino relacionó a Carlos Marx con Federico Engels, la obra a la que ambos amigos consagraron su vida se convirtió en una obra común. (...) Engels, después de la muerte de su amigo, emprendió la difícil tarea de redactar y editar los tomos segundo y tercero de "El Capital». En 1885 editó el segundo y en 1894 el tercer tomo (el cuarto ya no alcanzó a redactarlo). Estos dos tomos le exigieron muchísimo trabajo. El socialdemócrata austriaco Adler observó con razón que, con la edición del segundo y tercer tomos de "El Capital", Engels erigió a su genial amigo un monumento majestuoso en el que, involuntariamente, había grabado también con trazos indelebles su propio nombre. En efecto, dichos tomos de "El Capital" son la obra de ambos, de Marx y de Engels. Las leyendas de la antigüedad nos demuestran diversos ejemplos de emocionante amistad. El proletariado europeo

tiene derecho a decir que su ciencia fue creada por dos sabios y luchadores cuyas relaciones mutuas superan a todas las emocionantes leyendas antiguas sobre la amistad entre los hombres.

Pues bien, todo marxista sabe cuál fue la contribución del amigo y compañero de Marx en la creación de la concepción comunista del mundo y, por esta razón, no es necesario exponerla aquí. En cambio, dada la circunstancia, es pertinente consignar la opinión del propio Engels sobre el papel de Marx en dicha creación:

Permítaseme aquí un comentario personal. Últimamente, se ha aludido con insistencia a mi participación en esta teoría; no puedo, pues, por menos de decir aquí algunas palabras para poner en claro este punto. Que antes y durante los cuarenta años de mi colaboración con Marx tuve una cierta parte independiente en la fundamentación, y sobre todo en la elaboración de la teoría, es cosa que ni yo mismo puedo negar. Pero la parte más considerable de las principales ideas directrices, particularmente en el terreno económico e histórico, y en especial su formulación nítida y definitiva, corresponden a Marx. Lo que yo aporté –si se exceptúa, todo lo más, dos o tres ramas especiales– pudo haberlo aportado también Marx aun sin mí. En cambio, yo no hubiera conseguido jamás lo que Marx alcanzó. Marx tenía más talla, veía más lejos, atalayaba más y con mayor rapidez que todos nosotros juntos. Marx era un genio; nosotros, los demás, a lo sumo, hombres de talento. Sin él la teoría no sería hoy, ni con mucho, lo que es. Por eso ostenta legítimamente su nombre. (*Ludwing Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, en *Obras escogidas* en tres tomos, t.III, p. 380, nota).

Pero, ya mucho antes, Engels había expresado su admiración por la singular estatura intelectual de su amigo:

Es el hijo moreno de Tréveris con el corazón
[enardecido.
No viene andando, sino corre, se precipita como
[un alud.
Brilla su mirada de águila con gran valor.
Extiende los brazos con emoción.
Se diría que quiere derribar el firmamento,
apareció apretando los puños y agitándose sin fin.
¡Un Hércules infatigable!

Así pues, el «pensador profundo» que era Engels, mostró, sin proponérselo desde luego, su propia grandeza.

Génesis del marxismo

Es necesario, en principio, señalar que el surgimiento del marxismo no hubiese sido posible en la Roma esclavista ni en la España feudal. El marxismo solo fue posible en la sociedad capitalista de mediados del siglo XIX, pues, por un lado, la revolución industrial y el consiguiente crecimiento del proletariado, y, por otro, el desarrollo de las ideas filosóficas, económicas y políticas configuraron la situación propicia para su surgimiento. Por tanto, así como el proletariado surgió con el primer capitalismo en el seno del feudalismo, el marxismo es un producto de la sociedad capitalista en pleno desarrollo.

En un principio el proletariado participaba en la lucha revolucionaria al lado de la burguesía contra las supérstites monarquías, y sus primeras luchas independientes tomaron la forma destructiva del luddismo. Pero en 1831 tuvo lugar la primera sublevación de los tejedores de Lyon, y en 1834 la segunda, mostrándose así el proletariado, por primera

vez, como una fuerza independiente, aunque sin poner en claro sus objetivos.

Por otro lado, desde 1838 el movimiento cartista inglés tuvo un desarrollo impetuoso, alcanzando en 1842 su punto más alto con una huelga general que abarcó gran parte del país.

En este período se publicaron diversas obras del socialismo y el comunismo premarxistas: *¿Qué es la propiedad?*, de Proudhon; *Viaje a Icaria*, de Cabet; *La organización del trabajo*, de Blanc; *Garantías de la armonía y la libertad*, de Weitling; *Ni palacios ni chabolas* y *El comunismo no es una utopía*, de Pillot, *De la humanidad, de su principio y de su futuro*, de Leroux; *Código de la comunidad*, de Dezamy.

Precisamente el movimiento cartista mostró ya la influencia de esa literatura. Por eso Lenin señaló que el cartismo fue «la preparación del marxismo, la 'penúltima palabra' con respecto al marxismo»

El mismo Lenin, por otro lado, llamó la atención sobre la necesidad de que la exposición de la doctrina de Marx debe comprender su génesis. En este entendido, se comprenderá la pertinencia de tener en cuenta las manifestaciones del propio Marx acerca de su personal proceso intelectual. Veamos las más importantes:

Mi carrera profesional ha sido la de jurisprudencia, aunque sólo la he ejercido como disciplina subordinada, junto a la filosofía y a la historia. Durante los años 1842-1843, en mi carácter de director de la *Neue Rheinische Zeitung*, me vi por vez primera en el compromiso de tener que opinar acerca de lo que han dado en llamarse intereses materiales. Los debates de la Dieta renana acerca del robo de leña y el parcelamiento de la propiedad de la tierra, la polémica oficial sobre la situación de los campesinos de Mosela, iniciada

por el señor von Schaper, a la sazón gobernador de la provincia renana, con la *Rheinische Zeitung*, y por último debates sobre el libre comercio y los aranceles proteccionistas, me brindaron una primera ocasión para ocuparme de problemas económicos. Por otra parte, en aquella época, en la cual la buena voluntad de "seguir adelante" compensaba en gran parte los conocimientos técnicos, se había tornado perceptible en la *Rheinische Zeitung* un eco, con un débil tinte de filosofía, del socialismo y el comunismo franceses. Yo me declaré contrario a esa chapucería, pero al mismo tiempo, en una controversia con el *Allgemeine Augsburger Zeitung*, confesaba lisa y llanamente que los estudios que había realizado hasta ese momento no me permitían arriesgar juicio alguno acerca del contenido de las corrientes francesas. Por el contrario, aproveché ávidamente la ilusión de los gerentes de la *Rheinische Zeitung*, quienes, mediante una posición más atenuada de ese periódico, creían poder hacer retrogradar la sentencia de muerte que se había dictado en contra del mismo, para retirarme de la escena pública hacia mi gabinete de estudio.

La primera tarea que emprendí con el objeto de resolver las dudas que me asediaban fue una revisión crítica de la filosofía del derecho de Hegel, un trabajo cuya introducción apareció en los *Deutsch-Französische Jahrbücher*, editados en París en 1844. Mi investigación desembocó en el resultado de que tanto las condiciones jurídicas como las formas políticas no podían comprenderse por sí mismas ni a partir de lo que ha dado en llamarse el desarrollo general del espíritu humano, sino que, por el contrario, radican en las condiciones materiales de vida, cuya totalidad agrupa Hegel, según el procedimiento de los ingleses y franceses del siglo XVIII, bajo el nombre de "sociedad civil", pero que era menester

buscar la anatomía de la sociedad civil en la economía política. Comencé en París la investigación de esta última, prosiguiéndola en Bruselas, hacia donde había emigrado como consecuencia de una orden de expulsión del señor Guizot. (*Contribución a la crítica de la economía política*, Prólogo, Siglo XXI Editores, México, 1987, pp. 3-4)

Como vemos, Marx dio cuenta de sus multilaterales intereses intelectuales en el período de la formación de sus ideas sobre el mundo, de la ligazón entre estas ideas y su propia actividad política, las fases del desarrollo de su pensamiento hasta llegar a la conclusión de que es el ser social lo que determina la conciencia social, piedra angular del materialismo histórico.

Pues bien, teniendo en cuenta lo anterior, puede decirse que las etapas del proceso de formación del pensamiento de Marx son las siguientes: 1) Tesis de doctorado, 1841 (marcada por el idealismo-hegeliano); 2) artículos en *Rheinische Zeitung*, 1842-43 (comienzo del paso del idealismo al materialismo y del democratismo revolucionario al comunismo; 3) artículos en *Deutsch-Französische Jahrbücher*, 1843-1844 (paso definitivo al materialismo y al comunismo y planteamiento inicial del papel histórico-mundial del proletariado); 4) *La sagrada familia*, fines de 1844-comienzos de 1845 (sustentación casi completamente desarrollada del papel revolucionario del proletariado y de la concepción comunista del mundo); 5) *La ideología alemana*, noviembre de 1845-abril de 1846, *Miseria de la filosofía*, 1847, y *Manifiesto del Partido Comunista*, diciembre de 1847-enero de 1848 (marxismo maduro).

La ideología alemana exige una acotación. Este libro -no terminado, dicho sea de paso- fue escrito, según sus autores, para «desentrañar conjuntamente el antagonismo entre nuestra concepción y la concepción

ideológica de la filosofía alemana en realidad, ajustar cuentas con nuestra conciencia filosófica anterior. Y el propósito se llevó a cabo bajo la forma de una crítica de la filosofía posthegeliana.» Publicado en 1932 –o sea ochentaicinco años después de su escritura– sus autores dejaron expuestas en sus páginas, por primera vez, las diversas partes de su pensamiento fundidas en un todo único.

Pues bien, en cada una de las etapas de la formación del marxismo puede constatarse la superación de ciertas ideas mediante la afirmación de otras nuevas, y, en este proceso, puede constatarse, asimismo, que cada una de sus partes integrantes (economía, filosofía, socialismo) influyó sobre las otras y que, en conjunto, tales partes constituyen una concepción del mundo que no es simplemente una suma de las mismas.

Así pues, el paso de Marx al materialismo y al comunismo tuvo lugar entre mediados de 1843 y comienzos de 1844.

La categoría de enajenación en el marxismo

Marx expuso sus ideas sobre las diversas formas de la enajenación en textos escritos entre 1843-1844: *Acerca de la cuestión judía*, *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Introducción*, *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*.

De estos textos, los *Manuscritos* –publicados en 1932, o sea ochentaiocho años después de su escritura– se destaca porque en sus páginas se encuentran las afirmaciones que han suscitado las mayores polémicas sobre el concepto de enajenación en Marx, hasta el punto de que autores burgueses y revisionistas han pretendido confrontar «el joven Marx» con el Marx maduro, el Marx *filósofo* con el Marx *economista*, el Marx de los *Manuscritos* con el Marx de *El capital*.

En los *Manuscritos*, Marx analiza las cuestiones centrales de la economía política, no solo como economista, sino también como filósofo y sociólogo, por lo que en sus páginas las tres partes integrantes del marxismo en formación se integran en una concepción única, aunque aún con la inestabilidad característica de todo proceso de formación de una concepción que no alcanza todavía su plena realización, sin embargo de lo cual, Marx se encuentra ya, en las páginas que nos ocupan, en el umbral del descubrimiento de la concepción materialista de la historia.

En dichas páginas de transición, Marx propuso comprender la interrelación sustancial entre las diversas antinomias de la economía política (trabajo y capital, salario y ganancia del capitalista, ganancia del capital y renta del suelo, competencia y monopolio, valor del trabajo y desvalorización del trabajador, etc.) a fin de revelar su fundamento común y superar el tratamiento abstracto de las categorías económicas y convertir así la economía política en el medio esencial para comprender las necesidades del proletariado y de los trabajadores en general. Para ello analizó la categoría de trabajo enajenado como categoría filosófica.

Pero, no obstante, Marx precisó la premisa de su análisis: «Nosotros partimos de un hecho económico *actual*» (*Escritos económicos varios*, recopilación, Editorial Grijalbo, México, 1966, p. 63; cursivas en el original)

Así, expuso las diversas formas básicas en que el régimen capitalista produce y reproduce la enajenación: 1) La enajenación del producto del trabajo respecto del productor directo; 2) enajenación del trabajo respecto del propio trabajador; 3) enajenación del hombre de su propia esencia genérica; 4) enajenación del hombre con respecto del hombre.

En los *Manuscritos*, pues, el uso de la categoría trabajo enajenado le permitió a Marx darse a sí mismo una primera explicación de las categorías de la economía política y la situación del proletariado, pero, naturalmente, ello resultaba insuficiente para penetrar en la lógica específica de cada objeto específico, o sea, de cada aspecto del régimen capitalista.

Por ello, en el libro *La ideología alemana*, el concepto de enajenación cobra un rango menor en el aparato categorial del marxismo.

El poder social, es decir, la fuerza de producción multiplicada, que nace por obra de la cooperación de los diferentes individuos bajo la acción de la división del trabajo, se les aparece a estos individuos, por no tratarse de una cooperación voluntaria, sino natural, no como su poder propio, asociado, sino como un poder ajeno, situado al margen de ellos, que no saben de dónde procede ni a dónde se dirige y que, por tanto, no pueden ya dominar, sino que recorre, por el contrario, una serie de fases y etapas de desarrollo peculiar e independiente de la voluntad y de los actos de los hombres y que incluso dirige esta voluntad y estos actos. Con esta «enajenación», para expresarnos en términos comprensibles para los filósofos, sólo puede acabarse partiendo de dos premisas *prácticas*.

Así pues, la categoría de enajenación aparece en el marxismo maduro en calidad de categoría filosófico-científica, es decir, como una categoría útil en el análisis concreto del problema concreto.

Por otro lado –y para terminar con el punto con una cuestión particularmente importante– es notorio que, rebasando a Feuerbach, para quien la enajenación aparece únicamente como enajenación religiosa, y, a la vez, rebasando a Hegel, para quien la enajenación

equivale a objetivación, Marx sostiene en los *Manuscritos* que la enajenación es solo una de las formas de la relación entre el hombre y el mundo y, sobre esta base, argumenta la posibilidad real de superar la enajenación en términos globales:

Esta propiedad privada *material*, directamente *sensible*, es la expresión sensible material de la vida *humana enajenada*. Su movimiento –la propiedad y el consumo– es la manifestación *sensible* del movimiento de toda la producción anterior, es decir, de la realización o la realidad del hombre. Religión, familia, Estado derecho, moral, ciencia, arte, etc., no son más que modos *especiales* de la producción y se hallan sujetos a la ley general de ésta. La superación positiva de la *propiedad privada*, como la apropiación de la vida humana, es, por tanto, la superación positiva de toda enajenación y, por consiguiente, el retorno del hombre de la religión, la familia, el Estado, etc., a su existencia *humana*, es decir, *social*. La enajenación religiosa, en cuanto tal, sólo se opera en el campo *de la conciencia* interior del hombre, pero la enajenación económica es la enajenación de la *vida real*; su superación abarca, por tanto, ambos aspectos. (*ibídem*, p. 83; cursivas en el original)

La concepción comunista del mundo

Ya en los tiempos de Hegel el pensamiento social tendía a integrar diversas disciplinas en una concepción única, y, así, con el surgimiento del marxismo se dio la integración de la filosofía, la economía política y la sociología.

Por eso, Engels habló de «la concepción del mundo de Marx», de «la concepción comunista del mundo» (*Anti-Dühring*, prólogo a la segunda edición, Editorial Grijalbo, México, 1981, p. 114).

Pues bien, toda concepción del mundo tiene como elemento principal la cuestión fundamental de la filosofía y, por tanto, según se responda a esta cuestión, la concepción de que se trate será materialista o idealista. Esto determina que sus demás elementos – pertenecientes a las diversas formas de la conciencia social– lleven uno u otro sello, y que, por esto, aparezcan como un conjunto de principios, puntos de vista y convicciones que determinan la actividad de los individuos, grupos y clases sociales ante la realidad objetiva y aun ante el pensamiento mismo.

