

# UNA MIRADA INTERIOR EN LA IDEOLOGIA ALEMANA

*ANGEL RUIZ*

## I

### INTRODUCCION

La Ideología Alemana sella teóricamente la fusión práctica de inicio de la acción revolucionaria conjunta en la vida de Marx y Engels. Como es necesario comprender, tenía que ir, bajo la forma de una implacable crítica, contra aquellas formas de la ideología alemana que trataban de asfixiar las visiones totalizantes de lo real, y que desbordaban hacia la fantasía diversionista las fuentes teóricas progresivas que habían dado a luz en el siglo XIX elementos constitutivos de lo que sería la conciencia materialista histórica y dialéctica de la realidad. Tenía que dirigirse también, como necesidad individual y

concreta, contra una "... conciencia filosófica anterior" que sustentaran los sistematizadores de los elementos fundamentales y más generales de la conciencia de clase del proletariado revolucionario.

Es, pues, a propósito de la "falsa conciencia" que ensombrece el horizonte teórico de la particular Alemania, en especial entre 1840-1845, antes del colapso revolucionario del 48-51, que derrumbaría de un plumazo las bíblicas extravagancias de la "autoconciencia" germana, que Marx y Engels apuntan hacia la concepción proletaria de la historia de los hombres. La ideología en general es desnudada en este primer capítulo de la *Ideología Alemana*, poniéndola sobre las condiciones sociales concretas que han permitido su aparición, su desarrollo constituyente del mismo proceso real de la "alienación".

La ideología se enuncia como producto histórico de la división del trabajo: del manual y mental. Es sobre la base de este fenómeno social que, a la par que se abre el desarrollo de la opresión social de la propiedad privada, a pesar de su necesidad histórica, se abre curso también a la separación disyuntiva entre la conciencia y la realidad concreta. La conciencia podrá ser vista, entonces, como proceso independiente, autónomo, y edificante de lo real. La conciencia rompe en pedazos su unidad primigenia, aunque "unilateral", con las relaciones naturales y sociales, para ir a depositarse, aunque no "por sí" misma, en los filones nebulosos de la mitología sagrada y ecuménica. La relación dialéctica conciencia-existencia adquiere sus determinaciones en el transcurso histórico, por las condiciones circunstanciales concretas. Su decurso, que se inicia desde una de las formas específicas de la "unilateralidad" pero en unidad de sus componentes, se dirige hacia la "multilateralidad" en la separación social, para seguir esa trayectoria en lo esencial durante largos espacios temporales y, por último, abrir desde sus propias entrañas los resquicios que apuntan y devienen hacia otra síntesis unitaria en su proceso histórico. La separación de la conciencia de los hombres como separación verdadera deviene históricamente su opuesta en la sociedad a través de las necesidades del desarrollo concreto y material de la misma sociedad y de sus clases. La protagonización revolucionaria que adquiere cima en el proletariado supone la unidad de la producción de conciencia verdadera con el movimiento de lo real. Más aún, esta conciencia es expresión directa de ese movimiento. Su formulación teórica y la puesta en ejecución de esa conciencia son factores constituyentes de la realidad. Conciencia y realidad son parte de un mismo proceso social.

La división del trabajo, motor histórico producto de la *manifestación* de los hombres *corpóreos* y *sensibles*, es la base, en el contexto de las relaciones entre las formas de intercambio y las fuerzas de producción, de la aparición de la *ideología* como falsa "conciencia". Claros de ello, Marx y Engels apuntan, sin perder el tiempo, al estudio de las condiciones materiales e históricas que la fundamentan. Es por eso que la mayor parte de la introducción, totalizante, sin embargo, de la *Ideología Alemana* versa sobre *historia específica* y *concreta* de los hombres y no sobre los reflejos, matices y "antinomias" del "Espíritu Absoluto", como en donde todavía se enfrascan empecinados algunos profesorcillos del habitat universitario y académico.

Por lo demás, la actitud hacia la historia, así como el pensamiento, de los maestros fundadores del marxismo, coherente con la unidad necesaria (actual) de la conciencia y la existencia, de la teoría y la práctica, *desde un principio* asume una perspectiva *clasista* y *activa*, que bien resume el mismo Marx en sus *Tesis sobre Feuerbach*: "Los filósofos se han limitado a interpretar el mundo de distintos modos; de lo que se trata es de *'transformarlo'*"<sup>1</sup>. La base de la crítica a los neohegelianos, aunque no por su momento histórico a Hegel, incluyendo al "hereje" metafísico, en última instancia, de Feuerbach, reside en esta sabia asertación sobre la inmaterialidad de sus prácticas teóricas ( ¡sin aludir, por Dios, a Althusser! ). De hecho, para pecar de dialécticos, esa inmaterialidad, que bien criticaban Marx y Engels, no dejaban de asumir una *materialidad* concreta en la línea de reacción ideológica de las clases expoliadoras.

La síntesis teórica que es la *Ideología Alemana* sólo puede comprenderse en las vidas de Marx y Engels como parte constitutiva del solo proceso de lucha con dar una dirección política e ideológica (como representación de la conciencia) al proletariado revolucionario. Por diversos caminos Marx y Engels llegan al análisis científico que plantea al proletariado como la clase social capaz de liberar a todas las clases oprimidas y dar una alternativa histórica a la humanidad. Desde un principio que se ligan a las organizaciones proletarias de París, Londres y Europa en general, el hilo conductor que los une es el combate por la revolución proletaria. Sus críticas a la Liga de los Justos, al cartismo británico, etc., están dentro de este marco. El análisis de las entrañas de la sociedad capitalista y de la situación del proletariado los llevan a constituir un programa de lucha. La *Ideología Alemana* es esclarecimiento teórico en la misma línea unificadora que les lleva a fundar de la Liga de los Justos, la Liga de los Comunistas. El *Manifiesto Comunista* no es una nueva compilación de resultados ideológicos abstractos. Es el programa de esta Liga y, más aún, *el programa del proletariado revolucionario en la época del capitalismo de libre competencia*. Es el programa de la construcción de un partido revolucionario proletario mundial al cual dedicarían todos sus esfuerzos.

La *Ideología Alemana* es la crítica a una concepción de mundo burguesa y la decantación de elementos de una conciencia que expresa el movimiento de la lucha de clases e implica una práctica política. Subyace ya en la *Ideología Alemana* la firme convicción de que las reglas de propiedad burguesa chocan con el desarrollo de las fuerzas productivas, una contradicción insalvable que abre la época de la revolución. En los años siguientes Marx y Engels sacan las consecuencias metodológicas y prácticas de su análisis. Si las fuerzas productivas ya no pueden ser desarrolladas por la propiedad burguesa entonces *la hora del proletariado ha llegado*. Ante los estallidos revolucionarios que se abren en 1848: la caída de la monarquía de Louis Philippe en febrero, el movimiento de las masas en Berlín, Viena, Budapest, Roma, Munich etc., que señalan a un proletariado combativo e independiente frente a la claudicación vergonzosa de la burguesía europea ante la nobleza, en el medio de las consecuencias de la crisis económica de 1847; Marx y Engels llaman en ese momento a acabar con el orden burgués y tomar las riendas de la

sociedad en ese momento. Es ese el momento de aquel "Mensaje" escrito por Marx del Comité Central a La Liga de los Comunistas en que proclaman: "Mientras que los pequeños burgueses democráticos quieren poner fin a la revolución lo más rápidamente que se pueda, después de haber obtenido, a lo sumo, las reivindicaciones arriba mencionadas, nuestros intereses y *nuestras tareas consisten en hacer la revolución permanente* hasta que sea descartada la dominación de las clases más o menos poseedoras, *hasta que el proletariado conquiste el poder del Estado*, hasta que la asociación de los proletarios se desarrolle, y no sólo en un país, sino en todos los países dominantes del mundo, en proporciones tales, que cese la competencia entre los proletarios de estos países, y hasta que por lo menos las fuerzas productivas decisivas estén *concentradas en manos del proletariado*"<sup>2</sup>. (Subrayado nuestro).