Así, la concepción comunista del mundo tiene por base filosófica el materialismo dialéctico y el materialismo histórico.

Lenin escribió:

La doctrina de Marx es todopoderosa porque es exacta. Es completa y armónica, dando a los hombres una concepción del mundo íntegra, intransigente con toda superstición, con toda reacción y con toda defensa de la opresión burguesa. (*Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo*, en *Marx-Engels-Marxismo*, recopilación, Editorial Progreso, Moscú, s/f, pp. 49-50).

De esta forma señaló la identidad y la indivisibilidad de las partes integrantes del marxismo, y, por tanto, su completitud, su armonía, su perfección.

Con la escritura de *La ideología alemana* el comunismo científico alcanzó su integridad como concepción del mundo. Pero esto no quiere decir que todos y cada uno de sus elementos fundamentales aparecieran entonces como acabados: el concepto de fuerza de trabajo y la teoría de la plusvalía se plasmaron solo en los *Elementos fundamentales para la crítica de la*

economía política (Grundrisse) 1857-1858; y la teoría de la dictadura del proletariado empezó a ser elaborada solo después de la revolución de 1848 y su formulación definitiva se hizo después de la Comuna de París.

Determinada por la existencia social, la concepción del mundo comprende, pues, como ya señalamos, determinadas convicciones, las mismas que presuponen determinadas actitudes de orden moral y psicológico con respecto a la realidad; por esto, cuando la concepción comunista del mundo ha sido asimilada verdaderamente, produce un tipo político con una alta conciencia de clase, una excelsa moral revolucionaria, una legítima capacidad de pensar por cuenta propia, una singular capacidad de realización práctica, una indolegible firmeza de carácter, una consecuencia a prueba de dificultades y derrotas.

Como es lógico, el surgimiento de la concepción comunista del mundo exigió la creación de una terminología que expresara las nuevas categorías, así como la recreación de algunos términos: fuerzas productivas, relaciones de producción, formación económico-social, ser social, conciencia social, fuerza de trabajo, comunismo, estructura económica, superestructura, etc., etc.

El método marxista

El marxismo puede ser definido desde diversos ángulos y, por esto, puede decirse que, a un tiempo mismo, aparece como una concepción del mundo, como una ideología, como una doctrina, como un método, etc.

Pero, como es obvio, su definición más general es como concepción del mundo, con respecto a lo cual Engels señaló:

... toda la concepción de Marx no es una doctrina, sino un método. No ofrece dogmas hechos, sino

puntos de partida para la ulterior investigación y el método *para* dicha investigación. (carta a Sombart del 11 de marzo de 1895, en *Obras escogidas* en tres tomos, t. III, Moscú, Editorial Progreso, Moscú, 1980, p. 534).

Es decir el marxismo es una concepción del mundo en el sentido de ser, al mismo tiempo, un método para la investigación de lo concreto. Por eso la definición del marxismo como un método expresa su esencia más profunda.

Mariátegui relevó este carácter del marxismo:

El marxismo, del cual todos hablan pero que muy pocos conocen y, sobre todo, comprenden, es un método fundamentalmente dialéctico. Esto es, un método que se apoya íntegramente en la realidad, en los hechos. No es, como algunos erróneamente suponen, un cuerpo de principios de consecuencias rígidas, iguales para todos los climas históricos y todas las latitudes sociales. Marx extrajo su método de la entraña misma de la historia. El marxismo, en cada país, en cada pueblo, opera y acciona sobre el ambiente, sobre el medio, sin descuidar ninguna de sus modalidades. (*Ideología y política*, pp. 111-112).

Sobre el mismo respecto, Engels señaló:

Nuestra teoría es una teoría de desarrollo, no un dogma para aprender de memoria y para repetir mecánicamente. (carta a Florence Kelley Wischnewettski del 27 de enero de 1887, *Correspondencia*, Editorial Cartago, Buenos Aires, 1973, p. 364)

En efecto, si el marxismo fuera una teoría dogmática a repetirse sin fatiga, no podría servir para interpretar y transformar la realidad y, en este carácter,

no podría desarrollarse; pero el marxismo es una «teoría de desarrollo», es decir, una teoría con valor metodológico que, al aplicarse a la interpretación de la realidad, se desarrolla como teoría y como método.

Por eso Mariátegui escribió que «El socialismo [el marxismo] es un método y una doctrina, un ideario y una praxis» (*Ideología y política*, p. 222).

Así, mediante la abstracción, Mariátegui distinguió doctrina de método, es decir, teoría de método, y esta distinción es particularmente importante.

El marxismo se desarrolla, pues, porque no es un dogma, sino una teoría de desarrollo, un método de interpretación y transformación de la realidad concreta.

Pero ¿cómo tiene lugar el desarrollo del marxismo?

Engels llamó la atención sobre la necesidad de «...distinguir entre el método y los resultados con él alcanzados...» (*Anti-Dühring*, p. 114).

El marxismo es una guía para la acción; por esto, en el curso de su aplicación, alcanza nuevas conquistas teóricas.

Lenin señaló con toda razón:

Nosotros no consideramos, en absoluto, la teoría de Marx como algo acabado e intangible; estamos convencidos, por el contrario, de que esta teoría no ha hecho sino colocar las piedras angulares de la ciencia que los socialistas *deben* impulsar en todos los sentidos, siempre que no quieran quedar rezagados de la vida. Creemos que para los socialistas rusos es particularmente necesario impulsar *independientemente* la teoría de Marx, porque esta teoría da solamente los principios *directivos* generales, que se aplican *en particular* a

Inglaterra, de un modo distinto que a Francia; a Francia, de un modo distinto que a Alemania; a Alemania, de un modo distinto que a Rusia. (*El socialismo utópico y el socialismo científico*, recopilación, Editorial Progreso, Moscú, s/f, pp. 18-9).

Es decir, el análisis concreto de la situación concreta es el alma viva del marxismo. Y la tarea básica fundamental de los marxistas de cada país es *impulsar independientemente la teoría de Marx de acuerdo a las condiciones particulares en las que desarrollan su actividad*.

En conclusión: en su completitud, en su armonía, en su perfección y, como consecuencia de esto, en su condición de premisa teórica de la acción revolucionaria del proletariado y de las clases trabajadoras en general, reside la belleza de la concepción comunista del mundo.

El Manifiesto comunista y El capital

No es posible evitar decir algo que parece un lugar común: el *Manifiesto comunista* es el programa común del proletariado de todos los países. Esta verdad da cuenta del carácter de clase del partido comunista y el internacionalismo proletario que anima su lucha revolucionaria.

En efecto, en las páginas del *Manifiesto* se encuentra una brillante exposición de la concepción materialista de la historia, del hundimiento del capitalismo y de la revolución proletaria.

Pero en 1848 esa exposición era todavía una hipótesis, aunque, desde luego, una hipótesis científica, que, menos de veinte años después, en setiembre de 1866, fue plenamente confirmada con la publicación del primer tomo de *El capital*, la obra cumbre de Marx, que, dicho sea de paso, el año próximo pasado cumplió su

150 aniversario. Por eso Lenin sostuvo que con *El capital* el marxismo se convirtió en ciencia.

En efecto, en *El capital* pueden observarse dos cuestiones implícitas en toda la exposición: la dialéctica materialista y la concepción materialista de la historia.

En cuanto a la primera cuestión, Lenin señaló:

Si Marx no nos dejó una «Lógica» (con mayúscula), dejó en cambio la lógica de *El capital*, y en este problema debería ser utilizada a fondo.

En *El capital*, Marx aplicó a una sola ciencia la lógica, la dialéctica y la teoría del conocimiento del materialismo [no hacen falta 3 palabras: es una y la misma cosa], que tomó todo lo que había de valioso en Hegel y lo desarrolló. (*Cuadernos filosóficos*, Editorial Librerías Allende, Buenos Aires, 1974, *Ibidem*, p. 309; cursivas en el original).

En cuanto a la segunda cuestión, Lenin mismo subrayó:

[Mijailovski] Ha leído *El Capital*, y no ha visto que tiene delante un modelo de análisis científico según el método materialista de una sola –y la más complicada– formación social, un modelo por todos aceptado y por nadie superado. (*Obras escogidas* en doce tomos, t. I, Editorial Progreso, Moscú, 1975, p. 16)

Así pues, poniendo en juego la concepción materialista de la historia y el método dialéctico en el análisis de la formación capitalista, en *El capital* Marx confirmó la hipótesis planteada por él mismo y Engels en el *Manifiesto Comunista*.

Los descubrimientos fundamentales de Marx

En el *Anti-Dürhring*, Engels sostiene que los dos descubrimientos más grandes de Marx son la concepción materialista de la historia y la teoría de la plusvalía.

Como es de conocimiento común, el primero de tales descubrimientos permitió un replanteamiento completo de la comprensión de la historia en general y, el segundo, la comprensión del mecanismo de explotación del régimen capitalista.

Pero en su artículo *Vicisitudes históricas de la doctrina de Carlos Marx*, Lenin señala que «Lo fundamental en la doctrina de Marx es el esclarecimiento del papel histórico mundial del proletariado como creador de la sociedad socialista.»

Entendiendo que con la palabra fundamental Lenin se refirió, en principio, al gran descubrimiento que significó revelar la misión histórico-mundial del proletariado, puede decirse que a los dos grandes descubrimientos de Marx señalados por Engels, Lenin les sumó un tercero.

Por tanto, la consideración leninista puede interpretarse como que, de los tres grandes descubrimientos de Marx, el fundamental es la misión histórico-mundial del proletariado, pues solo la lucha de esta clase por la realización del comunismo confirma la verdad de los dos descubrimientos señalados por Engels.

La misión histórica del proletariado

Ya en diciembre de 1843, Marx descubrió la fuerza material necesaria para superar el régimen capitalista: el proletariado.

... en la formación de una clase con *cadenas radicales*, de una clase de la sociedad burguesa que no es una clase de la sociedad burguesa; de

un estado que es la disolución de todos los estados; de una esfera que posee un carácter universal por sus sufrimientos universales y que no reclama para sí ningún derecho *especial*, porque no se comete contra ella ningún *desafuero especial*, sino el *desafuero puro y simple*; que no puede apelar ya a un título *histórico*, sino simplemente al título *humano*; que no se haya en ninguna índole de contraposición unilateral con las consecuencias, sino en un contraposición omnilateral con las premisas del Estado alemán; de una esfera, por último, que no puede emanciparse sin emanciparse de todas las demás esferas de la sociedad y, al mismo tiempo, emanciparlas a todas ellas; que es, en una palabra, la *pérdida total* del hombre y que, por tanto, sólo puede ganarse a sí misma mediante la *recuperación total del hombre*. Esta disolución de la sociedad como una clase especial es el *proletariado*. (*La sagrada familia y otros escritos filosóficos de la primera época*, Editorial Grijalbo, México, 1962, p. 14)

Pero, desde luego, es en el *Manifiesto* donde Marx y Engels hicieron una exposición acabada de la misión histórico-mundial del proletariado.

En nuestro tiempo, pese a su relativa fragmentación, la existencia del proletariado es un hecho indudable y, por esto, su misión histórico-mundial está completamente vigente.

Por eso los siguientes conceptos de Marx cobran una actualidad particular:

... por todas esas razones, puede y debe el proletariado liberarse a sí mismo. Pero no puede liberarse a sí mismo sin abolir sus propias condiciones de vida. Y no puede abolir sus propias condiciones de vida sin abolir *todas* las inhumanas

condiciones de vida de la sociedad actual, que se resumen y compendian en su situación. No en vano el proletariado pasa por la escuela, dura, pero forjadora de temple, del *trabajo*. No se trata de lo que este o aquel proletario, o incluso el proletariado en su conjunto, pueda *representarse* de vez en cuando como meta. Se trata de *lo que* el proletariado es y de lo que está obligado históricamente a hacer, con arreglo a ese ser suyo. Su meta y su acción histórica se hallan clara e irrevocablemente predeterminadas por su propia situación de vida y por toda la organización de la sociedad burguesa actual. (*ibídem*, pp. 101-02; cursivas en el original)

El partido del proletariado

El proletariado no puede cumplir su misión histórica si no dispone de su propio partido. Por eso la cuestión del partido proletario es fundamental en el pensamiento y la actividad de Marx y Engels.

Pues bien, en febrero de 1846, Marx y Engels fundaron en Bruselas la primera organización marxista: el Comité de Correspondencia Comunista. Los objetivos del Comité eran, por un lado, constituir el partido comunista en Alemania y aun a escala internacional, y, por otro, ganar a los activistas del socialismo y el comunismo de entonces a las concepciones de Marx por medio de una lucha intransigente contra el socialismo utópico, el «socialismo verdadero», el «comunismo artesanal». La ruptura con Weitling (marzo de 1846) y la circular contra Kriege (mayo del mismo año), fueron los primeros pasos de dicha lucha. Pertenecían al Comité, a más de Marx y Engels, intelectuales como L. Heilberg, F. Wolf, W. Wolf, S. Seiler, G. Weerth; el tipógrafo S. Born; E. von Westphalen, cuñado de Marx, y Wilhelm Weitling activaron también en el Comité, aunque por breve tiempo. Teniendo a Bruselas como el centro de sus

operaciones, el Comité tuvo ramificaciones en Francia, Inglaterra y Alemania.

La aludida lucha del Comité contra las diversas corrientes del socialismo y el comunismo premarxistas, se orientaba al esclarecimiento de la membresía del movimiento cartista, pero sobre todo de la Liga de los Justos, organización fundada en 1836, y que agrupaba a un número relativamente importante de trabajadores. Por eso, en agosto de 1946, el Comité envió a Engels a una reunión de París a fin de luchar, en el seno mismo de la Liga, contra el «socialismo verdadero» y las posiciones de Proudhon, especialmente contra su oposición a la revolución violenta. De esta forma, Marx y Engels avanzaban el esclarecimiento de las cuestiones en debate y, por tanto, las condiciones de su incorporación a la Liga.

Cuando en febrero de 1947 Joseph Moll les aseguró que los miembros de la Liga «estaban convencidos de la exactitud de [sus] ideas en general», Marx y Engels se adhirieron a ella, aunque esto no se hizo prácticamente efectivo sino en el I Congreso de la nueva Liga de los Comunistas (junio del mismo año).

La influencia de Marx y Engels en la Liga era un hecho, pues, y, ya en la *Revista Comunista*, aparecida en setiembre, tal influencia se hizo patente: el lema «Todos los hombres son hermanos», fue reemplazado por el de «¡Proletarios de todos los países, uníos!»(1).

El II Congreso (noviembre de 1947) aprobó los estatutos de la Liga de los Comunistas.

Asimismo, el II Congreso elaboró y aprobó los nuevos estatutos de la organización (8 de diciembre).

Examinemos, pues, algunos de los artículos de los estatutos de la Liga de los Comunistas.

Dejando atrás el discurso de la Liga de los Justos acerca de la «realización de los principios contenidos en los Derechos del hombre y del ciudadano», el artículo primero (sección I) de los estatutos de la Liga de los Comunistas declara con toda exactitud: «La finalidad de la Liga es el derrocamiento de la burguesía, la instauración del régimen del proletariado, la abolición de la vieja sociedad burguesa, basada en los antagonismos de clase, y la creación de una sociedad nueva, sin clases ni propiedad privada».

Aquí se pone de manifiesto la misión histórico-mundial del proletariado.

El inciso «a» del segundo artículo (misma sección), señala: «vida y actuación en consonancia con el fin propuesto».