El análisis que subyacía al programa político manifiesto en el "Mensaje" era el del agotamiento económico del orden burgués. Era erróneo en 1848-1850. El modo de producción capitalista mantendría un desarrollo orgánico global de las fuerzas productivas por espacio de varias décadas más. La crisis económica de 1847 fue sustrato de la vague revolucionaria de los años siguientes. Pero no fue la crisis definitiva para el fin de la burguesía. Sí hubo error en la apreciación, producto entre otras cosas de las dificultades de información en ese preciso período, no lo hubo en lo esencial *metodológico*. Era un problema de tiempo y no de método. El agotamiento estructural del capitalismo pone presentes para el proletariado las tareas planteadas por Marx en 1850. El proletariado debe levantar sobre sus hombros las reivindicaciones de todas las capas oprimidas y levantar las reivindicaciones democrático-burguesas que la burguesía es incapaz de llevar a cabo, y, más que eso, que ella misma amenaza con destruir donde han sido realizadas. La revolución debe integrar simultáneamente un programa de tareas democráticas (reforma agraria, unidad e independencia nacional, etc.) con las tareas propias del proletariado (la expropiación de la burguesía), la destrucción del Estado burgués. . .). Un proceso revolucionario unificado bajo el signo proletario. Combina tareas democrático-burguesas con las proletarias bajo el poder del proletariado contra toda la burguesía. Un proceso que comienza en el suelo nacional y se desarrolla en el internacional hasta que ". . . las fuerzas productivas decisivas estén concentradas en manos del proletariado"<sup>3</sup>. Se trata como señala Marx de ". . . hacer la revolución permanente"<sup>4</sup>.

El paso del capital de libre competencia al capital financiero monopolista, el paso al imperialismo, es el terreno de la decadencia del capitalismo que en aras de defender la acumulación levanta las banderas del pillaje colonial, de la usurpación de la soberanía de los pueblos, de las guerras y la destrucción. El imperialismo es la fase que señala el agotamiento del modo de producción capitalista y plantea la revolución permanente que es la revolución proletaria mundial. León Trotsky retoma y amplía el análisis de Marx en torno a la revolución permanente. En sus *Tesis sobre la revolución permanente* de 1930, resume la experiencia de varias décadas de lucha revolucionaria por la dictadura del proletariado. Señala la tesis décima: "El triunfo de la revolución socialista es inconcebible dentro de las fronteras nacionales de un país. Una de las causas fundamentales de la crisis de la sociedad burguesa consiste

en que las fuerzas productivas creadas por ella no pueden conciliarse ya con los límites del Estado nacional. De aquí se originan las guerras imperialistas, de una parte, y la utopía burguesa de los Estados Unidos de Europa, de otra. *La revolución socialista empieza en la palestra nacional, se desarrolla en la internacional y llega a su término y remate en la mundial*. Por lo tanto, la revolución socialista se convierte en permanente en un sentido nuevo y más amplio de la palabra: en el sentido de que sólo se consume con la victoria de la nueva sociedad en todo el planeta"<sup>5</sup>. (Subrayado nuestro).

La Ideología Alemana de Marx y Engels se inscribe en la historia del combate proletario como una pieza esencial de esclarecimiento de la visión y conciencia que codifica los intereses históricos del proletariado y, entonces, de la humanidad. La Ideología Alemana ha formado y forma parte constitutiva de la lucha por la dictadura del proletariado y del instrumento político que le pueda llegar a dar realidad material: el partido mundial de la revolución socialista.

## 1. FEUERBACH Y LOS NEOHEGELIANOS

El problema de los neohegelianos residía en que no pasaron de ser hegelianos, en un momento histórico en el cual no estaba en curso la gloria e implicaciones de la Revolución Francesa por una real unidad nacional bajo la dirección burguesa (como en tiempos de Hegel) sino que en su lugar lo que se plasmaba era el triunfo de la reacción feudal, especialmente en el terreno político, ante la pusilanimidad de la burguesía europea que claudica asustada por el ingente color independiente como clase del proletariado que toca sus puertas. . . En parte, la crítica que hace Marx en el *Manifiesto* a los seguidores posteriores a Saint Simmon, es válida para la gleba neohegeliana, desde Strauss, pasando por San Bruno, hasta Feuerbach. El punto es que "La sumisión a Hegel es la razón de por qué ninguno de estos modernos críticos ha intentado siquiera una amplia crítica del sistema hegeliano, no por mucho que cada uno de ellos afirme haberse remontado sobre Hegel"<sup>6</sup>. La sumisión a Hegel no es más que la sumisión a los barrotes del orden burgués que aprisionan el pensamiento de Hegel.

La crítica de que los neohegelianos partían, como buenos "antimetafísicos" que eran, discípulos obedientes, se dirigía sin piedad a las categorías inexorables de la religión. Pero se quedaron sólo allí: "Toda la crítica filosófica alemana desde Strauss hasta Stirner se limita a la crítica de las ideas religiosas"<sup>7</sup>. Se quedaron encasillados coherentemente en el marco del concepto y la categoría, para no salir de ella sino para depositar sus espíritus en otra religión (Feuerbach). "Los neohegelianos coincidían con los viejos hegelianos en la fe en el imperio de la religión, de los conceptos, de lo general dentro del mundo existente"<sup>8</sup>.

Al igual que todos, Feuerbach, que en su teoría de las relaciones humanas apunta a una supuesta *necesidad* entre los hombres, eterna y amorosa, sigue el camino de la contemplación y no de la transformación práctica: Como implican Marx y Engels: "Feuerbach aspira, pues, (. . .) a crear una concien-

cia exacta acerca de un hecho *existente*, mientras que lo que al verdadero comunista le importa es derrocar lo que existe”<sup>9</sup>. (Subrayado nuestro en la segunda oportunidad).

Feuerbach es incapaz de observar el movimiento del mundo que nos rodea, y de la trabazón histórica y material que recorre la vida de los hombres. No ve el rol de la industria y el comercio en las actividades diversas sociales. Su “certeza sensorial” es abstracta, metafísica, enajenante del *carácter social* e histórico que, incluso, le ha dado origen. Desde que el hombre es hombre y no mero ser natural posee una historia y un desarrollo contingente de relaciones humanas, que han variado al ritmo de las diferentes necesidades materiales que han arrastrado las generaciones. A pesar de que Feuerbach dista leguas de los idealistas y de los “materialistas” franceses e ingleses del siglo XVIII, sigue postrado, sin embargo, en el púlpito incoloro del concepto abstracto de “hombre”, incluso del “hombre corpóreo y sensible”. Marx por ello sellaría, con “diabólica” precisión, su suerte teórica: “En la medida que Feuerbach es materialista, no aparece en él la historia, y en la medida en que toma la historia en consideración, no es materialista. Materialismo e historia aparecen completamente divorciados en él . . .”<sup>10</sup>.

La base de la crítica de Marx y Engels, contra esas “. . . ovejas que se hacen pasar por lobos y son tenidas por tales . . .”<sup>11</sup>, contra categorizaciones conceptuales del hombre, la sociedad o la historia, es también la base de la crítica que hoy se impone (en general en la historia) frente a las variantes diversas del pensamiento filosófico. Desde el pedestre positivismo, con sus nuevas e ininteligibles neovariaciones, a veces vergonzantes, pasando por el ecléctico existencialismo, y llegando a la supuesta ortodoxia del marxismo (stalinista), adolecen de poderosos bastiones idealistas y místicos, que no dejan de responder, como nos “enseñaban los maestros”, a razones materiales y sociales concretas, y, en particular, a *intereses* de sectores sociales específicos. Algunas de estas teorías, que se suelen apellidar ellas mismas “críticas”, no pueden dejar de jugar un rol, no precisamente inmaterial, sino que a veces muy activo y peligroso en el movimiento del proletariado revolucionario. Sugiero que pueden llegar a jugar en este período histórico (descomposición capitalista: la “época del imperialismo y la era de las revoluciones proletarias”) un rol más decididamente contrarrevolucionario que en tiempos de Marx y Engels.

El neohegelianismo marca una de las formas iniciales del pensamiento burgués en decadencia, a pesar del todavía ascendente curso del capitalismo en el siglo XIX, momento de su desarrollo.

## 2. LA HISTORIA Y EL MODO DE PRODUCCION

Las premisas de las que parte el materialismo histórico no son ni abstractas ni eternas. Se parte del hombre sensible y corpóreo que, producto de la naturaleza, establece una relación de acción dialéctica con ella, en la que el transformante es transformado. Esta relación es social y, establecida, implica un nivel de desarrollo de las fuerzas productivas sociales y una forma concreta de intercambio en cada momento específico.

La historia, en general, es la historia de la sociedad sobre la base de esa relación primaria y básica con la naturaleza; y es también la “historia” de la misma naturaleza. Ambos constituyentes son *realidad unificada* en el curso histórico y concreto de los hombres.

El primer acto que abre el “espectáculo” de la historia, propiamente tal, es el de la “producción de los medios indispensables para la satisfacción de estas necesidades, es decir, la producción de la vida material misma . . .”<sup>12</sup>. Esta necesidad de satisfacer condiciones materiales, su extensión cualitativa, unida a la procreación y a su *codificación familiar*, dan la base inicial de la comprensión del principio de la historia y su *desarrollo real*.

Desde el primer momento que arranca la historia, propiamente dicha, el movimiento natural de la dialéctica de la relación hombre-naturaleza surge como realidad social en desarrollo. Esto es *determinante* en su decurso. Bien señalan Marx y Engels: “La producción de la vida, tanto de la propia en el trabajo como de la ajena en la procreación, se manifiesta inmediatamente como una doble relación: de una parte, como una relación natural, y de otra como una relación social; social, en el sentido de que por ella se entiende la cooperación de diversos individuos, cualesquiera que sean sus condiciones, de cualquier modo y para cualquier fin”<sup>13</sup>. Es importante señalar que ese doble carácter natural-social es totalizante, en tanto que, desde que acontece, se establece una *dependencia-unidad* necesaria entre ambos caracteres. Lo social es tal en la medida que surge de lo natural en su desarrollo, y desde que surge lo social acompaña lo natural en los hombres. Formulaciones que suponen su separación abren por un lado la negación de la historia en cuanto tal y, por el otro, el camino de la *afirmación idealista* del decurso histórico sin más.

*La historia se unifica a través de los distintos modos de producción que han aparecido en el desarrollo social.* Es en éstos donde los individuos se manifiestan; la base sobre la que accionan los hombres, que activan y mueven las clases sociales. Este modo de producción es simplemente una realidad social, constituido en esencia por un nivel y un volumen de fuerzas productivas y una forma específica de intercambio. Y es sobre este modo de producción que el “ser” del hombre se construye y manifiesta: “Esta suma de fuerzas de producción, capitales y formas de intercambio social con que cada individuo y cada generación se encuentran como algo dado es el *fundamento real* de lo que los filósofos se representan como la ‘substancia’ y la ‘esencia del hombre’”<sup>14</sup>.

Y más claro aún: “Este modo de producción no debe considerarse solamente en el sentido de la reproducción de la existencia física de los individuos. Es ya, más bien, un determinado modo de la actividad de éstos individuos, un determinado modo de manifestar su vida, un determinado *modo de vida* de los mismos. Los individuos son tal y como manifiestan su vida. Lo que son coincide, por consiguiente, con su producción tanto con *lo que* producen como con el método *como* producen. Lo que los individuos son, depende, por tanto, de las condiciones materiales de su producción”<sup>15</sup>.

Ahora bien, la historia es la sucesión en su base material, de esas formas sociales de producción: "La historia no es sino la sucesión de las diferentes generaciones, cada una de las cuales explota los materiales, capitales y fuerzas productivas transmitidos por cuantas la han precedido; es decir, que, por una parte, prosigue en condiciones completamente distintas la actividad precedente, mientras que, por otra parte, modifica las circunstancias anteriores mediante una actividad totalmente diversa . . ."16. Esta conexión material, como "fundamento de toda la historia" permite que podamos comprender la real continuidad histórica, sin tener que depositarla en los "momentos" aeronáuticos de la "idea", o en cualquier otra de las telarañas míticas de las "formas" idealistas y metafísicas.

Al seno de esta conexión material, y en las condiciones concretas que desarrollan los modos de producción, es que encontramos la base del movimiento histórico. Es, precisamente, bajo la contradicción entre las formas de intercambio, las relaciones de producción concretas y las dimensiones y dinámica de las fuerzas productivas, que podemos comprender las colisiones sociales e históricas en un plano general. O, lo que es lo mismo, entre las formas de *propiedad* y las fuerzas de producción se establecen en el devenir histórico *contradicciones*, cuya *resolución* material y concreta *determinan*, en lo esencial, los choques históricos y las ruedas del carro de todo el movimiento de la historia.

Esta fundamentación material de la historia *condiciona* todas las esferas de la actividad humana y social: "Esta concepción de la historia consiste, pues, en exponer el proceso real de producción, partiendo para ello de la producción material de la vida inmediata, y en concebir la forma de intercambio correspondiente a este modo de producción y engendrada por él, es decir, la sociedad civil en sus diferentes fases, como el fundamento de toda la historia, presentándola en su acción en cuanto Estado y explicando con base en ella todos los diversos productos teóricos y formas de la conciencia, la religión, la filosofía, la moral, etc., así como estudiante a partir de esas premisas su proceso de nacimiento, lo que, naturalmente, permitirá exponer las cosas en su totalidad (y también, por ello mismo, la acción recíproca entre estos diversos aspectos)"17.

La totalidad, esencia de lo concreto (y lo concreto, esencia de la totalidad), muestra en el análisis marxista su materialidad sobre la base del modo de producción. Esta totalidad, cuya importancia bien señalaba el primer Lukács (*Historia y conciencia de clase*), que apunta a la fusión e injerencia de todas las formas de la manifestación social y humana, está bañada en cada y todo lugar, como por poderosos hilos de acero, por el soporte de la unidad específica, en su forma particular, de fuerzas productivas y relaciones de intercambio concretas. Los fenómenos sólo pueden ser *apreciados y resueltos*, en su cabal globalidad y esencialidad, a través de la incidencia sobre la totalidad en que se inscriben; al mismo tiempo que esta totalidad no puede ser *aprehendida y utilizada* más que a través y por la expresión y singularidad de los fenómenos mismos. Esta totalidad sólo puede verse como síntesis, *aufgebund*, de totalidades pretéritas en el tiempo (y en el desarrollo social intrín-

seco) y bajo el prisma histórico de la conciencia adquirida en el presente. Esta síntesis sólo puede ser en cuanto tal en tanto sus raíces sean producto, medio y contenido, actividad y material, de la relación social (sensible y corpórea) hombre-naturaleza.

### 3. LA CONCIENCIA

"La conciencia no puede ser nunca otra cosa que el ser consciente, y el ser de los hombres es su proceso de vida real"18. La conciencia aparece como un salto cualitativo en la relación hombre-naturaleza, producto histórico que deviene desde ese momento en actor (aunque siempre parte de una compañía sensible y corpórea, y social) transformante y activo en esa misma relación. La conciencia está vinculada indisolublemente al proceso que separa al hombre de la naturaleza y del animal en particular. Es en la producción de la satisfacción de sus necesidades materiales, en la producción de la vida material, que *aparece* la conciencia. Más, no puede aparecer desfilando en el sagrado horizonte en sí, aislada del mundanal ruido, sino que debe plasmarse en forma y realidad material. Debe expresarse, y lo expresado debe ser en cuanto tal conciencia expresada. La aparición de la conciencia se manifiesta en el terreno de los lazos sociales para la producción, expresión y vehículo de ellos. Por ello desde un principio la conciencia aparece ligada al lenguaje. El lenguaje cobra desde su origen la significación de conciencia materializada, de "conciencia práctica". "El lenguaje es tan viejo como la conciencia; el lenguaje es la conciencia práctica, la conciencia real, que existe también para los otros hombres y que, por tanto, comienza a existir también por sí mismo; y el lenguaje nace, como la conciencia de la necesidad, de los apremios del intercambio con los demás hombres"19. Conciencia y lenguaje son constitutivos de una pareja dialéctica: la conciencia se expresa en el lenguaje, el lenguaje es vehículo de la conciencia y ésta es *lenguaje interiorizado*. Desde un principio la conciencia se muestra sobre las relaciones productivas y de intercambio, como su lenguaje necesario: "el lenguaje de la vida real". Es, a su vez, el *lenguaje de la vida social*, un vínculo comunicante entre los individuos comprometidos vitalmente con la reproducción de su existencia material.

Todas las formas de la conciencia no poseen un hilo conductor, una línea histórica, más que en conexión directa, dependiente (aunque recíproca) de los hombres en el modo de producción. La conciencia está siempre determinada —en última instancia— por el marco de la vida real: "La moral, la religión, la metafísica y cualquier otra ideología y las formas de conciencia que a ellas corresponden pierden, así, la apariencia de su propia sustantividad. No tienen su propia historia ni su propio desarrollo, sino que los hombres que desarrollan su producción material y su intercambio material cambian también, al cambiar esta realidad, su pensamiento y los productos de su pensamiento. No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia"20.

La conciencia como producto natural de lo social deja de ser grano estrictamente material, sobreviene cierta separación frente a lo material, deviene una autonomía ante los fenómenos determinantes de la producción mate-

rial. Esta autonomía ante los fenómenos determinantes de la producción material sólo puede ser relativa y limitada estrictamente, bajo las fronteras de la *necesidad material*. No es, pues, esta la premisa que sustantiva en forma completa la "idea" y abre paso a las manifestaciones de su devenir; pero es factor general del reforzamiento histórico de la apariencia de movimiento propio —e historia— independiente del submundo vaporizante de las ideas y conceptos, que con tanta salsa y extravagancia tarareaban los neohegelianos entre 1840 y 1845.