Este inciso revela que la Liga de los Comunistas exigía de sus miembros la más completa unidad de teoría y práctica; esto significa que la Liga no era una máquina de organización, sino una máquina de combate y, por esta razón, cada uno de sus militantes no era simplemente «un organizado», sino un combatiente.

El inciso «c» del mismo artículo, reza: «profesión del credo comunista».

He aquí la base de unidad de la Liga de los Comunistas.

El artículo 13 (sección III), señala: «Los presidentes y adjuntos de las comunas formarán el comité de Círculo. Este elegirá de su seno un presidente. El círculo mantendrá correspondencia con sus comunas y con el Círculo directivo»; y el artículo 14 de la misma sección, dice: «Al comité de Círculo corresponde el poder ejecutivo de las comunas que los integran.»

Así pues, al Comité de Círculo pertenecía el «poder ejecutivo de las comunas que lo integran», es decir, la dirección de las tareas prácticas de las comunas. Esto por un lado; por otro, el Comité de Círculo tenía que mantener comunicación, se entiende que permanente, tanto con las comunas bajo su dirección como con el «Círculo directivo» de la organización, o sea, con la Dirección Central. De esta forma la organización mantenía el necesario dinamismo de su mecanismo interno.

El artículo 21 (sección V), dice: «Al Comité central corresponde el poder ejecutivo sobre toda la Liga y deberá como tal rendir cuentas al Congreso».

Aquí se expresa el centralismo, necesario en toda organización marxista.

El artículo 25 (sección VI), señala: «Los miembros de los comités de Círculo y del Comité central son elegidos por un año, admitiéndose la reelección y pudiendo ser removidos en todo momento por sus electores.»

Como vemos, en la Liga de los Comunistas existía el principio de la revocabilidad, en todo momento, de todos los dirigentes centrales y no centrales, principio que, dicho sea de paso, venía de los tiempos de la Liga de los Justos. Pero, lo que hay que subrayar especialmente, es que este principio, como principio de la Liga de los Comunistas, data de veinticuatro años antes que la Comuna de París lo estableciera para los funcionarios públicos.

El artículo 27 (misma sección), dice en parte: «Los comités de Círculo deberán encauzar las discusiones de las comunas en consonancia con los fines de la Liga.»

Aquí se observa la democracia interna, necesaria en toda organización marxista.

El artículo 30 (sección VII), señala en parte: «Al Congreso corresponde el poder legislativo dentro de la Liga.»

Aquí se constata que el Comité Central estaba subordinado a lo que legislara el Congreso de la Liga, y esto da cuenta del centralismo-democrático, principio organizativo fundamental de toda organización marxista.

En resumidas cuentas, en la Liga de los Comunistas el «poder legislativo» estaba, como es natural, a cargo del Congreso, y el «poder ejecutivo» a cargo de las diversas instancias de dirección; pero, en la medida en que, como se ha visto, toda la militancia discutía las cuestiones relativas a la Liga, la organización toda era una organización legislativa-ejecutiva.

Este carácter de la liga prefiguró el carácter legislativo-ejecutivo de los órganos de la Comuna de París.

La condición de organización legislativa-ejecutiva de la Liga se basaba en el centralismo-democrático. La organización donde no hay centralismo-democrático, no es ni puede ser una organización legislativa-ejecutiva. Y el centralismo-democrático tiene por base la cualidad pensante y operante de los militantes. La organización donde los militantes no poseen esta cualidad, no es ni puede ser una organización donde exista el centralismo-democrático. Así pues, la cualidad pensante y operante de la militancia y el centralismo-democrático determinan el carácter legislativo-ejecutivo del Partido.

Pues bien, Engels señaló que la Liga de los Comunistas tuvo sus orígenes «en “dos corrientes independientes”»: de una parte, «un puro movimiento de los trabajadores», y, de otra, «un movimiento teórico, proveniente de la desintegración de la filosofía hegeliana». Y agregó: «El Manifiesto comunista de 1848

marca la fusión de ambas corrientes» (citado por Monty Jhonstone, en *Teoría marxista del partido político*, autores varios, Ediciones Pasado y Presente, Córdoba, p. 108).

De esta forma el compañero y amigo de Marx expresó la realidad de que el partido comunista es un partido que resulta de la fusión del comunismo científico con el movimiento obrero.

Por tanto, lo que determina el carácter proletario del partido, es, en principio, su adhesión a la doctrina marxista y, enseguida, su enraizamiento en la clase y el pueblo.

Pero además, los fundadores subrayaron en el *Manifiesto*:

Prácticamente, los comunistas son... el sector más resuelto de los partidos obreros de todos los países, el sector que siempre impulsa adelante a los demás; teóricamente, tienen sobre el resto del proletariado la ventaja de su clara visión de las condiciones, de la marcha y de los resultados generales del movimiento proletario.

De esta forma expresaron la condición de vanguardia del partido comunista.

Sin embargo, también en el *Manifiesto*, puede leerse que la organización del proletariado en clase, o sea en una fuerza nacional enfrentada a la burguesía, significa su organización en partido político.

Esta idea tiene su explicación en la situación de la clase obrera de la época. Teniendo en cuenta esta situación, Engels, por ejemplo, «instó a todos los socialistas a unirse a ese partido [al Partido Laborista Independiente], creyendo que, si era sabiamente conducido, con el tiempo absorbería a cualquier otra

organización socialista» Esta cita es una información que apareció en *The Workman's Times* del 25 de marzo de 1893, recogida por Jhonstone, quien comenta al recordar otra afirmación del cofundador del marxismo: «Evidentemente, Engels no juzgaba al nuevo partido por su adhesión a la teoría marxista sino por la medida en que era "un partido político independiente de los trabajadores" que promovía y reflejaba "el propio movimiento [de las masas], con independencia de la forma en que lo hiciera, siempre que se tratase del *propio* movimiento de las masas".» (*ibídem*, p. 131; cursivas de Engels).

Así pues, en las condiciones de la época, la organización nacional de la clase obrera en un partido independiente y opuesto a la burguesía, podía ser definida como partido de clase aun cuando no estuviera homogeneizado por el marxismo.

No obstante, tal como se ha visto, Engels definió a la Liga de los Comunistas como la fusión del marxismo con el movimiento obrero, y en la carta a Trier del 9 de agosto de 1890, señaló: «[Para que el proletariado] sea lo bastante fuerte como para triunfar en el día decisivo, [debe] formar un partido independiente, distinto de todos los demás y opuesto a ellos, un partido clasista y consciente... *eso es lo que Marx y yo hemos propugnado desde 1847*» (citado por Jhonstone, *ibídem*, p. 133; cursivas nuestras).

De esta forma esclareció que, desde 1847, es decir, desde la Liga de los Comunistas, él y Marx propugnaron constituir un partido independiente del proletariado, un partido consciente, un partido marxista.

Este es el concepto más completo que Marx y Engels tenían del partido proletario.

Obviamente, este «modelo» ideal de partido pasó por un proceso de construcción: por ejemplo la Liga de

los Comunistas no pasó de ser, según señaló el propio Engels, un germen del partido, pues no alcanzó un arraigo considerable en el proletariado, mientras, andando el tiempo, el Partido Socialdemócrata Alemán apareció ya como un partido proletario en toda la extensión de la palabra por el amplio arraigo que alcanzó en el seno de la indicada clase.

Es decir que, desde la Liga de los Comunistas a la socialdemocracia alemana y la Segunda Internacional, se produjo un proceso de decantación por el cual el partido proletario espontáneo, no homogeneizado por el marxismo, caducó históricamente y, así, dejó su lugar al partido consciente, al partido marxista.

Esto se convirtió en regla, pero, como toda regla, tuvo sus excepciones y puede tenerlas incluso en nuestro tiempo.

El mencionado proceso de decantación y su resultado, no se debieron, obviamente, al temperamento polémico de Marx y Engels, sino al cambio de la realidad ideológica del proletariado: a fines del período 1848-1871, el socialismo anterior a Marx periclitó definitivamente y, en el período siguiente de 1872-1904, el marxismo obtuvo «un triunfo completo» (Lenin) y se extendió considerablemente. Este triunfo «del marxismo obliga a sus enemigos a disfrazarse de marxistas. El liberalismo, interiormente podrido, intenta renacer bajo la forma de *oportunisto* socialista.» (Lenin).

Es decir, el marxismo aparece, desde el comienzo del último período indicado, como la única doctrina partidaria de la revolución proletaria y la dictadura del proletariado, y no, desde luego, como cuestiones sueltas sino precisamente como partes fundamentales de una concepción del mundo integral que, en nuestra época, alcanzó un nuevo desarrollo con el leninismo, en cuyo marco ha sido enriquecida con la teoría de la revolución cultural proletaria.

Teniendo en cuenta, pues, la observación de Engels según la cual el partido proletario resulta de la fusión del marxismo con el movimiento obrero, hay que señalar que el partido proletario enraizado en la clase es, *socialmente* hablando, parte de ella, y que, a la vez, *ideológicamente* es su vanguardia.

Por tanto, al ser parte de la clase y, a un tiempo mismo, encontrarse *por encima de ella* por su cualidad de vanguardia, reside y se revela la fusión del marxismo y el movimiento obrero en el aparato del partido.

Grosso modo, pues, puede decirse que el partido de clase ha pasado por las siguientes etapas: el partido surgido espontáneamente, no homogeneizado por el marxismo, como fue el cartismo (surgido anteriormente al marxismo); el partido homogeneizado por el marxismo, como fue la Liga de los Comunistas; el partido carente de una forma organizativa, como ocurrió durante el reflujo del movimiento obrero europeo entre 1850 y principios de la década de 1860; el partido como partido-frente, como fue La Asociación Internacional de los Trabajadores; nuevamente el partido homogeneizado por el marxismo, como fue el Partido Obrero Socialdemócrata Alemán.

Ahora bien, en cuanto al partido marxista se refiere, es posible mencionar una forma *sui generis* de su existencia: carente de organización, el partido marxista existió como el ala izquierda del movimiento cartista (Julián Harney, Ernest Jones, etc.); y lo mismo ocurrió en la Asociación Internacional de los Trabajadores (Marx, Engels, etc.)

Así pues, el partido de clase surgido espontáneamente (cartismo, Partido Laborista Independiente, AIT, etc.) es tal en la medida en que, en su momento, apareció como la consumación de la independencia de clase del proletariado.

Pero la experiencia histórica (y particularmente la de la Comuna de París) ha demostrado las limitaciones del partido de clase surgido espontáneamente: la tarea de la toma del poder, la construcción del socialismo y la realización del comunismo (todo en uno, es decir como un proceso), exige un partido marxista. Esto es indiscutible.

Pues bien, resumiendo, puede decirse que, entre 1848 y 1871 la regla fue el partido-frente, y la excepción el partido marxista. Hoy ocurre lo contrario: la regla es el partido marxista, y la excepción el partido-frente; pero, mientras la regla está vigente en Europa, Asia y América Latina, la excepción tiene como teatro el continente africano.

El antagonismo ideológico entre el socialismo premarxista y el revisionismo, de un lado, y el marxismo de otro, se confirmó prácticamente durante la revolución rusa, cuando anarquistas, mencheviques y eseristas se opusieron, incluso mediante alzamientos armados, al poder soviético.

El partido marxista de masas es el modelo ideal del partido de clase. Este fue el caso, en el siglo XIX, del Partido Obrero Socialdemócrata Alemán, del cual Lenin dijo lo que sigue:

La historia... ha confirmado hoy a gran escala, a escala histórica universal, la opinión que hemos defendido siempre, a saber: que la socialdemocracia *revolucionaria* alemana... estaba *más cerca que nadie* de ser el partido que necesitaba el proletariado revolucionario para triunfar. (OE, t. XI, p. 14; cursivas en el original; elipsis nuestras).

Es necesario subrayar, pues, que, mientras el partido de revolucionarios profesionales de Lenin

apareció como una forma organizativa necesaria en una situación particular, el partido de masas tipo socialdemocracia alemana se mostraba como el partido que «... estaba *más cerca que nadie* de ser el partido que necesitaba el proletariado revolucionario para triunfar.» Téngase en cuenta que esto fue sostenido precisamente por el creador del partido de revolucionarios profesionales.

La afirmación «... estaba más cerca que nadie... », no equivale a decir que la socialdemocracia alemana era el partido que el proletariado necesitaba para triunfar. Como veremos más abajo, los hechos demostraron finalmente que el partido alemán estaba inficionado de revisionismo, y esta realidad lo invalidó como máquina de combate.

Así pues, el resultado negativo cosechado por la socialdemocracia alemana demuestra que todo depende de qué ideología homogeniza al partido, que el partido tiene que ser un partido firmemente adherido al marxismo (al marxismo-leninismo, como corresponde plantear en nuestra época).

El partido bolchevique de revolucionarios profesionales fue una necesidad en las condiciones rusas del período 1903-1905, y *una vía para llegar al partido bolchevique de masas*, como efectivamente ocurrió después.

Lenin esclareció al respecto:

Al surgir en 1903, el bolchevismo heredó la tradición de lucha implacable contra el revolucionarismo pequeño burgués, semianarquista (o capaz de coquetear con el anarquismo), tradición que había existido siempre en la socialdemocracia revolucionaria y que se consolidó, sobre todo, en nuestro país de 1900 a 1903, *cuando se sentaron las bases del partido de*

masas del proletariado revolucionario de Rusia.
(OE, t. XI, p. 13; cursivas nuestras).

Como se sabe, *¿Qué hacer?* fue escrito entre fines de 1901 y principios de 1902, es decir, «cuando se sentaron las bases del partido de masas del proletariado revolucionario de Rusia». De manera que, contra lo que se cree generalmente, en dicho libro se encuentran algunas de las bases del partido de masas: marxismo, centralismo-democrático, ligazón con el proletariado y otras clases trabajadoras, condición de vanguardia. De la cita inmediatamente anterior, se desprende la conclusión indiscutible de que el partido de revolucionarios profesionales (corrientemente denominado «de cuadros») es un momento en el pensamiento de Lenin sobre el partido del proletariado, momento dialécticamente ligado al momento del partido de masas, propugnado y concretado por él mismo posteriormente, como ya anotamos. Por tanto, es erróneo contraponer en términos absolutos la teoría del partido de revolucionarios profesionales al partido de masas: entre ambos tipos de partido hay diferencias indudables, pero también similitudes, y, además, un fuerte cordón umbilical.

Por tanto, *¿Qué hacer?* debe ser estudiado en el contexto general del pensamiento de Lenin sobre el partido proletario.

En el prólogo a la recopilación *En doce años*, Lenin dejó sentados los siguientes conceptos que prueban nuestro aserto:

... ahora, cuando la lucha por esta organización ha terminado hace mucho, cuando se ha hecho la siembra, ha madurado el grano y ha terminado la recolección, hay quienes dicen: «¡Se exageró la idea de la organización de revolucionarios profesionales! ¿No es ridículo esto?»

El Partido Socialdemócrata, a pesar de la escisión, de 1903 a 1907... fue el que más informó a la opinión pública acerca de su situación interna... El Partido Socialdemócrata, a pesar de la escisión, utilizó antes que todos los demás partidos el destello temporal de libertad para hacer efectivo el régimen democrático ideal de organización abierta, con elección de cargos y con representación en los congresos según el número de miembros organizados del Partido. (*Contra el revisionismo*, recopilación, Editorial Progreso, Moscú, s/f, p. 100)

El lector atento se habrá percatado de que el partido de masas bolchevique surgió precisamente del partido bolchevique de revolucionarios profesionales, tal como ha quedado señalado arriba.

Ahora bien, al crear la concepción comunista del mundo, Marx y Engels crearon también la teoría de la revolución proletaria. Contra el socialismo utópico y los neohegelianos, de una parte y, de otra, contra el blanquismo, Marx y Engels sostuvieron que la revolución proletaria es una revolución de masas.

Por eso, en la misma línea, Mariátegui sostuvo:

... una revolución no es un golpe de mano. Es una obra multitudinaria. Es una obra de la historia. Los comunistas lo saben bien. Su teoría y su praxis se han forjado en la escuela y en la experiencia del materialismo histórico. No es probable, por ende, que se alimenten de ilusiones. (*La escena contemporánea*, p. 135)

Y, como resulta obvio, una revolución de masas exige un partido de masas que pueda conducir la revolución a la victoria.

Por eso, es evidente que, por lo general, el partido marxista-leninista de masas es el tipo de partido que

necesita el proletariado para triunfar. Por tanto, es tarea primordial la construcción de un partido *de masas* (enraizamiento en el proletariado y demás clases trabajadoras) y *de ideas* (marxismo-leninismo y las teorías que resultan de su aplicación a la realidad particular).

Claro está que, a diferencia de los partidos de clase surgidos espontáneamente, el partido de masas marxista-leninista no puede resultar sino del desarrollo del partido de cuadros marxista-leninista. Esto es una ley del desarrollo del partido proletario.

La táctica del proletariado

La lucha del proletariado contra la burguesía, desde la insurrección del 22 de junio de 1848 en Francia («primera gran batalla entre las dos clases en que se divide la sociedad moderna», según señaló Marx en *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte*) hasta la última década del siglo XIX, pasando, naturalmente, por la Comuna de París, le enseñaron al proletariado, a costa de derrotas, a diseñar su táctica en las condiciones de la vigencia del sufragio universal.

En marzo de 1985 Engels hizo el balance de ese proceso de lucha y aprendizaje y, así, empezó señalando el cambio de las condiciones donde el proletariado desenvolvía su lucha por su emancipación.

La rebelión al viejo estilo, la lucha en las calles con barricadas, que hasta 1848 había sido la decisiva en todas partes, estaba considerablemente anticuada. (*Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850* de Marx, *Introducción*, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Moscú, s/f, p. 19).

... desde entonces, han cambiado muchísimas cosas, y todas a favor de las tropas. Entre esas muchísimas cosas, estaban el crecimiento

vertiginoso de los ejércitos, la posibilidad real del rápido transporte de las tropas, el nuevo armamento producto del desarrollo industrial. (*ibídem*, p. 21).

... del lado de los insurrectos todas las condiciones han empeorado. En efecto, la unidad del pueblo era ya entonces una cuestión poco posible, y por tanto el pueblo aparecería dividido en el caso de una insurrección; el nuevo armamento, producto del desarrollo industrial, hacía imposible improvisar el armamento de los insurrectos; la construcción de calles aparentes para la intervención de las tropas en las barriadas obreras hacía allí insostenible la lucha de barricadas. (*ibídem*, p. 26)

La burguesía se había colocado en todas partes al lado de los gobiernos, los representantes de «la cultura y la propiedad» saludaban y obsequiaban a las tropas enviadas contra las insurrecciones. La barricada había perdido su encanto; el soldado ya no veía detrás de ella al «pueblo», sino a rebeldes, a agitadores, a saqueadores, a partidarios del reparto, a la hez de la sociedad... (*ibídem*, p. 21).

Es decir, la pasada situación («... una guardia cívica, que, o se ponía directamente al lado de la insurrección o bien, con su actitud tibia e indecisa, hacía vacilar asimismo a las tropas y, por añadidura suministraba armas a la insurrección»), había sido subsanada por la burguesía reestructurando su aparato estatal y particularmente sus cuerpos represivos (véase *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte*).

Ahora bien, en general

... la crisis del comercio mundial producida en 1847 había sido la verdadera madre de las revoluciones de Febrero y Marzo... la prosperidad industrial, que

había vuelto a producirse paulatinamente desde mediados de 1848 y que en 1949 y 1950 llegaba a su pleno apogeo, fue la fuerza animadora que dio nuevos bríos a la reacción europea otra vez fortalecida. Y esto fue decisivo. (...) Una nueva revolución sólo es posible como consecuencia de una nueva crisis. Pero es tan segura como ésta (*ibídem*, p. 6; elipsis nuestra).

A todo lo referido en las citas, hay que agregar el hecho de que el movimiento espontáneo del proletariado no tenía entonces como guía una doctrina verdadera como es el marxismo, y que, por esto

... en 1848 eran contados los que comprendían más o menos en qué sentido había que buscar esta emancipación [del proletariado]. Hasta en París, las mismas masas proletarias ignoraban en absoluto, incluso después del triunfo, el camino que había que seguir. (*ibídem*, p. 11).

Así pues, ya en la década de 1850 habían cambiado las condiciones sobre las cuales el proletariado tenía que desenvolver su lucha de clase y, por tanto, era necesario revisar su método de lucha.

Ciertamente en el marco general de la cuestión que nos ocupa, la implantación progresiva del sufragio universal en la Europa de la época jugó un papel clave en el cambio de las condiciones.

Así pues, en la medida en que en las nuevas condiciones no era posible que la insurrección tuviese éxito, el proletariado empezó a utilizar las instituciones que la propia burguesía había instaurado para sostener su poder y, particularmente, el sufragio universal.

Engels recordó en su mencionada *Introducción* que, ya el *Manifiesto comunista*, había proclamado

la lucha por el sufragio universal, por la democracia, como una de las primeras y más importantes tareas del proletariado militante (*ibídem*, p. 17).

Por eso, en la introducción al programa del Partido Obrero Francés, adoptado en 1880 en el Congreso de El Havre, Marx escribió que los obreros alemanes habían transformado el sufragio universal

de medio de engaño que había sido hasta aquí en instrumento de emancipación. (citado por Engels, *ibídem*, p. 18).

Pero además, Engels hizo el siguiente comentario sobre la utilización por el proletariado del sufragio universal:

Y aunque el sufragio universal no hubiese aportado más ventaja que la de permitirnos hacer un recuento de nuestras fuerzas cada tres años; la de acrecentar en igual medida, con el aumento periódicamente constatado e inesperadamente rápido del número de votos la seguridad en el triunfo de los obreros y el terror de sus adversarios, convirtiéndose con ello en nuestro mejor medio de propaganda; la de informarnos con exactitud acerca de nuestra fuerza y la de todos los partidos adversarios, suministrándonos así el mejor instrumento posible para calcular las proporciones de nuestra acción y precaviéndonos por igual contra la timidez a destiempo y contra la extemporánea temeridad; aunque no obtuviésemos del sufragio universal más ventaja que ésta, bastaría y sobraría (*ibídem*).

Es decir, el uso del sufragio universal le permitía (le permite) al proletariado y a los trabajadores en general, llevar su lucha de clase al campo de la burguesía para descomponerla desde dentro;

propagandizar la idea de la revolución y el programa revolucionario; acumular fuerzas; registrar la correlación de fuerzas entre el partido proletario y los partidos adversarios; reconocer la dimensión de la acción propia; y, como resultado de todo ello, precaver a las propias fuerzas contra toda actitud pusilánime («timidez a destiempo») y contra toda precipitación («extemporánea temeridad»).

Ya en el *Origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* (marzo-mayo de 1884), Engels había adelantado:

... la clase poseedora impera de un modo directo por medio del sufragio universal. Mientras la clase oprimida –en nuestro caso el proletariado– no está madura para libertarse ella misma, su mayoría reconoce el orden social de hoy como el único posible, y políticamente forma la cola de la clase capitalista, su extrema izquierda. Pero a medida que va madurando para emanciparse ella misma, se constituye como un partido independiente, elige sus propios representantes y no los de los capitalistas. El sufragio universal es, de esta suerte, el índice de la madurez de la clase obrera. No puede llegar ni llegará nunca a más en el Estado actual, pero esto es bastante. El día en que el termómetro del sufragio universal marque para los trabajadores el punto de ebullición, ellos sabrán, lo mismo que los capitalistas, qué deben hacer. (*OE*, t. III, p. 347).

O sea, el sufragio universal expresa el grado de conciencia alcanzado por el proletariado y las clases trabajadoras en general, y, esto es todo lo que puede alcanzarse «en el Estado actual», es decir, bajo la dictadura de la burguesía. Pero esta conciencia alcanzada es la mejor preparación para la conquista revolucionaria del poder, pues, como se sabe, la teoría

deviene fuerza material una vez que prende en las masas.

Engels apuntó:

El primer gran servicio que los obreros alemanes prestaron a su causa consistió en el mero hecho de su existencia como Partido Socialista que superaba a todos en fuerza, en disciplina y en rapidez de crecimiento. Pero además prestaron otro: suministrar a sus camaradas de todos los países un arma nueva, una de las más afiladas, al hacerles ver cómo se utiliza el sufragio universal (*Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850*, p. 17).

Obsérvese que Engels señala un primer servicio del proletariado alemán a los obreros «de todos los países»: su existencia como partido de clase, como partido marxista. Y, precisamente sobre esta base –y solo sobre esta base– los obreros alemanes suministraron a los obreros de los demás países el ejemplo de la utilización del sufragio universal como el método más adecuado para acrecentar las fuerzas del partido proletario, unir al pueblo, aislar a la burguesía y, llegado el momento, conquistar el poder.

También apuntó Engels:

... en Alemania [después de implantarse el sufragio universal en 1866], donde la industria... se desarrollaba cada vez más rápidamente, la socialdemocracia crecía todavía más de prisa y con más persistencia. (p. 16; elipsis nuestra).

Así, en Francia, Bélgica, Suiza, Italia, Dinamarca, Bulgaria, Rumania, etc., empezó a seguirse el ejemplo de Alemania.

Y agregó:

Nosotros, los «revolucionarios», los «elementos subversivos», prosperamos mucho más con los medios legales que con los medios ilegales y la subversión. (*ibídem*, p. 26).

Y, ya había anticipado:

... con este eficaz empleo del sufragio universal entraba en acción un método de lucha del proletariado totalmente nuevo, método de lucha que se siguió desarrollando rápidamente. Se vio que las instituciones estatales en las que se organiza la dominación de la burguesía ofrecen nuevas posibilidades a la clase obrera para luchar contra estas mismas instituciones (*ibídem*, p. 19).

«¿Quiere decir esto, se preguntó Engels, que en el futuro los combates callejeros no vayan a desempeñar ya papel alguno?» Y se respondió: «Nada de eso. Quiere decir únicamente que, desde 1948, las condiciones se han hecho mucho más favorables y ventajosas para las tropas. Por tanto, una futura lucha de clases sólo podrá vencer si esta desventaja de la situación se compensa con otros factores. Por eso se producirá con menos frecuencia en los comienzos de una gran revolución que en el transcurso ulterior de ésta y deberá emprenderse con fuerzas más considerables. Y estas deberán... preferir el ataque abierto a la táctica pasiva de barricadas.» (*ibídem*, p. 23; elipsis nuestra).

¿Quiénes pretendían que los revolucionarios se lanzaran sin más a la lucha de calle con barricadas? Pues la burguesía, precisamente. Por eso Engels escribió:

¿Comprende el lector, ahora, por qué los poderes imperantes nos quieren llevar a todo trance allí donde disparan los fusiles y dan tajos los sables? ¿Por qué hoy nos acusa de cobardía porque no nos

lanzamos sin más a la calle, donde de antemano sabemos que nos aguarda la derrota? ¿Por qué nos suplican tan encarecidamente que juguemos, al fin, una vez, a ser carne de cañón? (*ibídem*).

Concluyendo su razonamiento, Engels apuntó:

Si han cambiado las condiciones de la guerra entre naciones, no menos han cambiado las de la lucha de clases. La época de los ataques por sorpresa, de las revoluciones hechas por pequeñas minorías conscientes a la cabeza de las masas inconscientes, ha pasado. Allí donde se trate de una transformación completa de la organización social, tienen que intervenir directamente las masas, tienen que haber comprendido ya por sí mismas de qué se trata, por qué dan su sangre y su vida. Esto nos lo ha enseñado la historia de los últimos cincuenta años. Y para que las masas comprendan lo que hay que hacer, hace falta una labor larga y perseverante. Esta labor es precisamente la que estamos realizando ahora, y con un éxito que sume en la desesperación a nuestros adversarios. (*ibídem*, p. 24).

Pero el nuevo método de lucha que impusieron las nuevas condiciones en las que tenía que desarrollar su lucha de clase el proletariado, no significaba en modo alguno la renuncia a la revolución. Por eso Engels precisó:

Huelga decir que no por ello nuestros camaradas extranjeros renuncian, ni mucho menos a su derecho a la revolución. [...] El derecho a la revolución está tan inconmoviblemente reconocido en la conciencia universal que hasta el general von Boguslawski deriva pura y exclusivamente de este derecho del pueblo el derecho al golpe de Estado que reivindica para su emperador. (*ibídem*, p. 25; elipsis nuestra).

Y aquí llegamos a un aspecto particularmente importante del método que nos ocupa: si la lucha electoral le permite al proletariado crecer y fortalecer las filas de la revolución, se sobreentiende que «Los partidos del orden, como ellos se llaman, se van a pique con la legalidad creada por ellos mismos» (*ibídem*, pp. 26-7); que «... a la postre no tendrán más camino que romper ellos mismos esta legalidad...» (*ibídem*, p. 27); que el fortalecimiento de la revolución solo podría ser contenido «mediante la subversión de los partidos del orden, que no pueden prosperar sin violar las leyes» (*ibídem*).

Y, puesto que

todos los Estados modernos [son] un *producto contractual*: producto primero, de un contrato de los príncipes entre sí y, segundo, de los príncipes con el pueblo. Y si una de las partes rompe el contrato, todo el contrato viene a tierra y la otra parte queda también desligada de su compromiso... Por tanto, si [la burguesía viola] la Constitución... [el proletariado] queda en libertad y puede hacer y dejar de hacer con respecto a (los poderes instituidos) lo que quiera. Y lo que entonces querrá... no es fácil que se le ocurra contárselo a ustedes hoy. (p. 28; las dos primeras elipsis son nuestras; la última y las cursivas son del original)

Entonces, el derecho al golpe de Estado legitima el derecho a la revolución.

Es decir, la conquista del poder debe aparecer como respuesta a la defensa violenta del poder. De esta forma la violencia revolucionaria aparece legitimada ante la conciencia del pueblo o, mejor dicho, la violencia del pueblo aparece como legítima.

Hacia este desenlace se movía el proletariado alemán y el proletariado de otros países europeos. Por eso Engels escribió:

Entonces, reinaba la multitud de confusos evangelios de las diferentes sectas, con sus correspondientes panaceas; hoy, *una sola* teoría, reconocida por todos, la teoría de Marx, clara y transparente, que formula de un modo preciso los objetivos finales de la lucha. Entonces, las masas escindidas y diferenciadas por localidades y nacionalidades, unidas sólo por el sentimiento de las penalidades comunes, poco desarrolladas, no sabiendo qué partido tomar en definitiva y cayendo unas veces en el entusiasmo y otras en la desesperación; hoy, el gran ejército *único*, el ejército internacional de Los socialistas... avanza incontenible y crece día a día en número, en organización, en disciplina, en claridad de visión y en seguridad de vencer. Si incluso este potente ejército del proletariado no ha podido alcanzar todavía su objetivo, si lejos de poder conquista la victoria en *un* gran ataque decisivo, tiene que avanzar lentamente, de posición en posición, en una lucha dura y tenaz, esto demuestra de un modo concluyente cuán imposible era, en 1848, conquistar la transformación social simplemente por sorpresa. (pp. 12-3; elipsis y últimas cursivas nuestras).

Y, así, el autor del *Origen de la familia* expresó la absoluta necesidad de *la teoría de Marx* para el proletariado en su lucha por *sus objetivos finales*.