La conciencia, las expresiones de su desarrollo social (expresiones de prácticas materiales concretas), las diferentes formas superestructurales (ideológicas y políticas: la religión, moral, historia, el derecho, etc.) están determinadas por la base del modo de producción material en cada época; mas eso no significa que ésta sea absoluta y excluyente de acciones y efectos recíprocos. Como escribía Engels a Bloch: "La situación económica es la base, pero los diferentes factores de la superestructura que sobre ella se levanta a las formas políticas de la lucha de clases y sus resultados, las constituciones que, después de ganada una batalla, redacta la clase triunfante, etc., las formas jurídicas e incluso los reflejos de todas estas luchas en el cerebro de los participantes, las teorías políticas, jurídicas, filosóficas, las ideas religiosas y el desarrollo ulterior de éstas hasta convertirlas en un sistema de dogmas que ejercen también su influencia sobre el curso de las luchas históricas y determinan, predominantemente en muchos casos, su forma"<sup>21</sup>.

La autonomía relativa de las superestructuras significa que, aunque el factor económico es determinante y establece los verdaderos límites del desarrollo social en su conjunto, los impulsos jurídicos, políticos o ideológicos pueden ser influencia y acción importantes —a veces decisiva en la política— en el todo social. Negar esta realidad (como llegó a erigirse en el púlpite del "Gran Maestro de los Pueblos", Stalin): "... se basa en una *representación vulgar antidialéctica* de la causa y el efecto como dos polos fijamente opuestos, en un olvido absoluto de juego de acciones y reacciones"<sup>22</sup>.

Ahora bien, las ideas, producto de hombres concretos, no pueden verse eximidas, de ninguna manera, de las relaciones que determinan socialmente las existencias de esos seres concretos. En ese sentido, los *nexos de clase* entre los individuos en el desarrollo social (los intereses, necesidades, etc.) adquieren presencia y forma definidas sobre las ideas. Las ideas estarán condicionadas a las clases, al igual que las clases se enmarcarán, en largos períodos, bajo la "égida" de ideas, bajo su condicionamiento relativo. Siendo las ideas, producto de un proceso de producción de los hombres, estarán, ergo, en su cualidad y cantidad, determinadas por las fuerzas materiales existentes de su época y de su sociedad; que no pueden ser otros que las que arrastran ese proceso productivo; que no pueden ser otros que las que arrastran todo el proceso de la producción social en su globalidad. Entonces: "Las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes en cada época o, dicho en otros términos, la clase que ejerce el poder *material* dominante en la sociedad es, al mismo tiempo su poder *espiritual* dominante"<sup>23</sup>. Esto, sin embargo, no quiere significar que las ideas de la clase dominante sean las únicas que puedan existir y poseer incluso, influencia en una

época determinada. La autonomía relativa de las superestructuras da posibilidad y realidad a otras formas de pensamiento en la sociedad, que bien pueden poseer un contenido crítico a las dominantes. Las conciencias "precuroras de épocas posteriores" aparecen incluso como *guías necesarias* a la acción que revolucione las trabas sociales existentes y abra curso a una nueva entidad social. En el desarrollo histórico, el rol que esta *conciencia* previa a la época de que significaría dominación social y política está en relación directa con, primero, la existencia y desarrollo de las bases sociales materiales que aparezcan como correspondientes a esa conciencia y, segundo, al nivel de *necesidad* que, frente a la ausencia (imposibilidad) de esos bastiones (relaciones) previos a la nueva sociedad dentro de la vieja, imponen a esa conciencia como condición *sine qua non* para la transformación en ruptura de las estructuras y nudos de la antigua sociedad, para la revolución. La conciencia defensora de los intereses materiales de la burguesía en ascenso dentro de las entrañas feudales responden y corresponden al desarrollo concreto de esos intereses. La conciencia de la revolución proletaria adquiere un rol determinante en el curso de la ejecución práctica de la destrucción del orden burgués y la edificación del socialismo. Esta conciencia responde al movimiento real de la lucha de clases, de la acción del proletariado, y es su existencia en forma orgánica y materializada el elemento central, en el terreno de la política concreta, para la revolución proletaria.

Ahora bien, al seno de la clase dominante se establece una división, llamémosla especialización, en la producción de las ideas: los que las producen (ordenan, sistematizan, etc.) y los que las reciben, o aceptan, como la forma espiritual que corresponde a su dominación de clase. En su desarrollo, ni siquiera necesitan ser parte de la clase dominante quienes levanten patente de productores de ideas de esa clase. La pequeña burguesía intelectual y doctoral, ratoncillos asustados de bibliotecas, profesorcillos en apariencia omniscientes y complejos equipos de "producción teórica", son sólo ejemplos de esa producción (tal vez reproducción) de las ideas dominantes. Ideas que, por lo demás, encuentran coherencia, no podía dejar de ser así, en la materialidad de las reales relaciones sociales dominantes, y que, como siempre, para pecar de ortodoxia, sólo puede adquirir contenido, en el contenido de la forma de vida, de producción material.

#### 4. DIVISION DEL TRABAJO, CLASES Y PROLETARIADO

La división del trabajo, es a la vez que producto de la organización social para la producción material, *factor activo* en la determinación de esa organización. División del trabajo, formas de intercambio —v.g. propiedad, y nivel de fuerzas productivas— manifiestan ser partes anudadas íntimamente de un mismo todo de acciones recíprocas. Desde que aparece la materialización social implica en su interior el desarrollo de la división del trabajo. "De este modo se desarrolla la división del trabajo, que originariamente no pasaba de la división del trabajo en el acto sexual y, más tarde, de una división del trabajo introducida de un modo "natural" en atención a las dotes físicas (...), a las necesidades, las coincidencias fortuitas, etc., etc."<sup>24</sup>.

La división del trabajo, que surge como necesidad histórica y social, muestra el nivel material de la sociedad: "Hasta donde se han desarrollado las fuerzas productivas de una nación lo indica del modo más palpable el grado hasta el cual se han desarrollado en ella la división del trabajo"<sup>25</sup>. Pero la fuente del desarrollo progresivo productivo encierra en su seno la base de la desigualdad, de su codificación jurídica, la propiedad: "... las diferentes fases de desarrollo de la división del trabajo son otras tantas formas distintas de la propiedad"<sup>26</sup>; y: "Con la división del trabajo que lleva implícitas todas estas contradicciones y que descansa, a su vez, sobre la división natural del trabajo en el seno de la familia y en la división de la sociedad en diversas familias contrapuestas, se da, al mismo tiempo, la distribución y, concretamente, la *distribución desigual*, tanto cuantitativa como cualitativa del trabajo y de sus productos; es decir, la propiedad, cuyo primer germen, cuya forma inicial se contiene ya en la familia, donde la mujer y los hijos son los esclavos del marido"<sup>27</sup>. (Subrayado nuestro). Y más aún: "... división del trabajo y propiedad privada son términos idénticos..."<sup>28</sup>.

La división del trabajo puede devenir desigualdad en cuanto tal sólo bajo una separación entre los individuos del proceso productivo, de los productos del trabajo y el trabajo mismo; entre el producto material y la actividad que le da origen. Es, además, una separación que implica división en las condiciones mismas de trabajo: "La división del trabajo sienta ya de antemano las premisas para la división de las *condiciones de trabajo*, las herramientas y los materiales (...)"<sup>29</sup>. Esta *separación básica* que puede permitir que unos hombres puedan poseer una posición en la producción, que, frente a otros, les brinde apropiación exclusiva del producto es la división entre el trabajo manual y el intelectual: "La división del trabajo sólo se convierte en verdadera división a partir del momento en que se separan el trabajo físico y el intelectual"<sup>30</sup>.

Las clases sociales que surgirán en el devenir histórico apuntarán a reforzar esta división. Las clases dominantes aparecen sobre la base de esta contradicción entre el trabajo intelectual y el manual. En todos los modos de producción anteriores, la división del trabajo ha devenido, en la organización social, formas de propiedad, de expoliación sobre mayorías, como proceso natural de desarrollo del trabajo intelectual exclusivo en contraposición, pero en unidad necesaria, con el manual. A partir de ese momento, la dirección y la ejecución en el proceso productivo son asignadas a personas diferentes. En ese sentido luchar contra la división del trabajo manual e intelectual, *históricamente*, al igual que contra la *propiedad privada*, son momentos unificados. (Los comuneros en 1871 elevaban entre sus principios esenciales la unidad ejecutiva-legislativa de los organismos del poder proletario contra la égida de la propiedad privada en su síntesis burguesa. Expresión de una voluntad de dar unidad y fuerza a las acciones de los hombres de impedir en el plano político la línea de la división del trabajo).