Pues bien, como es de conocimiento común, la comentada *Introducción* de Engels fue publicada en *Vorwärts*, órgano central del Partido Obrero Socialdemócrata Alemán en forma tergiversada, mutilada y desordenada. El responsable de esto fue Guillermo Liebknecht, que de esa forma pretendió

presentar a Engels como un «paladín de la 'legalidad a toda costa'». Por eso este último hubo de esclarecer:

... Liebknecht ya me ha hecho un lindo truco. De mi *Introducción* a los artículos de Marx sobre la Francia de 1848-50 ha extraído todo lo que podría servir para apoyar la táctica de *paz a toda costa y de oposición a la fuerza y a la violencia*, que por un tiempo le ha hecho alegre proponer, especialmente en el presente cuando se están preparando leyes coercitivas en Berlín. (carta a Paul Lafargue del 3 de abril de 1895, citado por Bob Avakian en *Para una cosecha de dragones*, Asir Editores, Bogotá, 1989, p. 62).

Y agregó:

... propongo estas tácticas únicamente para *la Alemania de hoy* y solamente *con una estipulación importante*. En Francia, Bélgica, Italia y Austria, no se podían seguir estas tácticas en su totalidad y en Alemania podrían quedarse inaplicables mañana... (*ibídem*).

De esta forma, pues, Engels, con la prudencia de un verdadero teórico, señaló el valor relativo de la lucha electoral, incluso en países donde rige el sufragio universal.

No obstante, los dirigentes de la socialdemocracia alemana absolutizaron la lucha electoral (entonces fundamentalmente parlamentaria, pero también municipal), y, de esta forma, se convirtieron en paladines de la legalidad a toda costa, en campeones de la paz a ultranza, en adversarios vergonzantes de la fuerza y la violencia.

Y, así, aun cuando Engels augurara que «... antes de terminar el siglo habremos conquistado la mayor parte de las capas intermedias de la sociedad, tanto los

pequeño burgueses como los pequeños campesinos y nos habremos convertido en la potencia decisiva del país, ante la que tendrán que inclinarse, quieran o no, todas las demás potencias», esto, sin embargo, no se cumplió, como todo el mundo sabe.

Entre otras razones, sobre todo porque el Partido Obrero Socialdemócrata Alemán estaba siendo corroído por el oportunismo, y finalmente se convirtió, con Bernstein y Kautsky a la cabeza, en el paladín del revisionismo que infectó a la Segunda Internacional.

Ocurrió, pues, lo que Lenin comentó con las siguientes palabras:

El oportunismo se ha ido incubando durante decenios por la especificidad de una época de desarrollo del capitalismo en que las condiciones de existencia relativamente civilizadas y pacíficas de una capa de obreros privilegiados los «aburguesaba», les proporcionaba unas migajas de los beneficios conseguidos por sus capitales nacionales y los mantenía alejados de las privaciones, de los sufrimientos y del estado de ánimo revolucionario de las masas que eran lanzadas a la ruina y que vivían en la miseria. (...) La fuerza de a costumbre, la rutina de una evolución relativamente «pacífica», los prejuicios nacionales, el temor a virajes rápidos y la falta de fe en estos virajes, todo esto, como es de suponer, han sido circunstancias complementarias que han vigorizado el oportunismo y han contribuido a la contemporización hipócrita y cobarde con él, bajo el pretexto de que esto es sólo temporal y obedece únicamente a causas y motivos especiales. (*Contra el revisionismo*, pp. 260-61; elipsis nuestra).

Y que Stalin subrayó de este modo:

Fue ése un período de desarrollo relativamente pacífico del capitalismo, el período de anteguerra, por decirlo así, en que las contradicciones catastróficas del imperialismo no habían llegado aún a revelarse en toda su evidencia; un período en que las huelgas económicas de los obreros y los sindicatos se desenvolvían más o menos «normalmente»; en que se obtenían triunfos «vertiginosos» en la lucha electoral y en la actuación de las minorías parlamentarias; en que las formas legales de lucha se ponían por las nubes y se creía «matar» al capitalismo con la legalidad; en una palabra, un período en el que los partidos de la II Internacional iban echando grasa y no querían pensar seriamente en la revolución, en la dictadura del proletariado, en la educación revolucionaria de las masas. (*Los fundamentos del leninismo/Cuestiones del leninismo*, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Moscú, 1961, p. 13)

Y que, por su parte, Mariátegui expresó en los términos siguientes:

La función de la Segunda Internacional fue casi únicamente una función organizadora. Los partidos socialistas de esa época efectuaban una labor de reclutamiento. Sentían que la fecha de la revolución social se hallaba lejana. Se propusieron, por consiguiente, la conquista de algunas reformas interinas. El movimiento obrero adquirió así un ánimo y una mentalidad reformistas. (*La escena contemporánea*, p. 113).

Con el paso del capitalismo competitivo al imperialismo, todas las contradicciones del capitalismo se exacerbaban y surgieron otras nuevas. En estas condiciones, más todavía que en la época del capitalismo competitivo y de preparación de la revolución proletaria, la lucha electoral no puede ser actuada a la manera de los partidos de la Segunda

Internacional, sino que tienen que observarse escrupulosamente las precisiones de Engels: ahí donde está vigente el sufragio universal, el partido proletario debe tener presente en todo momento la relación de la lucha electoral con la lucha directa de las masas, de la lucha legal con la lucha ilegal, de la lucha «pacífica» con la lucha no pacífica. Por tanto, la lucha en las instituciones burguesas (parlamento, municipio, etc.) no puede ser actuada en toda situación como la forma principal de lucha y menos todavía como la única forma de lucha.

Así pues, la táctica del proletariado comprende el empleo combinado de la lucha electoral y la lucha directa de las masas, y la principalidad de una u otra forma depende de la situación concreta.

Por eso, elevar a principio una forma de lucha y prácticamente a considerarla como la única forma de lucha, es proceder como los oportunistas que castraron el balance de Engels.

En el Perú de hoy, precisamente, hay quienes, sin necesidad de tergiversar la letra de Engels, tergiversan sin embargo el contenido de su táctica, absolutizando la lucha electoral al desechar las precisiones que el cofundador del marxismo subrayara, apareciendo así los aludidos como paladines de la legalidad a toda costa, como campeones de la paz a ultranza, como adversarios vergonzantes de la fuerza y la violencia.

En el *Manifiesto*, Marx y Engels escribieron:

Los comunistas luchan por alcanzar los objetivos e intereses inmediatos de la clase obrera; pero, al mismo tiempo representan y defienden también, dentro del movimiento actual, el porvenir de ese movimiento.

En esta afirmación se encuentra la esencia de la táctica del proletariado; en efecto, tanto la lucha electoral como la lucha directa de las masas tienen que tener presente en todo momento «los objetivos e intereses inmediatos» (económicos, políticos, sociales, culturales), como «el porvenir» del movimiento revolucionario (conquista del poder, socialismo, realización del comunismo)

En consecuencia, el partido proletario debe luchar constantemente por unir a todas las fuerzas sociales susceptibles de ser unidas en torno a un programa de reivindicaciones inmediatas y mediatas; es decir, de concretar las luchas cotidianas y parciales y preparar al pueblo para la lucha por el poder, la dictadura del proletariado y, todo esto, enmarcado en la idea rectora de la realización del comunismo.

Mariátegui subrayó:

Una revolución no puede ser predicha a plazo fijo. Sobre todo, una revolución no es un golpe de mano. Es una obra multitudinaria. Es una obra de la historia. Los comunistas lo saben bien. Su teoría y su praxis se han forjado en la escuela y en la experiencia del materialismo histórico. No es probable, por ende, que se alimenten de ilusiones (*La escena contemporánea*, p. 135).

Pues bien, teniendo en cuenta que la revolución «no es un golpe de mano», sino «una obra multitudinaria» que se cumple «en muchos años», Mariátegui puntualizó en otro lugar:

El comunismo conforme a su práctica mundial asistirá a las elecciones con meros fines de agitación y propaganda clasistas. (*Temas de nuestra América*, 1988, pp. 137-38).

Es decir, para Mariátegui la lucha legal, y, en general, la lucha «pacífica», es la preparación necesaria de la toma revolucionaria del poder; pero, claro está, con las estipulaciones precisadas arriba.

El internacionalismo proletario

Como se ha visto, desde un principio Marx y Engels le dieron un carácter internacionalista a su actividad política: el Comité de Correspondencia Comunista estaba orientado a la propaganda entre los alemanes, pero también entre los revolucionarios de otras nacionalidades. Esto fue tanto más cierto en la Liga de los Comunistas. Pero la organización que, con el sello de la época, concretó el internacionalismo proletario, fue la Asociación Internacional de los Trabajadores.

El internacionalismo proletario fue proclamado por Marx y Engels en el *Manifiesto comunista*.

El proletariado es una clase internacional, el marxismo es una doctrina de valor universal y la realización del comunismo es una misión histórico-mundial. Por eso la emancipación del proletariado –y con él de la humanidad entera– deberá ser alcanzada en una escala universal.

Subvertida la dictadura del proletariado por el revisionismo, desintegrado el movimiento comunista internacional, derrotada la revolución cultural proletaria en China, disuelto el Movimiento Revolucionario Internacionalista, etc., el internacionalismo proletario ha experimentado un notorio retroceso, y da la impresión de que su reconstitución va a llevar todavía un buen tiempo.

En punto al internacionalismo proletario se observa actualmente algunos casos de nacionalismo estrecho, así como algunos casos de internacionalismo delirante.

Así pues, como es lógico, el proletariado debe luchar tanto contra lo primero como contra lo segundo y mantener en todo momento la relación correcta entre el nacionalismo y el internacionalismo proletarios.

No hay que olvidarlo: el primer aspecto del internacionalismo proletario es el deber del proletariado de cada país de llevar adelante su propia revolución como parte de la revolución proletaria mundial.

Hoy, la reconstitución del internacionalismo proletario no significa reconstituir la Internacional Comunista, pues la situación exige que el proletariado de cada país exprese su adhesión a la verdad universal del marxismo-leninismo desarrollando su verdad particular como expresión de dicha adhesión y, sobre esta base, que desarrolle, al mismo tiempo, el camino propio de su revolución como parte del universal camino de la revolución proletaria.

Dicho brevemente, el proletariado internacional debe organizar «un compañerismo basado en la solidaridad» (Stalin). Este compañerismo debe basarse en la centralización ideológica (verdad universal), la independencia teórica (verdad particular), coordinación política (línea política general), autonomía orgánica (existencia soberana de cada partido).

En este marco, resuena, sin embargo, y debe continuar resonando la voz de orden del *Manifiesto comunista*: ¡Proletarios de todos los países, uníos!

La violencia revolucionaria

Como es de conocimiento general, Marx señaló que la violencia revolucionaria es la partera de la historia. Esto quiere decir que es el medio por el cual las clases explotadas destruyen el poder de las clases explotadoras e instauran el suyo propio.

Así pues, la revolución proletaria está sujeta a dicha ley de la historia.

Por eso, desde un principio, Marx y Engels lucharon en la Liga de los Comunistas contra la oposición de Proudhon a la violencia revolucionaria.

Durante el siglo XIX, el proletariado utilizó la violencia: unas veces como aliada a la burguesía en la lucha contra las monarquías supérstites, otras veces en su lucha contra la propia burguesía.

La violencia revolucionaria del proletariado dimana de la propia estructura de la sociedad capitalista: el desarrollo de las fuerzas productivas se manifiesta en la acción del proletariado y de las clases trabajadoras en general, mientras el mantenimiento de las relaciones de explotación se manifiestan en la acción de la burguesía. Por eso la violencia de las clases trabajadoras es una violencia revolucionaria, mientras la violencia de la burguesía es reaccionaria.

Pues bien, tan legítima es la violencia revolucionaria de las masas trabajadoras, que en *La guerra civil en Francia* Marx criticó a la Comuna de París por no haberla utilizado suficientemente contra el ejército burgués que se había refugiado en Versalles.

Mao señala con razón:

... hacer la revolución no es ofrecer un banquete, ni escribir una obra, ni pintar un cuadro o hacer un bordado; no puede ser tan elegante, tan tranquila y delicada, tan apacible, amable, cortés, moderada y magnánima. Una revolución es una insurrección, es un acto de violencia mediante el cual una clase derroca a otra. (*Obras escogidas*, t. I, p. 25).

Por su parte, Mariátegui sostiene:

La revolución no se hace, desgraciadamente, con ayunos. Los revolucionarios de todas las latitudes tienen que elegir entre sufrir la violencia o usarla. Si no se quiere que el espíritu y la inteligencia estén a órdenes de la fuerza, hay que resolverse a poner la fuerza a órdenes de la inteligencia y del espíritu. (*La escena contemporánea*, pp. 198-99).

No se ha inventado aún la revolución anestésica, paradisiaca... (*El alma matinal*, p. 198)

... no hay revolución medida, equilibrada, blanda, serena, plácida. Toda revolución tiene sus horrores. (*El artista y la época*, p. 59).

... la revolución es la gestación dolorosa, el parto sangriento del presente. (*La escena contemporánea*, p. 21).

El poder se conquista a través de la violencia... se conserva el poder sólo a través de la dictadura. (*Historia de la crisis mundial*, p. 81; elipsis nuestra).

... si la revolución exige violencia, autoridad, disciplina, estoy por la violencia, por la autoridad, por la disciplina. Las acepto, en bloque, con todos sus horrores, sin reservas cobardes. (*Correspondencia*, t. I, p. 273).

Pero, ni en la lucha por la conquista del poder ni en el ejercicio del poder, el proletariado puede utilizar la violencia de manera torcida. Es de conocimiento general que, en Camboya, bajo el régimen encabezado por Pol Pot, se reprimió injustamente a algunos sectores de la población y que, además, se recurrió a la tortura (esto es analizado con acierto en un trabajo publicado hace años en la revista *Un Mundo Por Ganar*); que, en el Perú, la subversión ejerció una violencia indiscriminada

(cosa que recién ahora y poco a poco los propios militantes del PCP-SL, aunque solo al compás de algunas declaraciones de Abimael Guzmán, empiezan a reconocer); que en la URSS, en el período del liderazgo de Stalin, hubo graves extralimitaciones en la represión de los contrarrevolucionarios (cuestión que todavía hace falta sopesar).

Todo ello demuestra, como es obvio, que la revolución no está exenta de cometer desviaciones en punto a la violencia.

En el plano teórico, tales desviaciones cobran la condición de una revisión negativa del marxismo cuando se pretende que «la violencia revolucionaria es la médula del marxismo».

Ya en nuestro libro *El pez fuera del agua. Crítica al ultraizquierdismo gonzaliano*, tuvimos oportunidad de confutar semejante pretensión:

En la medida en que el jefe senderista considera la violencia revolucionaria como la esencia del marxismo, implícitamente considera que la línea divisoria que separa a marxistas de oportunistas es precisamente esta violencia. Pero la verdad de las cosas es que tal línea divisoria es el reconocimiento de la dictadura del proletariado. En su fundamental libro *El Estado y la revolución*, Lenin señaló que «Quien reconoce solamente la lucha de clases no es aún marxista, puede mantenerse todavía dentro del marco del pensamiento burgués y de la política burguesa. Circunscribir el marxismo a la doctrina de la lucha de clases es limitar el marxismo, bastardearlo, reducirlo a algo que la burguesía puede aceptar. Marxista sólo es el que hace extensivo el reconocimiento de la lucha de clases al reconocimiento de la dictadura del proletariado. En esto es en lo que estriba la más profunda

diferencia entre un marxista y un pequeño (o un gran) burgués adocenado. En esta piedra de toque es en la que hay que contrastar la comprensión y el reconocimiento real del marxismo». En efecto, en determinadas circunstancias, un demócrata burgués *consecuente* puede reconocer la necesidad de la violencia revolucionaria, pero como demócrata burgués no reconocerá la necesidad de la dictadura del proletariado. Por eso es nada más que un demócrata burgués consecuente y no un marxista. Lenin tiene, pues, la razón: para ser marxista, es necesario hacer extensivo el reconocimiento de la lucha de clases al reconocimiento de la dictadura del proletariado.