"La división del trabajo lleva aparejada, además, la contradicción entre el interés del individuo concreto o de una determinada familia y el interés común de todos los individuos relacionados entre sí, interés común que no

existe, ciertamente, tan sólo en la idea, como algo 'general', sino que se presenta en la realidad, ante todo, como una relación de mutua dependencia de los individuos entre quienes aparece dividido el trabajo"<sup>31</sup>. El interés del individuo, el salto de la posibilidad abstracta, a la concreta, y a la *necesidad*, en la materialización del desarrollo personal e individual, es expresión de la apropiación social por las mayorías libremente asociadas de individuos. A lo largo del decurso histórico, el interés común verdadero —que coincide con el individual— sí es una "idea", sí es una entidad absolutamente abstracta y desmaterializada. El único interés común, que bien señalan Marx y Engels, expresa la única, indeleble por lo demás, *necesidad* de no destruir la unidad de la sociedad bajo el orden reinante imperado y cimentado para el beneficio —el interés— de la explotación de las clases oprimidas por las clases dominantes. Pero es sólo bajo este orden, y no otro, que se puede hablar de un interés común. La unidad e interdependencia de los individuos y grupos sociales no implica, y más bien ha sido lo contrario hasta el momento, comunidad de intereses verdaderos.

El curso desarrollado de la defensa del único interés común que ha existido socialmente ha tomado cuerpo y forma en el mismo *Estado*. Este surge producto de las contradicciones "irreconciliables" de las clases sociales, antagónicas frente a la propiedad de los medios de producción, en el momento y en las condiciones concretas que esa oposición determine. El Estado surge y se desarrolla como guardián *real* de ese interés común, que no es más que la unidad social bajo las leyes de la desigualdad y la propiedad. Por eso desde que nace es en esencia instrumento de clases dominantes.

En tanto que separación entre el interés común y el interés particular, el carácter que toma el Estado como instrumento de dominación "debe" ser *ocultado*. La unidad en la relación interés común (dependencia) dominación, que no deviene más que, en esencia, una sola cosa: instrumento de clases dominantes, "debe" enfatizarse en su primer componente, pero, más que eso, en una forma abstracta y divorciada de su real naturaleza. Es decir, sobre la *base* de un real interés común —dependencia— se "necesita" disfrazar su unilateralidad, y en realidad, su negación de una *verdadera comunidad* de intereses. Este disfrazar es uno de los ejes fundamentales contenidos en la producción de la ideología.

Las clases dominantes hasta la burguesía han debido tratar de mostrar el carácter supuestamente verdadero del verdadero interés común existente, tanto cuando dirigen la sociedad como cuando están en ascenso hacia ello. El Estado como instrumento de dominación de una clase es esencial para darle unidad a ese cortejo ideológico del bien común. Las armas del Estado, los aparatos de gobierno de ese Estado, son necesarios para asegurar el buen curso de la dominación. El Estado centraliza, concentra y dirige las relaciones sociales impuestas. Su carácter más íntimo lleva en sí la organización del bien común de las clases dominantes. El poder político, la administración del Estado, se convierte en eje de sustento de la algarabía de la "unidad nacional" y el bien común. Por ello, Marx y Engels decían: "toda clase que aspire a implantar su dominación, aunque esto, como ocurre en el caso del proletariado,

condicione en absoluto la abolición de toda forma de la sociedad anterior y de toda dominación en general, tiene que empezar conquistando el poder político, para poder presentar su interés como el interés general, cosa a que en el primer momento se ve obligada”<sup>32</sup>.

El proceso como se trata de presentar el interés común *como general* no es nada abstracto. Es verificable casi . . . empíricamente. La clase trata “. . . para poder sacar adelante los fines que persigue de presentar su propio interés como el interés común de todos los miembros de la sociedad, es decir, expresando esto mismo en términos ideales de imprimir a sus ideas la forma de lo general, a presentar esas ideas como las únicas racionales y dotadas de vigencia absoluta”<sup>33</sup>. Esto es más fácil de realizar en los comienzos, puesto que la clase pujante no ha puesto de manifiesto ante los ojos de todos sus intereses particulares contrarios a los de la mayoría y contrarios al bien común. La historia de la lucha de clases y de la transferencia del poder social y político de una clase a otra hasta la burguesía ha sido casi la misma. Han sido clases que han presentado su forma de explotación como los intereses del conjunto social. ¿Cuáles son las características que debe poseer una clase para que su liberación sea la de toda la sociedad? Marx respondía en 1844 en su *Introducción para la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel (Zur Kritik der Hegel'sehen Rechts-Philosophie)* así: “. . . para que un estado de la sociedad se haga valer por todos, todas las fallas de la sociedad deben encontrarse, a su vez, concentradas en otra clase; con determinado estado debe ser el estado contra el cual es dirigido el ataque de todos, el que incorpora la traba impuesta a todos; una particular esfera social debe aparecer como el *delito conocido* de toda la sociedad, así que la emancipación de esta esfera aparezca como la emancipación universal cumplida por obra propia. Para que *una* clase determinada sea la clase libertadora *por excelencia*, otra clase debe, por lo tanto, ser la clase evidentemente opresora”<sup>34</sup>.

Marx establecía estos criterios que ya señalaban en sí al proletariado. Se refería en este período a la situación alemana, que, entonces, erróneamente consideraba diferente a la francesa. Sus conclusiones para Alemania, rápidamente se daría cuenta, eran para toda la humanidad. La posibilidad de la liberación se encuentra: “. . . en la formación de una clase *radicalmente esclavizada*, de una clase de la sociedad burguesa que no es una clase de la sociedad burguesa, de un estado social que es la desaparición de todos los estados sociales; de una esfera que obtiene de sus sufrimientos universales un carácter universal y no alega ningún *derecho especial* porque ella no padece una *injusticia social*, sino la *injusticia en sí*, que no puede ya apelar a un pretexto *histórico* sino a un pretexto *humano*, que no se halla en contradicción alguna particular con las consecuencias sino en una universal contradicción con las premisas del orden público alemán; de una esfera, finalmente, que no se puede emancipar sin emanciparse de todas las demás esferas de la sociedad y sin emanciparse a su vez; significa, en una palabra, que el total aniquilamiento del hombre sólo puede rehacerse con la *completa rehabilitación* del hombre. Ese estado especial en el cual la sociedad va a disolverse es el *proletariado*”<sup>35</sup>. A diferencia de la burguesía que desde su emergencia en las entrañas feudales su modo de producción supone una forma de explotación, aunque

ésta sea en un momento histórico progresivo al desarrollar las fuerzas productivas, el proletariado no posee en las entrañas de la sociedad capitalista una clase a la que explotar ni su existencia supone opresión a otras capas sociales. En este sentido la idea de la comunidad de intereses de todos los estratos sociales oprimidos para el proletariado deja de ser ideología para convertirse en una situación real. *Sólo con el proletariado organizado en clase dominante, se resuelve, supera, la contradicción entre el interés individual y el común, y se trasmuta la apariencia de la comunidad de intereses en verdadera y real entidad social.*

La separación entre el verdadero interés común y el individual, obliga a que la materialización del interés común, existente, como tal, en cuanto Estado, aparezca, no como ente inmediato a los individuos, sino, como “. . . una forma propia e independiente, separada de los reales intereses particulares y colectivos y, al mismo tiempo, como una comunidad ilusoria. . .”<sup>36</sup>. Por eso: “todas las luchas que se libran dentro del Estado, la lucha entre la democracia, la aristocracia y la monarquía, la lucha por el derecho de sufragio, etc., no son sino las formas ilusorias bajo las que se ventilan las luchas reales entre las diversas clases. . .”<sup>37</sup>. Es necesario observar, sin embargo, que, aunque “ilusorias”, las formas en que aparecen los combates y las contradicciones reales entre las clases son *parte* necesarias de esas luchas. El problema del poder político, la administración del Estado, el sufragio universal, la democracia, etc., son reivindicaciones reales que *expresan* los intereses materiales de una clase contra otra. La forma en que aparece es parte y caracteriza incluso a la clase que le da origen. La forma es la forma del contenido, como diría el mismo Marx en *El Capital*. La pusilanimidad de la burguesía europea en el siglo pasado ante las tareas políticas vinculadas al Estado que tiene por delante, que han sido mostradas especialmente por la revolución francesa en 1789, expresa el carácter íntimo de la burguesía. Es quien por miedo al proletariado se niega a cumplir con sus propias tareas.