Pues bien, de hecho la revolución violenta es impuesta por las clases explotadoras que, no obstante su caducidad histórica, se niegan a retirarse pacíficamente del poder. Es decir, la utilización de la violencia revolucionaria no depende de la voluntad del proletariado y demás clases trabajadoras, sino de las circunstancias.

Por otro lado, lanzar una lucha armada en una situación no revolucionaria y, por tanto, luchar sin ventaja y, además, sobrepasándose, es una desviación de izquierda.

Por consiguiente, es obvio que el proletariado no puede recurrir a la forma superior de lucha en cualquier situación, pues, de acuerdo al marxismo, iniciar una lucha armada se justifica únicamente en una situación revolucionaria.

Si la desviación de derecha niega la violencia revolucionaria y, de esta forma, desarma a las clases trabajadoras y fortalece el sistema imperante, la desviación de izquierda ejerce la violencia llevándola a un punto incompatible, de un lado, con la norma según la cual hay que luchar con razón, con ventaja y sin

sobrepasarse, y, de otro, con la dialéctica que, como bien se sabe, enseña que las contradicciones en el seno del pueblo no pueden ser tratadas bajo ningún pretexto mediante medios violentos.

En *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Introducción*, Marx escribió:

Es cierto que el arma de la crítica no puede sustituir a la crítica de las armas, que el poder material tiene que derrocarse por medio del poder material, pero también la teoría se convierte en poder material tan pronto como se apodera de las masas. (*La sagrada familia*, pp. 9-10)

Es decir que, la teoría revolucionaria que ha prendido en las masas más la *crítica de las armas*, es la fuerza material que permite el acceso al poder político.

Por eso, en estos tiempos de ilusiones reformistas, nos ratificamos, *sin reservas cobardes*, en la afirmación de Marx según la cual la violencia es la partera de la historia y, por tanto, en la violencia revolucionaria, racional, metódica, de masas, como la partera de la revolución proletaria.

La dictadura del proletariado

En la carta a Weydemeyer del 5 de marzo de 1852, Marx señaló que su aporte a la teoría de la lucha de clases consistió en: «1) que *la existencia de las clases* está vinculada únicamente a *fases particulares, históricas, del desarrollo de la producción*; 2) que la lucha de clases conduce necesariamente a la *dictadura del proletariado*; 3) que esta misma dictadura sólo constituye la transición a la *abolición de todas las clases* y a una *sociedad sin clases*.» (*Correspondencia*, Editorial Cartago, Buenos Aires, 1973, p. 55)

La primera precisión concierne al paso de la «formación primaria» (comunidad primitiva) a la «formación secundaria» (sociedades clasistas); mientras las dos restantes competen al presente histórico: la lucha de clases en el capitalismo conduce a la dictadura del proletariado y, esta, a la abolición de todas las clases.

Por eso, el contenido principal del *Manifiesto* es, precisamente, la idea de la dictadura del proletariado, aunque todavía no aparezca allí expresada en términos exactos desde el punto de vista del definitivo aparato categorial del comunismo científico: «el primer paso de la revolución obrera es la elevación del proletariado a clase dominante, la conquista de la democracia». Es indudable que entonces Marx y Engels no tenían ni podían tener una idea exacta de la forma que asumiría la dictadura del proletariado. Hubieron de esperar que la propia experiencia de la clase obrera diera una respuesta a esta cuestión. Así, después de la Comuna de París de 1871, Marx, en la *Guerra civil en Francia*, sostuvo que la Comuna era precisamente la forma al fin descubierta de la dominación política del proletariado. Y Engels, en su *Introducción* a este libro de Marx, escribió:

Ultimamente las palabras «dictadura del proletariado» han vuelto a sumir en santo terror al filisteo socialdemócrata. Pues bien, caballeros, ¿queréis saber qué faz presenta esta dictadura? Mirad a la Comuna de París: ¡he ahí la dictadura del proletariado!

Ciertamente lo esencial de la Comuna de París es la forma que asumió la dominación política del proletariado: carácter legislativo-ejecutivo de los órganos del Estado, elección de los funcionarios públicos y revocabilidad de los mismos en cualquier momento, salario de los representantes equivalente al de un obrero medio, armamento del pueblo.

Esta forma de Estado no es ya, como es obvio, un Estado propiamente hablando, sino un semi-Estado, un Estado en extinción.

Pues bien, a nuestro modo de ver, el Estado-Comuna, en tanto Estado en extinción, es el único tipo de Estado que puede facilitar la progresiva absorción por las clases trabajadoras de las funciones estatales y, finalmente, la extinción de las clases, la lucha de clases y el Estado.(2)

Ahora bien, viendo en retrospectiva la historia de la revolución proletaria en el siglo XX, es pertinente preguntar: ¿queréis saber qué faz presenta la dictadura del proletariado? Y responder sin titubeos: mirad a la Revolución de Octubre: ¡he ahí la dictadura del proletariado!

En nuestro ensayo *La gran revolución socialista de octubre: conquistas, distorsiones, enseñanzas* (publicado en los blogs **CREACIÓN HEROICA** y **REBELIÓN** y otras páginas de la web), sostuvimos algo que copiamos enseguida:

Mientras la Comuna de París se produjo en las condiciones del capitalismo competitivo y cuando la revolución proletaria no estaba a la orden del día, la Revolución de Octubre se produjo en las condiciones del imperialismo y de la vigencia de la revolución proletaria.

En segundo lugar, mientras la Comuna de París se produjo en una ciudad con una población de unos pocos millones, la Revolución Rusa se produjo en un inmenso país que se extiende sobre dos continentes y que, en 1917, contaba con una población de más de ciento treinta millones de habitantes.

En tercer lugar, mientras la Comuna de París se produjo, como ya se dijo, en las circunstancias históricas en que el socialismo marxista y las diversas tendencias del socialismo no marxista no se habían decantado definitivamente, la Revolución Rusa se produjo cuando todas las tendencias del socialismo reformista habían puesto en primer plano su condición antimarxista.

En cuarto y último lugar, mientras la Comuna de París se produjo, como ya se dijo también, sin que el proletariado parisiense contara con un partido marxista, la Revolución de Octubre fue dirigida por un partido de clase como el bolchevique.

Estas diferencias entre la Comuna de París y la Revolución de Octubre tienen su explicación última en el cambio de las condiciones objetivas generales (paso del capitalismo competitivo al capitalismo imperialista) y en las situaciones específicas, objetivas y subjetivas, en que se produjo cada uno de dichos acontecimientos.

Dadas las condiciones internacionales y específicamente rusas, la Revolución de Octubre no pudo estabilizar el Estado-Comuna. Pues bien, la experiencia histórica de la Revolución de Octubre demuestra que, en nuestra época, el objetivo de un Estado-Comuna conserva toda su vigencia, pero que, como regla, su realización práctica es un proceso y no algo que pueda instaurarse de la noche a la mañana.

Sin embargo, cierto doctrinarismo –que tiene sus antecedentes en los diversos grupos antipartido de los tiempos del partido comunista de Lenin–, pretende que el jefe de la Revolución Rusa hubiera tenido que instaurar el Estado-Comuna y que, al no hacerlo, traicionó a la revolución. Este doctrinarismo es tal precisamente porque, contraviniendo al materialismo, no tiene en cuenta la realidad objetiva que impidió darle

estabilidad al Estado-Comuna en el período de 1917-1923.

En el artículo *Economía y política en la época de la dictadura del proletariado*, Lenin escribió:

Teóricamente, no cabe duda de que entre el capitalismo y el comunismo existe cierto período de transición. Este período no puede dejar de reunir los rasgos o las propiedades de ambas formaciones de la economía social, no puede menos de ser un período de lucha entre el capitalismo agonizante y el comunismo naciente; o en otras palabras: entre el capitalismo vencido, pero no aniquilado, y el comunismo ya nacido, pero muy débil aún. (*OE*, t. X, p.177)

Como es de conocimiento común, el revisionismo jruschoviano renegó de la dictadura del proletariado con su tristemente célebre tesis de un «Estado de todo el pueblo», que, hasta como fórmula, es un absurdo completo.

Hoy, cuando, desde otro ángulo, se falsifica la dictadura del proletariado, hay que recordar que el socialismo es, precisamente, la dictadura del proletariado. Calificar de socialistas a países donde apenas hay en el gobierno una pequeña burguesía más o menos radicalizada que utiliza un discurso «socialista», pero que convive con la gran burguesía intermediaria del imperialismo y que, por tanto, conserva el régimen capitalista, es un despropósito colosal.

El socialismo es, precisamente, la dictadura del proletariado y, por consiguiente, no hay socialismo sin dictadura del proletariado. Precisamente el socialismo, la dictadura del proletariado, es un período de transición en cuyo curso tiene lugar la supresión progresiva de las diferencias de clase en general, la supresión de todas las relaciones de producción en que éstas descansan, la

supresión de todas las relaciones sociales que corresponden a esas relaciones de producción, la subversión de todas las ideas que brotan de estas relaciones sociales.

La dictadura del proletariado ha acumulado ya una ingente experiencia, tanto positiva como negativa.

El período de la dictadura del proletariado bajo el liderazgo de Stalin es un período marcadamente contradictorio, y nunca será bastante insistir en la necesidad de que el movimiento comunista internacional concluya el balance de su gestión. Esperamos que esto ocurra en el presente siglo.

Grandes conquistas como la socialización de los medios de producción, la industrialización, la colectivización en la agricultura y el desarrollo de la técnica, la ciencia y la educación son hazañas del pueblo soviético bajo la dirección de Stalin. Por otro lado, los errores teóricos de este dirigente son un elemento negativo en la experiencia del proletariado en el poder. Finalmente, las graves extralimitaciones en la represión de los contrarrevolucionarios, es un aspecto oscuro que el proletariado tiene que cargar.

Mariátegui señaló:

La revolución no es una idílica apoteosis de ángeles del Renacimiento, sino la tremenda y dolorosa batalla de una clase por crear un orden nuevo. Ninguna revolución, ni la del cristianismo, ni la de la Reforma, ni la de la burguesía, se ha cumplido sin tragedia. La revolución socialista, que mueve a los hombres al combate sin promesas ultraterrenas, que solicita de ellos una extrema e incondicional entrega, no puede ser una excepción en esta inexorable ley de la historia. No se ha inventado aún la revolución anestésica, paradisiaca, y es indispensable afirmar que el

hombre no alcanzará nunca la cima de su nueva creación, sino a través de un esfuerzo difícil y penoso en el que el dolor y la alegría se igualarán en intensidad. (*El alma matinal*, p. 198).

Como es evidente, Mariátegui se refiere a la tragedia que, en no pocos casos, implica la revolución socialista para sus propios *dramatis personae*. Esto es tanto más cierto en relación al punto que nos ocupa. En efecto, ahí donde activistas revolucionarios han aplicado arbitrariamente la violencia creyendo que eso favorecía la causa de la revolución, lo único que han logrado es poner en evidencia su tragedia personal: la distancia entre su creencia y la verdadera índole de su acción.

En una entrevista con una delegación militar albanesa en 1967, Mao sostuvo:

la meta [de la revolución cultural es] resolver el problema de la concepción del mundo [y] la concepción del mundo no se les puede imponer [a las masas populares]. (*Un Mundo Que Ganar*, 1995, nº21, p. 8)

Como es obvio, la concepción comunista del mundo tampoco se les puede *imponer* a los adversarios de clase. En conclusión, la meta de la revolución cultural no es una cuestión que pueda alcanzarse por medio de la imposición, forma específica de violencia.

A diferencia de la Comuna de París de 1871, en nuestra época y mientras el cerco imperialista al socialismo sea una realidad, el Estado-Comuna implica un proceso de construcción con avances y retrocesos, vueltas y revueltas. Esta realidad y, en general, el proceso de la dictadura del proletariado, explica la necesidad de la revolución cultural proletaria.

No son las estructuras políticas y sociales las que garantizan, *por sí mismas*, el avance hacia el

comunismo, sino la lucha del proletariado y demás clases trabajadoras. En la Comuna de París existía una contradicción entre la forma del Estado y la composición de su dirección, contradicción que no tuvo tiempo de desarrollarse, pero que, en caso de no haber caído la Comuna, hubiera terminado con su transformación en una comuna burguesa.

Dicho de otro modo, no es la forma del Estado-Comuna la que determina *directamente, automáticamente*, dicho avance y dicha realización. Si así fuera, estaría demás realizar periódicamente la revolución cultural proletaria, o sea, avanzar la comunización de la concepción del mundo de la gente.

Así como el socialismo no deviene directamente de la economía capitalista, sino de la lucha de clases del proletariado, así también el comunismo no deviene directamente de la estructura del Estado-Comuna, sino de la lucha de clases del proletariado.

En conclusión: si bien es cierto que el Estado-Comuna es el mejor terreno para la lucha del proletariado por la realización del comunismo, no reemplaza ni puede reemplazar esta lucha. La extinción del Estado es, de hecho, la extinción del Estado-Comuna, que resulta, como es obvio, precisamente de la lucha del proletariado.

Esta realidad permite comprender cabalmente el verdadero alcance de la revolución cultural proletaria como expresión concentrada de la revolución permanente del proletariado.

El comunismo y el humanismo proletario

Primero, un deslinde necesario: el comunismo no es, de ningún modo, el regreso al individuo carente de necesidades poco más allá de la primaria necesidad de

la sobrevivencia ni postular una especie de comunismo igualitario. Ya en los *Manuscritos* de 1844, Marx señaló:

Este comunismo –al negar por doquier la *personalidad* del hombre– no es, en efecto, otra cosa que la expresión consecuente de la propiedad privada, cuya negación es. La *envidia* general, constituida en potencia, es la forma recatada que reviste la *avaricia*, la cual se satisface así, simplemente, de *otro* modo. La idea de la propiedad privada en cuanto tal se vuelve, *por lo menos*, como envidia y afán de nivelación en contra de la propiedad privada *más rica*, y esta envidia forma la esencia de la competencia. El comunista tosco y primitivo no es más que el perfeccionamiento de esta envidia y de esta nivelación a base del mínimo *imaginario*. Ese comunismo tiene una *determinada* medida *limitada*. Hasta qué punto esta abolición de la propiedad privada no es una apropiación real lo demuestra precisamente la negación abstracta del mundo entero de la cultura y la civilización, el retorno a la antinatural sencillez del hombre *pobre* y carente de necesidades, que, lejos de remontarse sobre la propiedad privada, ni siquiera ha llegado ella. (*Escritos económicos varios*, p. 81; cursivas en el original)

Pues bien, el comunismo por el cual lucha el proletariado consciente, es, por el contrario, la

... superación *positiva* de la *propiedad privada*, como *autoenajenación humana* y, por tanto, como real *apropiación* de la esencia *humana* por y para el hombre; por tanto, como el retorno total, consciente y logrado dentro de toda la riqueza del desarrollo anterior, del hombre para sí como un hombre *social*, es decir, humano. Este comunismo es, como naturalismo, acabado = humanismo y, como humanismo acabado = naturalismo; es la

verdadera solución del conflicto entre el hombre y la naturaleza y del hombre contra el hombre, la verdadera solución de la pugna entre la existencia y la esencia, entre la objetivación y la afirmación de sí mismo, entre la libertad y la necesidad, entre el individuo y la especie. Es el secreto revelado de la historia y tiene la conciencia de ser esta solución. (*ibídem*, pp. 82-3; cursivas en el original)

Pues bien, el comunismo coincide en grado sumo con el humanismo tanto en lo teórico como en lo práctico. En la teoría marxista, es un hecho que el problema del hombre ocupa un lugar central: obras como los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, *La sagrada familia*, *Tesis sobre Feuerbach*, *La ideología alemana*, los *Grundrisse*, *El capital*, entre otras, prueban nuestro aserto. En lo práctico, el comunismo es, precisamente, la realización de la emancipación de la humanidad de toda forma de enajenación.