La división del trabajo, hemos visto, implicada e implicante en el desarrollo de la propiedad, en las relaciones entre las clases sociales, *debe* entablar estrecha relación necesariamente con el establecimiento y determinación del poder político. División del trabajo, clases sociales (ergo: su oposición antagónica) y poder político son, históricamente, compañeros inseparables. Por eso cuando planteamos la destrucción de la maquinaria del Estado burgués, estamos planteando la destrucción, negación y superación, de la sociedad capitalista; y al igual cuando negamos, diluimos esta negación, estamos escamoteando el sentido revolucionario; estaríamos negando, en toda la realidad, la revolución proletaria. Clases sociales significan Estado y Estado significa clases sociales. La existencia del Estado burgués es la opresión contra el proletariado. Por ello para la clase revolucionaria se plantea su destrucción. En la historia de la lucha de clases diferentes políticos e ideólogos después de Marx han tratado de falsificar, “adecuar”, su análisis de la destrucción del Estado. Es ya clásica la idea de que el Estado burgués en lugar de destruirse puede “transformarse” progresivamente hasta dejar de ser burgués. Esto ha sido levantado por traidores al pensamiento marxista y a la revolución proletaria de todos los pelajes en la socialdemocracia y el stalinismo.

Me detengo un poco: Santiago Carrillo, secretario general del partido Comunista Español, por ejemplo, no titubea cuando plantea que la mayoría de las instituciones estatales burguesas, como el ejército y la policía, pueden convertirse en un "precioso" instrumento al servicio de la cultura y casi del cuidado maternal de los niños. Subraya en su libro *Eurocomunismo y Estado*: "Hoy el cuadro militar debe ocupar en el país el papel de un técnico, de un científico, de un intelectual formador de hombres aptos para proteger el territorio contra un ataque exterior"<sup>38</sup>. Más aún, se trata "... de lograr una identificación entre ejército y sociedad civil en esta época de transición, identificación que supere el binomio histórico: oligarquía más fuerzas armadas = conservadurismo y reacción, y que facilite la marcha democrática de las fuerzas progresistas hacia un tipo de sociedad igualitaria y justa"<sup>39</sup>. Carrillo revisa un análisis básico del ejército, deforma la posición marxista sobre el carácter del ejército profesional burgués. Sustituir, destruir por transformar en la institución armada expresa su negativa a defender la política proletaria de disolución y destrucción de los cuerpos armados de la burguesía. Se coloca con ello, en el terreno de la defensa de un bastión imprescindible de la regencia de las clases dominantes de nuestra época. Las posiciones de Carrillo, insertas en el mal llamado "Eurocomunismo", coherentemente revisan toda la teoría del Estado marxista, renuncian a la revolución proletaria y a la dictadura del proletariado. Señala hacia el final de su libro: "... estoy convencido de que la dictadura del proletariado *no es el camino* para llegar a establecer y consolidar la hegemonía de las fuerzas trabajadoras en los países democráticos de capitalismo desarrollado (...). Estoy convencido de que en estos países el socialismo no sólo es en definitiva la ampliación y desarrollo de la democracia, la negación de toda concepción totalitaria de la sociedad, sino que el camino para llegar a él es el de la democracia, con todas sus consecuencias"<sup>40</sup>. (Subrayado nuestro).

Está claro. Apoyar la "democracia" es apoyar la dominación burguesa tal cual contra las masas que luchan por el socialismo. No puede extrañar entonces que la dirección del partido Comunista de España firme contra el pueblo y las nacionalidades españolas el "Pacto de la Moncloa", que sea el soporte junto con el PSOE (partido Socialista Obrero Español) de las "Cortes" de Juan Carlos haciéndolas pasar por un parlamento soberano cuando no son más que un mal disfraz de un régimen bonapartista que continúa la dictadura franquista en descomposición. La revisión de un Carrillo, de un Marchais, siguiendo la tradición de Stalin-Bujarin y todos los epígonos, entronca con la revisión clásica en la socialdemocracia de los Bernstein y Cía., en el terreno del abandono de la lucha por la revolución proletaria colocándose en defensa del capitalismo en decadencia, del capitalismo en su fase superior: del imperialismo. Es el terreno mismo en que se sitúa todo el aparato internacional del Kremlin en defensa de los intereses de la burocracia soviética.

La división del trabajo es la base del surgimiento de relaciones que dejan de ser inmediatas y voluntarias al individuo, dejan de ser establecidas en asociación libre, aunque limitadas, para serlo "al margen" de sus voluntades, independientemente de sus actos dirigidos. La separación de la verdadera conciencia con respecto a la existencia y la práctica real en la sociedad, estable-

cen un curso "inconsciente", en lo esencial, de la acción humana, así como de sus consecuencias. *La división del trabajo implica, pues, la enajenación*. Como bien sintetizaban Marx y Engels: "El poder social (...) se les aparece a estos individuos, por no tratarse de una cooperación voluntaria, sino natural, no como un poder propio, asociado, sino como un *poder ajeno*, situado al margen de ellos, que no saben de dónde procede ni adónde 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"<sup>41</sup>. (Subrayado nuestro).

## 5. IDEOLOGIA, CONCIENCIA DE CLASE Y REVOLUCION PROLETARIA

La base de la ideología es la separación entre el trabajo físico y el intelectual: "Desde este instante, *puede* ya la conciencia imaginarse realmente que es algo más, y algo distinto que la conciencia de la práctica existente, que representa *realmente* algo, sin representar algo real; desde este instante, se halla la conciencia en condiciones de emanciparse del mundo y entregarse a la creación de la teoría 'pura', de la teología 'pura', la filosofía y la moral 'puras', etc."<sup>42</sup>.

La ideología es la forma de la conciencia que se desarrolla enraizada, como proceso, en la dicotomía trabajo físico-trabajo intelectual y en las necesidades objetivas de las clases dominantes por mantener en su orden a todas las clases de la sociedad. Esta conciencia *aludiendo para eludir* la realidad y la historia ha dado interpretaciones del decurso histórico absolutamente dislocadas y erróneas. Decía Engels: "... la filosofía de la historia, del derecho, de la religión, etc., consistía en sustituir la trabazón real acusada en los hechos mismos por otra inventada por la cabeza del filósofo, y la historia era concebida en conjunto y en sus diversas partes como la realización gradual de ciertas ideas, que eran siempre, naturalmente, las ideas favoritas del propio filósofo. Según esto, la historia laboraba inconscientemente, bajo el imperio de la necesidad, hacia una meta fijada de antemano"<sup>43</sup>. Estas concatenaciones de ideas *separadas de la realidad* forman, en general, la esencia de la ideología. La posibilidad —y también necesidad— de la existencia de estas ideas separadas reside en la división del trabajo. Engels escribía a Mehring, el 14 de julio de 1893: "*La ideología es un proceso que el que se dice pensador cumple conscientemente, es cierto, pero con una conciencia falsa*. Las verdaderas fuerzas motrices que le impulsan le quedan desconocidas, pues si no no sería un proceso histórico. De aquí que imagine motivos falsos o aparentes que es un proceso mental, deriva su forma y su contenido del pensamiento puro, sea el suyo propio o el de sus predecesores. Trabaja con material meramente intelectual, que acepta sin examen como producto del pensamiento, no investiga buscando un proceso más lejano, independiente del pensamiento; su origen le parece evidente porque, *como todo acto se verifica por intermedio del pensamiento, también le parece estar basado en última instancia*

sobre el pensamiento. . . '44. (Subrayado nuestro). La posibilidad —y la necesidad— de explicar la historia sobre la base del pensamiento exclusivamente, apareja las posibilidades de todo tipo de especulaciones como lo más natural: "Por eso, esta concepción sólo acierta a ver en la historia los grandes actos políticos y las acciones del Estado, las luchas religiosas y las luchas teóricas en general, y se ve obligada a *compartir*, especialmente, en cada época histórica, las *ilusiones* de esta época"45.

La superación de la ideología ha estado relacionada con la práctica revolucionaria de los hombres en la sociedad. Las necesidades concretas de una conciencia más convergente con el flujo y trabazón real de los acontecimientos y entes sociales (y naturales) respondiendo, por supuesto, a intereses sociales, han creado las bases históricas para el curso de esa superación.