¿Tiene el humanismo proletario una base científica? ¿Cuál es el estatus científico de este humanismo?

Como hemos visto, Marx señaló que el comunismo es la «superación *positiva* de la *propiedad privada*, como *autoenajenación humana* y, por tanto, como real *apropiación* de la esencia *humana* por y para el hombre». Bastaría esta cita para demostrar que el comunismo coincide en sumo grado con el humanismo proletario.

Pero continuemos. También en los *Manuscritos*, Marx escribió:

... la vida productiva es la vida de la especie. Es la vida engendradora de esa. El tipo de actividad vital lleva en sí todo el carácter de una *especie*, su carácter genérico, y la actividad libre y consiente es el carácter genérico del hombre. La vida misma

aparece solamente como *medio de vida*. (*ibídem*, p. 67)

Y, en su famoso ensayo *El papel del trabajo en el proceso de transformación del mono en hombre*, Engels, siguiendo el razonamiento de Marx, apuntó:

... el animal *utiliza* la naturaleza exterior e introduce cambios en ella pura simplemente con su presencia, mientras que el hombre, mediante sus cambios, la hace servir a sus fines, la *domina*. Es esta la suprema y esencial diferencia entre el hombre y los demás animales; diferencia debida también al trabajo.

Es decir, la esencia genérica del hombre es el trabajo, la práctica, la capacidad de transformar el mundo objetivo, de crear «la segunda naturaleza», de proyectarse en los objetos creados por él mismo; en pocas palabras, la esencia genérica del hombre es la creación.

Por eso Marx señala:

... la historia de la *industria* y la existencia *objetiva* de la industria, ya hecha realidad, es el libro *abierto* de las *fuerzas esenciales humanas*, la psicología humana colocada ante nuestros sentidos, que hasta ahora no se concebía como entroncada con la *esencia* del hombre, sino siempre en un plano externo de utilidad, porque – al moverse dentro de la enajenación– sólo se acertaba a enfocar la existencia general del hombre, la religión o la historia, en su esencia abstracta general como política, arte, literatura, etc., en cuanto realidad de las fuerzas esenciales humanas y en cuanto *actos humanos genéricos*. En la *industria usual, material*... tenemos ante nosotros, bajo la forma de objetos útiles sensibles y ajenos, bajo la forma de la enajenación, las

fuerzas esenciales objetivadas del hombre... ¿Qué puede pensarse, en términos generales, de una ciencia que, altaneramente, hace caso omiso de esta gran parte del trabajo humano y no se da cuenta en sí misma de que es incompleta, mientras una riqueza tan desplegada de la acción humana no le dice más que lo que puede decirse, si acaso, con la palabra: «necesidad», «necesidad común y corriente»? (*ibídem*, pp. 87-8; elipsis nuestras).

Pero ocurre que la esencia genérica del hombre se encuentra mutilada, extrañada, enajenada por las relaciones de producción capitalistas imperantes (como lo estuvo también en las sociedades clasistas anteriores); y, precisamente, el capitalismo ha llevado la enajenación a su límite extremo.

Este límite extremo consiste en que la enajenación del hombre es universal no solo en el sentido de que existe tanto en la vida material como en la vida espiritual de los individuos, sino también en el sentido de que lo mismo el trabajador está enajenado como lo está también el no-trabajador. Como sostiene Marx:

La clase poseedora y la clase del proletariado representan la misma enajenación humana. Pero la primera clase se siente bien y se afirma y confirma en esta autoenajenación, sabe que la enajenación es *su propio poder* y posee en él la *apariencia* de una existencia humana; la segunda, en cambio, se siente destruida en la enajenación, ve en ella su impotencia y la realidad de una existencia inhumana. (*La sagrada familia*, p. 101)

Es claro que esta afirmación de Marx hay que entenderla no abstractamente, sino en el marco concreto de la relación de explotación existente entre burgueses y proletarios.

Pues bien, así como «el comunismo no es un *estado* que debe implantarse, un *ideal* al que haya de sujetarse la realidad», sino el «movimiento *real* que anula y supera al estado de cosas actual» (Marx y Engels) y cuyas condiciones de su realización se desprenden del régimen capitalista, así también el humanismo proletario no es un mero ideal ético, una simple utopía, un concepto ideológico (en el sentido negativo del término), como pretende, por ejemplo, Luis Althusser (véase su libro *La revolución teórica de Marx*), sino una necesidad que surge de las condiciones de enajenación universal a que el capitalismo ha conducido a la humanidad.

En conclusión, el comunismo y el humanismo proletario tienen por base primordial uno y el mismo hecho: a saber, la supresión positiva de la propiedad privada.

Esta supresión es, por tanto, la base científica del humanismo proletario, y, en consecuencia, como parte de la teoría marxista, el humanismo proletario aparece con un estatus científico.

Por eso precisamente, la humanización del hombre tiene su punto de arranque bajo la dictadura del proletariado: socialización progresiva de los medios de producción (desajenación económica); abolición progresiva del Estado (desajenación política); asunción progresiva por la gente de la concepción comunista del mundo (desajenación ideológica).

Estas tres desajenaciones se condensan finalmente en el paso del gobierno de los hombres sobre los hombres al gobierno de los hombres sobre las cosas.

Es decir, sin dictadura del proletariado no hay humanización del hombre realmente posible.

O sea, el humanismo proletario es un humanismo concreto, opuesto por principio al humanismo abstracto.

Marx formuló varias teorías sobre las etapas del proceso histórico. Por ejemplo en el prólogo a *Contribución a la crítica de la economía política*, sostuvo:

A grandes rasgos puede calificarse los modos de producción asiático, antiguo, feudal y burgués moderno de épocas progresistas de la formación económica de la sociedad. Las relaciones de producción burguesas son la última forma antagónica del proceso social de la producción, antagónica no en el sentido del antagonismo individual, sino en el de un antagonismo que surge de las condiciones sociales de vida de los individuos, pero las fuerzas productivas que se desarrollan en el seno de la sociedad burguesa crean, al mismo tiempo, las condiciones materiales para resolver este antagonismo. Con esta formación social concluye, por consiguiente, la prehistoria de la sociedad humana.

Pero en los *Grundrisse* habló de la «formación primaria» (comunidad primitiva), de la «formación secundaria» (sociedades clasistas) y del comunismo (que sería, como se desprende, la «formación terciaria»). Esta periodización permite captar el común denominador de las sociedades clasistas, y, por tanto, la diferencia sustancial entre las mismas y el comunismo.

Si bien es cierto que la teoría de las formaciones es válida desde el punto de vista de las particularidades de cada una de ellas, la periodización que acabamos de exponer permite sostener que el comunismo no es una formación social más en la cadena de formaciones que caracteriza hasta hoy la historia humana, sino un tipo de sociedad cualitativamente distinta a todas las sociedades que han existido en la historia, incluida la comunidad primitiva.

Pero además, al señalar que con el capitalismo termina la prehistoria de la sociedad humana, Marx ofreció de hecho otra periodización del proceso histórico: prehistoria (comunidad primitiva y sociedades clasistas) e historia (comunismo).

Esta periodización permite captar la diferencia entre la historia del hombre carente de mayores necesidades (comunidad primitiva) y el hombre enajenado (sociedades clasistas), de una parte y, de otra, el comunismo como la sociedad donde la riqueza corre a chorro pero donde la verdadera riqueza del hombre es el hombre mismo, es decir, el hombre libre de toda enajenación, universal en sus relaciones sociales, que no trabaja ya para vivir sino que vive para trabajar, o sea, para realizar plenamente su esencia genérica, o, lo que es lo mismo, para crear.

Que el comunismo sea una sociedad cualitativamente distinta a todas las anteriores, y que, con ella comience la verdadera historia del hombre, no significa, por supuesto, que sea la negación de toda la riqueza material y espiritual del desarrollo anterior. Todo lo contrario: el comunismo es la recuperación y el desarrollo de toda la riqueza positiva, material y espiritual, creada por la humanidad, pero, como se entenderá, liberada por fin de las relaciones sociales que, en muchos casos, hacían de dicha riqueza fuerzas extrañas y opuestas al hombre.

En el comunismo, no existe ya el antagonismo, aunque, naturalmente, continuarán existiendo las contradicciones no antagónicas (entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones de producción, entre la base económica y la superestructura, entre lo avanzado y lo atrasado, entre lo correcto y lo erróneo, etc.)

Por eso, el comunismo es un caso particular de la dialéctica.

En el comunismo se producirá un tipo de desarrollo cualitativamente distinto de la sociedad, de la civilización humana y de los propios seres humanos: la supresión de la forma antagónica en que actualmente se desenvuelve la producción, de un lado, y, de otro, la transformación del trabajo enajenado en trabajo emancipado, hace que el comunismo contenga infinitos horizontes para el desarrollo de la producción y de los propios individuos.

En efecto, el desarrollo de la producción en el comunismo se basa en el desarrollo de la producción no para la reproducción y aumento de la riqueza de nadie en particular y, por tanto, en la posibilidad real de liquidar cada vez las barreras que puedan presentarse y, esto, constituye la base del desarrollo libre y universal de los individuos.

Brevemente, el propio desarrollo de la producción aparece en el comunismo como la premisa del desarrollo de los individuos.

Como es de conocimiento común, en el capitalismo los individuos se relacionan como propietarios de valores de cambio. Debido al fetichismo mercantil, las relaciones entre los individuos aparecen como relaciones entre objetos, es decir, como algo independiente y exterior a los individuos, como algo casual, como cosificidad; en otras palabras, las relaciones sociales aparecen como el dominio de las cosas sobre los hombres, del trabajo muerto sobre el trabajo vivo, del pasado sobre el presente y, por tanto, como relaciones en cuyo marco los individuos aparecen unidos únicamente por el mercado, pero realmente desunidos.

En cambio, en el comunismo desaparece el fetichismo de la mercancía y la asociación de los

hombres aparece como la asociación libre de hombres libres y el desarrollo individual de cada cual es la condición del desarrollo de los demás y, por tanto, la sociedad aparece como una comunidad real, verdadera, humana.

Por otro lado, el comunismo es la superación de la contradicción entre el trabajo manual e intelectual, entre la ciudad y el campo y, dado el colosal desarrollo tecnológico, también la contradicción entre el trabajo masculino y el trabajo femenino.

En el capitalismo (y en las formaciones que lo precedieron), el tiempo de no-trabajo fue siempre tiempo libre para una minoría. En cambio en el comunismo, la reducción al mínimo del trabajo socialmente necesario y la aplicación del tiempo libre resultante permiten el desarrollo universal de los individuos: la ciencia, el arte, el deporte, etc., cobran entonces un desarrollo inconmensurable, y cualquier persona puede imaginarse lo que se logrará en todos los ámbitos de la vida material y espiritual de los individuos con la participación plena de la humanidad en el trabajo creador.

El comunismo es el aumento constante de la libertad de los individuos, no solo ya en relación a las necesidades sociales y al dominio de la naturaleza terrestre, sino incluso en relación a las necesidades relativas al dominio del cosmos.

En el ya citado artículo *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Introducción*, Marx señaló:

... la teoría es capaz de apoderarse de las masas cuando argumenta *ad hominem*, y argumenta y demuestra *ad hominem* cuando se hace radical. Ser radical es atacar el problema por la raíz. Y la raíz, para el hombre, es el hombre mismo. (*La sagrada Familia*, p. 10; cursivas en el original)

Precisamente el marxismo es la teoría radical que ataca el problema del hombre por la raíz y, por tanto, la realización práctica de esta teoría, el comunismo, es la verdadera solución del problema del hombre.

Por eso, como señaló Marx, el comunismo «es la verdadera solución del conflicto entre el hombre y la naturaleza» (humanización de la naturaleza); «del hombre contra el hombre» (comunidad real); «la verdadera solución de la pugna entre la existencia y la esencia» (coincidencia entre la esencia genérica del hombre y su existencia social); «entre la objetivación y la afirmación de sí mismo» (trabajo creador); «entre la libertad y la necesidad» (dominio consciente y práctico de la necesidad); «entre el individuo y la especie» (el amor místico de Dios al hombre y del hombre a Dios es reemplazado por el amor real del hombre al hombre, como señaló Feuerbach).

Por tanto, desde la perspectiva del humanismo proletario, puede decirse que el comunismo es real amor al hombre. En el comunismo, entonces, «Se amarán todos los hombres», como dice un verso del genial poeta César Vallejo.

Así pues, la resolución de las contradicciones explicadas arriba, es el secreto revelado la historia: el trabajo emancipado, el desarrollo pleno de los individuos, el reino de la libertad; en una palabra, el hombre nuevo en un mundo nuevo.

Subrayemos una vez más: el humanismo proletario no es un humanismo abstracto, es decir, un principio moral esgrimido por encima de la realidad social concreta, sino una teoría sobre la emancipación del hombre de toda enajenación y la realización de su libertad. Por tanto, no puede concretarse sino venciendo la violenta resistencia de la burguesía, y, en general, las realidades sociales que se le oponen. Esta circunstancia

hace que el humanismo proletario coincida con la violencia revolucionaria, racional, metódica, de masas. Se trata, pues, de una coincidencia inevitable pero circunstancial, pues, como señala Lenin, «en nuestro ideal, no hay sitio para la violencia entre los hombres» (citado en el prefacio de la recopilación *La democracia socialista soviética*, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Moscú, s/f, p. 12).

Por tanto, cualquier persona con un pensamiento dialéctico puede captar perfectamente el carácter humanista de los siguientes versos de César Vallejo:

iVoluntarios,
por la vida, por los buenos, matad a la muerte,
matad a los malos!
iHacedlo por la libertad de todos, del explotado y
del explotador,
por la paz indolora –la sospecho
cuando duermo al pie de mi frente
y más cuando circulo dando voces...

(fragmento de *Himno a los voluntarios de la república*).

El desarrollo histórico del marxismo

El paso de la época del capitalismo competitivo y de la preparación de la revolución proletaria a la época del imperialismo y de la lucha directa del proletariado por el poder, fue un hecho que puso a prueba al marxismo y a los marxistas.

¿Podía desarrollarse el marxismo en la nueva época y, de hecho, se desarrolló, o no? ¿Podían los marxistas desarrollar el marxismo como verdad universal y, de hecho, lo desarrollaron, o no?

Nuestra época puede ser definida de distintas formas según el ángulo desde el que se le considere.

Pero una característica fundamental de nuestra época es que el proceso de la revolución proletaria mundial tiene lugar precisamente sobre el terreno del imperialismo, y la definición de nuestra época como la época del imperialismo y de la revolución proletaria permite entender esta realidad y, por tanto, entender las raíces históricas del desarrollo del marxismo concretado por Lenin de forma integral(3).

Como es obvio, en nuestra época los marxistas enfrentaron el problema de esclarecer la estructura del imperialismo, y, como es de conocimiento general, esta tarea la cumplió Lenin más acabadamente que ningún otro marxista.

Engels escribió:

Marx y yo tenemos en parte la culpa de que los jóvenes escritores atribuyan a veces al aspecto económico mayor importancia que la debida. Tuvimos que subrayar este principio fundamental frente a nuestros adversarios, quienes lo negaban, y no siempre tuvimos tiempo, lugar ni oportunidad de hacer justicia a los demás elementos que participan en la interacción. (carta a Bloch del 21 de setiembre de 1890, *Correspondencia*, Editorial Cartago, Buenos Aires, 1973, p. 381)

Lo que hay en el fondo de esta afirmación, es la sugerencia de que, dependiendo de las circunstancias, en la exposición de la teoría marxista algunos aspectos se destacan sobre otros.(4)

En nuestra época, debido a la actualidad de la revolución proletaria, de todos los «elementos que participan en la interacción», pasaron a primer plano cuestiones como por ejemplo el factor subjetivo y la cuestión del partido proletario.