La ideología surge en última instancia de las condiciones del modo de producción; es ese su caldo de cultivo. Las diversas instituciones sociales al servicio sin duda de las clases dominantes pueden *recrear* esta ideología sólo en la medida de la existencia de las condiciones sociales de esa producción. La ideología *no* se crea en los "aparatos ideológicos del Estado" en sí, o en cualesquiera instituciones sociales. Es expresión y producto comprendido en la totalidad social: son las relaciones sociales imperantes las que *determinan* el proceso de la ideología. El todo vertebrado por las relaciones entre las clases engendra los procesos ideológicos. Los "intelectuales" de una sociedad materializan teóricamente, dan forma concreta en ideología, repiten la premisa que establece y expresa la dominación social-económica de una clase. Los medios de comunicación colectivos, la escuela, etc., se integran en el proceso de la ideología pero no son lo determinante. Repito: son las relaciones sociales globales las que dan unidad y determinación a la ideología.

No puedo dejar de afirmar que es el "interés específico" de clase del proletariado en el ascenso a la toma del poder y el devenir de su dictadura en disolución de las clases, contenido determinante para la superación total de la ideología. El desarrollo social hasta los gigantescos volúmenes en la sociedad burguesa de concentración de las contradicciones sociales, obliga al proletariado a poseer una *conciencia de clase* capaz de destruir y superar la ideología reinante, como producto y condición, en toda la historia anterior. Las condiciones específicas del proletariado, tanto frente a su situación en la sociedad, como frente al momento histórico, dan la posibilidad y, más que eso, la necesidad de una conciencia real y verdadera. La *revolución comunista* exige la superación de la ideología en todos los niveles; repito: es producto y condición. La conciencia de clase del proletariado es la codificación teórica de los intereses objetivos históricos que como clase posee el proletariado. No es la conciencia del proletariado aislado frente a su fábrica y su país. No es la conciencia general producto de la fuerza de la ideología de las clases dominantes. Es la conciencia de que la posición social que ocupa lo convierte en la única clase capaz de liberar a la humanidad como una totalidad. Es también la historia de las experiencias, triunfos y fracasos, del proletariado mundial en el camino de dar forma material a sus intereses y a las de todos los hombres. El marxismo, el materialismo histórico y dialéctico, integran esta con-

ciencia de clase en el terreno de los principios básicos, de la metodología y el análisis, etc. No agotan la conciencia de clase que cada día adquiere más elementos, más historia. La conciencia de clase es viviente, dinámica (. . .).

Dentro de una sociedad capitalista, el proletariado no construye su poder económico a diferencia de la burguesía. Por ello para establecer su dominación como clase debe hacerse primeramente del poder político. Es decir, destruir el poder político burgués, destruir el Estado y constituir su propio poder basado en sus organizaciones de clase. Para tomar el poder político, la presencia orgánica y viviente de la conciencia de clase proletaria es imprescindible. Los revolucionarios más conscientes de los últimos dos siglos han tratado de dar forma a esta presencia orgánica a través de la construcción de un partido revolucionario proletario mundial capaz de dirigir al proletariado internacional en el camino de sus intereses históricos. Desde un principio Marx y Engels se lanzan a la construcción de esta dirección proletaria. Es esto lo que se plantean cuando trabajan en la Liga de los Comunistas (1847-1852) y más claro aún en la Asociación Internacional de Trabajadores (1864-1872), la I Internacional. La fundación de la II Internacional bajo la dirección de Engels; la construcción de la III Internacional —cuando traiciona la II Internacional— y la construcción de la IV Internacional al degenerar la III Internacional, señalan la continuidad del combate del proletariado revolucionario por sus intereses históricos y por poseer el instrumento político mundial capaz de dar la dirección a las masas oprimidas del planeta.

Toda sociedad nueva puede nacer cuando la vieja sociedad que la ha precedido ha agotado todo su desarrollo social y económico y no antes. El socialismo sólo puede emerger sobre la imposibilidad del desarrollo económico global de la sociedad burguesa. El imperialismo es la fase superior del capitalismo, la fase que señala al capital como incapaz de desarrollar las fuerzas productivas en una región, sin destruirlas en otra región, la fase en que el mantenimiento del modo de producción capitalista significa la destrucción de las fuerzas productivas, las guerras, el hambre, la decadencia. Con sangre y fuego la guerra imperialista de 1914 señala nuestra época de guerras y revoluciones, del imperialismo como "la reacción en toda la línea" al decir de Lenin. Con el agotamiento del capitalismo en la escala mundial, la revolución proletaria mundial se inicia en Rusia de 1917. *Es un único proceso internacional*, con triunfos en unos países y con retrocesos en otros. Las condiciones objetivas para el socialismo están dadas. Como señala Trotsky en el *Programa de Transición* en 1938: "La premisa económica de la revolución proletaria ha llegado hace mucho tiempo al punto más alto que le sea dado alcanzar bajo el capitalismo"46. Y más adelante: "Las condiciones objetivas de la revolución proletaria no sólo están maduras sino que han empezado a descomponerse"47.

Las condiciones objetivas están dadas. El problema se reduce a los factores subjetivos: la conciencia de clase del proletariado. Se reduce a la dirección política del proletariado mundial. El estalinismo y la socialdemocracia, las direcciones nacionalistas pequeñoburguesas, que se encuentran de lado de la defensa del status quo burgués, son las direcciones que reciben la confianza

mayoritaria de los oprimidos. Son aparatos contra la revolución proletaria. La tarea de los revolucionarios en esta época es la de hacer que la conciencia de clase proletaria se convierta en la dirección política del proletariado mundial. En ese sentido, al igual que en Marx, Engels y Lenin, la construcción del partido mundial de la revolución proletaria es el compromiso histórico determinante de la vanguardia consciente de los oprimidos. El "Programa de Transición" de 1938 es el programa político de la IV Internacional en el período del imperialismo. Es el programa que los primeros cuatro congresos de la III Internacional (antes de la degeneración estalinista) prepararon aunque no realizaron para el combate del proletariado revolucionario. Trotsky daba su juicio implacable: "Sin revolución social en un próximo período histórico, la civilización humana está bajo la amenaza de ser arrastrada por una catástrofe. Todo depende del proletariado, es decir de su vanguardia revolucionaria. La crisis histórica de la humanidad se reduce a la crisis histórica de dirección revolucionaria"<sup>48</sup>.

## 6. LIBERTAD, HISTORIA Y SOCIEDAD COMUNISTA

Quiero discutir en esta sección sobre la relación entre la libertad personal, la comunidad y el comunismo, a la luz del análisis marxista.

Los acontecimientos históricos, la línea de su desarrollo y las condiciones consecuentes a su curso, son relación-producto de una suma de elementos inconscientes, socialmente resultado de la bota impredecible del azar, pero anudados por los ejes de la necesidad. Azar y necesidad son términos de una relación doble. Los procesos históricos en su contenido se agrupan bajo los hilos de la necesidad. Esta es en esencia material. El devenir de la infraestructura económica, de la unidad-oposición relaciones de intercambio y fuerzas productivas, en el tiempo humano, fundamenta el curso de la historia en su contenido y substancia. Mas, sin embargo, la intervención del azar, de tales o cuales circunstancias, accidentes, de tales o cuales individuos, actúa como moderador o catalizador, moldea esencialmente la forma de los contenidos históricos. El azar es tal en tanto la realidad y su constante movimiento no están fijamente encasillados en un correr predeterminado o funcionalizado. Ninguna teleología explica la acción continua en la historia. El azar se integra en la necesidad, afectándola, al igual que la necesidad agrupa, da a luz y explica las bases de la concurrencia del azar. El azar una vez que es tal empuja a devenir ya no azar, sino factor de la necesidad. Lo que es necesario deja, desde que es, de serlo, para afectar de otra nueva forma que puede estar contenida de azar. La necesidad, más aún, aparece como azar.

La historia es resultado de voluntades individuales diversas, pero unificadas en lo objetivo bajo las leyes de la necesidad material. Engels escribe a Starkenburg: "Los propios hombres hacen su historia, pero hasta ahora no la hacen con una voluntad colectiva o según un plan colectivo, ni siquiera dentro de una sociedad dada, perfectamente definida. Sus esfuerzos se entrec chocan, y por esta misma razón todas estas sociedades son gobernadas por la necesidad, que es completada por, y aparece en la forma de azar. La necesi-

dad que aquí se impone en medio de todos los accidentes es nuevamente y en última instancia la necesidad material"<sup>49</sup>.