Por eso, mientras los fundadores se orientaron sobre todo a exponer el mecanismo interno de la acción de las leyes económicas del sistema capitalista, es decir, el carácter histórico-natural del capitalismo y la necesidad histórica de su reemplazo por el socialismo, Lenin se orientó más ampliamente a exponer los problemas relativos a los factores subjetivos de la revolución y a la cuestión del partido proletario.

Esta diferencia de intereses no derivó de la constitución intelectual de Marx, Engels y Lenin, sino de la realidad objetiva características de la época que les tocó vivir a los fundadores y de la época que le tocó vivir a su más connotado continuador.

¿El marxismo tiene la capacidad intrínseca de desarrollarse como verdad universal?

Como hemos señalado arriba, Engels subrayó la necesidad de aplicar el método marxista como la vía de obtener determinados resultados.

Pero este desarrollo se opera bajo dos formas y produce dos resultados diferentes por la distinta extensión de la validez de los resultados teóricos alcanzados.

Así, por ejemplo, la aplicación del marxismo a las condiciones particulares de un país cualquiera da lugar a una forma particular del marxismo, no necesariamente de valor universal; pero, por ejemplo la aplicación del marxismo a la Rusia de las primeras décadas del siglo XX y, en general, a la lucha del proletariado contra el capitalismo en nuestra época, dio lugar al surgimiento del leninismo como el desarrollo del marxismo.

Lo universal no está separado por una muralla china de lo particular. En realidad, lo universal se desarrolla a partir de lo particular y a través de lo particular. Por eso Mao señaló: «Stalin, al explicar las

raíces históricas del leninismo en su famosa obra "Los fundamentos del leninismo", analizó la situación internacional en que nació el leninismo, analizó las distintas contradicciones del capitalismo, llegadas a su grado extremo bajo las condiciones del imperialismo, y mostró cómo ellas hicieron de la revolución proletaria una cuestión práctica inmediata y crearon condiciones favorables para el asalto directo al capitalismo. Además, analizó por qué Rusia fue la patria del leninismo, por qué la Rusia zarista constituía el punto de convergencia de todas las contradicciones del imperialismo y por qué el proletariado ruso se convirtió en la vanguardia del proletariado revolucionario internacional. De esta manera, Stalin analizó lo universal de las contradicciones del imperialismo, demostrando que el leninismo es el marxismo de la época del imperialismo y de la revolución proletaria, y, al mismo tiempo, analizó lo que de particular tenían estas contradicciones generales en el caso del imperialismo de la Rusia zarista, explicando por qué Rusia llegó a ser la cuna de la teoría y las tácticas de la revolución proletaria y cómo dicha particularidad encerraba la universalidad de la contradicción. Este análisis de Stalin nos ofrece un modelo para comprender la particularidad y la universalidad de la contradicción y su interconexión.» (*Obras Escogidas*, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Pekín, 1972, t. I, p. 352)

El marxismo es una ciencia viva en permanente desarrollo como verdad universal. En otras palabras, el marxismo no se ha quedado en el pensamiento de Marx y Engels, sino que ha experimentado un evidente desarrollo. Este desarrollo se ha consumado sobre todo en nuestra época.

El marxismo como el pensamiento de Marx y Engels es una verdad universal por cuanto es válido para todos los países. Esta aserción encierra dos cuestiones: 1) la concepción marxista del mundo es un método que debe aplicarse a las condiciones concretas,

tanto nacionales como universales; 2) por tanto, es una concepción con la potencia necesaria para desarrollarse como verdad universal.

El desarrollo del marxismo como verdad universal es un hecho comprobado con el surgimiento del leninismo.

Fue precisamente Lenin quien mostró la necesaria flexibilidad de pensamiento, la indispensable capacidad de pensar por cuenta propia, la suficiente aptitud de basarse en los hechos para desarrollar el marxismo.

Por eso su nombre se incorporó por derecho propio a la denominación de la doctrina del proletariado y, así, hoy se la denomina como marxismo-leninismo.

En consecuencia, todo partido proletario tiene la obligación de adherir explícitamente al marxismo-leninismo. Así lo hizo el Partido de Mariátegui y así lo hicieron cien partidos más.

En conclusión, Marx y Engels crearon una doctrina con capacidad de desarrollarse como verdad universal, y renegar esta verdad es castrar al marxismo.

Conclusión

Puede decirse que, en la historia de la humanidad, hay cuatro momentos decisivos: 1) aquel en que el animal humano vence a la gravedad y gana la condición de bípedo; 2) el momento en que el hombre descubre el fuego y abre así el proceso de dominio sobre la naturaleza; 3) el momento en que la revolución copernicana da al traste con el antropocentrismo; 4) el momento en que, con su concepción comunista del mundo, Marx sienta la premisa para poner sobre sus pies todo el pensamiento humano y, por tanto, la premisa teórica para revolucionar la sociedad hasta la realización del comunismo.

Así pues, el surgimiento de la concepción comunista del mundo dividió la historia del pensamiento humano en dos: antes de Marx y después de Marx, y, al mismo tiempo, sentó la premisa para que la propia historia pueda ser dividida en prehistoria e historia de la sociedad humana.

La vida es un fenómeno cósmico y, por cuanto el universo es infinito y eterno, podemos imaginar las infinitas veces en que en un número infinito de puntos ha surgido la vida inteligente y, por tanto, las infinitas veces en que la dialéctica de la materia ha sido reflejada por el pensamiento racional (las leyes generales de la dialéctica son universales en el sentido infinito del término).

Es obvio que no sabemos ni podemos saber la vía de desarrollo y las formas que ha asumido la vida inteligente en otros puntos del universo. Pero sí podemos estar seguros de que cualesquiera seres inteligentes que hayan vivido y que vivan ahora mismo en el universo, no pueden haber aparecido como seres que han alcanzado desde el principio mismo de su existencia la plenitud de su libertad y, obviamente, de esta hipótesis razonable pueden deducirse muchas consecuencias. El marxismo es la forma en que nosotros, los seres humanos, hemos alcanzado la conciencia de nuestra alienación y las condiciones de nuestra libertad. Otros «marxismos» deben haber existido y deben existir ahora mismo en el universo, aunque, por ahora, no lo podamos probar empíricamente.

Lo anotado en el párrafo anterior solo es una rápida mirada al fenómeno de la vida inteligente en el universo, mirada que nos permite relevar la universalidad *infinita* de la dialéctica de Marx.

Ciertamente los humanos tenemos bastante con lo nuestro. En el proceso histórico actual, lo nuestro tiene los siguientes momentos fundamentales intrínsecamente ligados entre sí: marxismo-proletariado-partido-internacionalismo proletario-violencia revolucionaria-revolución proletaria-dictadura del proletariado-comunismo.

He ahí el contenido fundamental del proceso de emancipación de la humanidad de toda explotación económica, de toda opresión política, de toda dominación ideológica del hombre por el hombre.

El proletariado es, no obstante su fragmentación, el corazón de dicha lucha emancipadora, y el marxismo es su cabeza. Sin marxismo, es decir, sin partido proletario (incluso sin una determinada forma organizativa), no es posible la realización del comunismo.(4)

En resumidas cuentas, con el advenimiento del comunismo el hombre no solo humanizará la naturaleza de la Tierra, sino que acometerá la humanización del cosmos hasta, desde luego, donde lo permita el límite de su existencia como especie: los especialistas calculan que las civilizaciones tecnológicas pueden tener una existencia de cinco a diez millones de años. ¡Es un montón de tiempo si se tiene en cuenta que, redondeando, el homo sapiens apareció sobre la faz de la tierra hace apenas doscientos mil años!

La revolución proletaria es, por cierto, una tarea verdaderamente gigantesca, compleja y difícil. Por eso Marx escribió:

... las revoluciones proletarias, como las de siglo XIX, se critican constantemente a sí mismas, se interrumpen continuamente en su propia marcha, vuelven sobre lo que parecía terminado, para comenzar de nuevo, se burlan concienzuda y

cruelmente de las indecisiones, de los lados flojos y de la mezquindad de sus primeros intentos, parece que sólo derriban a su adversario para que éste saque de la tierra nuevas fuerzas y vuelva a levantarse más gigantesco frente a ellas, retroceden constantemente aterradas ante la vaga enormidad de sus propios fines, hasta que se crea una situación que no permite volverse atrás y las circunstancias mismas gritan: *Hic Rhodus, hic salta! ¡Aquí está la rosa, baila aquí!* (*El dieciocho brumario de Luis Bonaparte*, p. 13)

Lo mismo ha ocurrido con las revoluciones del siglo XX, aunque la mayoría de ellas presentan la particularidad de haber sido derrotadas no antes de la toma del poder, sino en pleno socialismo: subvertida la dictadura del proletariado y restaurado el capitalismo, las revoluciones proletarias del siglo XX están obligadas a la autocrítica y, efectivamente, se autocritican y ven claramente la enormidad de sus objetivos: toma del poder, construcción del socialismo, es decir, abolición progresiva de las clases, la lucha de clases y el Estado. No obstante, ahora, en el siglo XXI –o en los siglos inmediatamente venideros– se creará necesariamente la situación que no permitirá volverse atrás...

Así pues, la revolución proletaria mantiene completamente su vigencia y el marxismo mantiene también totalmente su actualidad. Como escribió Mariátegui:

Marx está vivo en la lucha que por la realización del socialismo libran, en el mundo, innumerables muchedumbres, animadas por su doctrina. (*Defensa del marxismo*, p. 41)

Notas

[1] Raziánov ofrece una versión distinta del origen de la Liga de los Comunistas. Según él, ella no resultó de la transformación de la Liga de los Justos: «Se resolvió

agruparse en la Liga de los Comunistas. De ningún modo se trata de la Federación de los Justos reorganizada, como lo asegura Engels: olvida que era representante del comité de correspondencia de París fundado por él mismo.» (*Marx y Engels*, versión digitalizada por Koba de la edición de Editorial Claridad, Buenos Aires, 1962, p. 23).

[2] Por eso mantenemos una actitud crítica ante afirmaciones que de alguna forma no reconocen la necesidad y la utilidad del Estado-Comuna, como es el caso de la siguiente: «El aporte imperecedero de la Comuna no permite sin embargo decir que ella constituye “la forma política al fin descubierta para llevar a cabo dentro de ella la emancipación del trabajo”. Y no sólo porque es un hecho que, desde entonces al presente, todas y cada una de las revoluciones que se han sucedido han tratado infructuosamente de encontrar esa forma política, sino también y sobre todo porque, a la luz de todo lo ocurrido desde entonces, tal vez debamos precisar que lo necesario en realidad es construir la o las políticas que posibiliten y faciliten más allá incluso de ellas la auto-emancipación respecto de la división jerárquica del trabajo, en un complejo proceso económico-social que pueda conducir, desde la expropiación política de la burguesía a la emancipación humana en una forma social nueva. Para decirlo con la precisión de Mézáros, aún tenemos per delante la tarea de desarrollar, en toda su complejidad, una teoría de la transición que nos ayude a ir prácticamente más allá del capital.» (Aldo Casas, *Karl Marx nuestro compañero. Una invitación a conocer su vida y sus combates*, Herramienta Ediciones, Buenos Aires, 2017, p. 182). Se comprenderá que aquí no hay espacio para un análisis exhaustivo de lo citado, pero al menos es posible señalar algunas cuestiones claves. La diversidad de las realidades nacionales donde se instaura la dictadura del proletariado (diversidad histórica, económica, política, cultural, etc.), determinada que la misma asuma diversas formas. Así por ejemplo, la revolución finlandesa de 1918 produjo una forma estatal distinta a

la Comuna de París y al Estado soviético. En segundo lugar, en nuestra época no es posible instaurar el Estado-Comuna desde el primer día del triunfo de la revolución, y si, dadas ciertas circunstancias favorables, la precariedad de las mismas determinará que la revolución retroceda en un terreno o en otro, como precisamente ocurrió en Rusia. Por eso puede decirse que, así como la socialización de los medios de producción es un proceso, la instauración de un Estado-Comuna estable también es un proceso. De manera que el hecho de que en ninguna parte haya sido posible hasta hoy instaurarlo, no significa que se tenga que renunciar a su instauración. Pues la cuestión es esta: a partir de cualquier forma distinta al Estado-Comuna que asuma la dictadura del proletariado en cualquier parte, el proletariado tiene que darse a la tarea de instaurar el Estado-Comuna tan pronto las condiciones lo permitan, pues, como se comprenderá, solo un Estado de esa naturaleza es el terreno inmejorable para que sus funciones (las funciones estatales que hayan quedado) puedan ser progresivamente absorbidas por las clases trabajadoras hasta la completa extinción del Estado.

[3] Cierta articulista empeñado en negar la definición de nuestra época como la época del imperialismo y la revolución proletaria contraponiéndole la definición de nuestra época como la época del socialismo, solo pone en evidencia su desconocimiento de que un objeto – cualquiera que sea – puede ser definido de distintas formas según el ángulo de mira que se adopte. Esto lo sabe cualquiera que haya leído un simple manual de lógica. Por tanto, nuestra época puede ser definida tanto como lo hace el articulista como lo hemos hecho en el presente ensayo. Pero semejante empecinamiento se explica porque el articulista tiene la intención de dejar en la sombra el significado que ha tenido para el desarrollo del marxismo el cambio del capitalismo competitivo al capitalismo imperialista, es decir, porque tiene la intención de dejar en la sombra el hecho de que el leninismo es el marxismo de la época del imperialismo y de la revolución proletaria.

4] Mariátegui también era consciente e la mencionada circunstancia: «Marx no podía concebir ni proponer sino una política realista y por esto, extremó la demostración de que el proceso mismo de la economía capitalista, cuanto más plena y vigorosamente se cumple, conduce al socialismo; pero entendió, siempre como condición previa de un nuevo orden, la capacitación espiritual e intelectual del proletariado para realizarlo, a través de la lucha de clases.» (*Defensa del marxismo*, p. 67)

[5] En el socialismo el Partido puede existir bajo la forma actual de partido-aparato, bajo la forma de Estado-Partido o bajo la forma de Partido-Movimiento. Este no es el lugar adecuado para extendernos sobre tan complejo problema, pero en cambio es posible señalar brevemente lo que sigue: si el Estado de dictadura del proletariado está formado por trabajadores adheridos a la causa de la revolución y por marxistas conscientes, entonces el Partido aparece como un Estado-Partido; si el movimiento de trabajadores apoya y sirve de base social al Estado de dictadura del proletariado, entonces el Partido aparece como Partido-Movimiento. Ahora bien, en el primer caso el Estado aparecerá como la forma superior de organización del proletariado, tal como planteó Preobrayenski en los años veinte del siglo pasado (véase Charles Bettelheim, *Las luchas de clases en la URSS*, tomo I, nota). Este planteamiento, sin embargo, no era viable en la Rusia de los años veinte, pues entonces el Estado de la dictadura del proletariado era un Estado con una cantidad muy grande de funcionarios del antiguo régimen zarista. Por tanto, el Estado-Partido no puede ser erigido en norma aplicable en toda situación. En el socialismo el Partido es un Partido en extinción, exactamente como lo son las clases, la lucha de clases y el Estado, y solo las condiciones concretas, nacionales e internacionales, pueden determinar en cada caso las formas específicas en que el aparato del Partido puede disolverse si es el caso, solo dichas condiciones pueden determinar las vías de su extinción. Pero sea como fuese, es un hecho que solo el marxismo puede hacer realidad la progresiva

comunización de la concepción del mundo de la gente, y, por tanto, solo la lucha del binomio marxismo-proletariado puede hacer posible el Estado-Comuna, primero, y, luego, la extinción de las clases, la lucha de clases y el Estado.

22.04.2018.

*Director del blog **CREACIÓN HEROICA**
(creacionheroica1928.blogspot.com)