Los móviles variados de los individuos sólo pueden ser comprendidos en su totalidad, y ésta debe tomarse por su base material: "... si se quiere investigar las fuerzas motrices que, consciente o inconscientemente, y con harta frecuencia inconscientemente, están detrás de estos móviles por los que actúan los hombres en la historia, no habría que fijarse tanto en los móviles de hombres aislados, por muy relevantes que ellos sean, como en aquellos que mueven a grandes masas, a pueblos en bloque, y dentro de cada pueblo, a clases enteras; y no momentáneamente, en explosiones rápidas, como fugaces hogueras de paja, sino en acciones continuadas que se traducen en grandes cambios históricos"<sup>50</sup>. Detrás de los móviles aparentes y aislados se encuentran leyes de acero que determinan la globalidad. Ya Hegel afirmaba la verdad de la esencia pasando por la apariencia pero más allá de ella. Lo verdadero y real no son meramente las cosas que aparecen sino *los procesos*, el movimiento, que les da origen. Hegel, sin embargo, no daba curso a la explicación de los procesos en términos asentados en la realidad material, natural e histórica, sino en las telarañas de las ideas y los conceptos abstractos. Buscar la esencia de las cosas y de los procesos sí, pero no en las "ideas". Señalaba Engels en *Del socialismo utópico al socialismo científico*: "Las últimas causas de todos los cambios sociales y de todas las revoluciones políticas no deben buscarse en las cabezas de los hombres ni en la idea que ellos se forjan de la verdad eterna ni de la eterna justicia, sino en las transformaciones operadas en el modo de producción y de cambio; han de buscarse no en la filosofía sino en la economía de la época de que se trata"<sup>51</sup>.

Ahora bien, en el marco de la relación entre necesidad y azar es que aparece la acción de los hombres. Esta estará determinada por una necesidad material (pero su forma, en especial sus ritmos temporales son, en gran medida, patrimonio de su voluntad). Este contenido lo expresaba Marx, en una carta a Annenkov en diciembre de 1846, cuando decía: "... los hombres no son libres de elegir sus fuerzas productivas —que son la base de toda su historia— puesto que cada fuerza productiva es una fuerza adquirida, producto de la actividad anterior"<sup>52</sup>. En este marco, pues, los hombres actúan y viven su existencia, construyen consciente o inconscientemente factores del desarrollo histórico.

Bajo las condiciones generales de la necesidad material, escenario de la acción humana, la voluntad de los individuos hasta el momento no ha podido, con un plan consciente y global, dirigir la sociedad. La sociedad y la producción como un todo extraño, ajeno al individuo, no puede dejar de poner o quitar a éste, sin que pueda mediar una decisión consciente y voluntaria, decisiva. El individuo en la sociedad de clases es enajenado de sus propios destinos, su devenir va a transcurrir subordinado, diluido —perdido— en la clase social en que se ha plantado. Deja de ser una totalidad propia, para transmutarse en un ser medio, parte de una clase, que le asigna, al ritmo de las relaciones existentes, un lugar y una función determinadas. El individuo co-

mo clase es tal en tanto el conjunto de su clase se opone a otra u otras clases. Como dicen Marx y Engels: “. . . La relación de comunidad en que entran los individuos de una clase, relación condicionada por sus intereses comunes frente a un tercero, era siempre una comunidad a la que pertenecían estos individuos medios, solamente en cuanto vivían dentro de las condiciones de existencia de su clase; es decir, una relación que no los unía en cuanto tales individuos, sino en cuanto miembros de una clase”<sup>53</sup>.

La comunidad ha significado hasta nuestros días la forma de defender una unidad y un orden enajenante y opresor: un orden que opone, contradictoriamente el interés individual o, lo que es lo mismo, donde el “interés común” existente es el de la opresión contra las mayorías de la sociedad.

La base, entonces, de la restricción de la libertad adquiere lugar en el todo social, en la comunidad y, por tanto, también, la superación de las trabas impuestas debe cobrar contenido en ese mismo terreno: “. . . solamente dentro de la comunidad es posible, por tanto, la libertad personal”<sup>54</sup>. La superación de la separación individuo como tal y como *clase*, sólo puede resolverse por la vía de la disolución de las clases y, por tanto, en su momento actual, por la dictadura del proletariado. Esto ya encierra en sí los elementos esenciales de la unificación de los intereses comunitarios e individuales, personales y de clase: “. . . con la comunidad de los proletarios revolucionarios, que toman bajo su control sus condiciones de existencia y las de todos los miembros de la sociedad, sucede cabalmente lo contrario; en ella toman parte los individuos en cuanto tales individuos”<sup>55</sup>.

La libertad, para los marxistas, sólo puede existir cuando se hayan superado, primero, las trabas sociales que impidan el progreso del individuo como tal y la comunidad como tal en unidad de intereses y, segundo, cuando no haya una necesidad material en cuanto dependencia. Cuando se pase del *reino de la necesidad al reino de la libertad*. Ambos son puntos de un mismo proceso. La libertad adquirirá entonces su contenido, su esencia más profunda.

Sin embargo, bajo las condiciones históricas y dentro de la misma necesidad material, la libertad se plantea como *ente*, como situación limitada y reducida, pero con la posibilidad de amplitud global que pueda dar la comprensión del conjunto de relaciones reales y la intervención históricamente consciente en la sociedad. Todo problema y toda realidad en su momento, en el marco de la totalidad histórica y social en el que les corresponden ser parte, *son absolutos*. La libertad es un proceso, que hoy por hoy se plantea en forma absoluta sobre el terreno de la lucha de clases, de la revolución y de la contrarrevolución. En ese sentido, la asunción histórica de la revolución socialista como fenómeno teórico *pero fundamentalmente práctico*, en nuestras vidas, es realidad concreta de la toma por los individuos de su destino, y por tanto, de su libertad en nuestro momento. La libertad sólo puede ser entendida histórica y socialmente. Los marxistas entendemos el desarrollo personal, en el desarrollo de las condiciones sociales más amplias, que permitan dar un curso

*real y verdadero* a las potencialidades específicas personales. La relación dialéctica individuo-sociedad vertebrará cualquier incidencia sobre el problema de la libertad. La separación prehegeliana de esta relación, sólo puede conducir a un “personalismo” que no sería más que una categorización “pura”, conceptual del individuo, que significa, por supuesto, su enajenación y la destrucción de la verdadera condición de persona y de sus posibilidades reales. Sería como ir contra la persona con la bandera personalista. Cualquiera de las vías que rompan la necesaria unidad individuo-comunidad, atenta contra la comunidad y contra la persona por igual en este sentido. El camino de la libertad se señala como sugeríamos, por el camino objetivo del desprendimiento histórico de la necesidad material. Por ello, en cierta forma, en la sociedad burguesa los hombres son “. . . menos libres, ya que se hallan más su-peditados a un poder material”<sup>56</sup>. A la vez, sin embargo, acompañados del mayor desarrollo de fuerza productivas en la historia, capaz de convertirse en base para un desarrollo pleno de la libertad en el socialismo.

La reducción de la libertad por las clases empieza a superarse con la formación de una clase, que ya no tiene un interés especial que oponer a la clase dominante, porque ya es en sí (aunque todavía no para sí) la determinación de la sociedad sin clases, es *disolución de las clases*. El proletariado revolucionario y la libertad plantean procesos de un solo movimiento y orientación. Por eso el deber de *todos* los hombres que luchan (o creen hacerlo) por la libertad, es sumar sus esfuerzos, sus virtudes y sus brazos, en la lucha activa y continua, diaria y metódica del proletariado por asumir prácticamente la dirección de la sociedad mundial: *la dictadura del proletariado hacia las relaciones sociales comunistas*.

He establecido metodológicamente la cuestión de la libertad inserto en la historia y la lucha de clases y no en el terreno de la mística y la metafísica. En ese marco que no sólo es evidentemente metodológico, sino que posee como sustrato una posición ontológica y política definida, es necesario situar la época actual en sus determinaciones esenciales, para así poner en relieve el sentido actual-histórico de la libertad. Cada día que pasa la disyuntiva socialismo o barbarie adquiere más cuerpo. El socialismo no está asegurado como el próximo paso superior mecánico de la humanidad: “Todo depende del proletariado”. La descomposición del capitalismo podrido cada vez más en sus entrañas económicas levanta huracanes de crisis agrestes contra los hombres. El proletariado y los oprimidos del mundo elevan sus brazos formidos contra la miseria. Después de la Segunda Guerra Mundial, a partir de 1968 de la huelga gigantesca de mayo-junio en Francia, del levantamiento antiburocrático en Checoslovaquia, un poderoso ascenso mundial de masas sacude el planeta delineando una nueva fase en la era de la decadencia del capitalismo y la lucha de clases. Un proceso manifiesto en el inicio de la revolución portuguesa en 1974, la muerte de Franco y ascenso revolucionario en España, etc., y manifiesto en especial en la derrota del imperialismo norteamericano en Indochina en 1975. La etapa actual de la lucha de clases es la de la *inminencia de la revolución proletaria mundial*. Es la del inminente estallido de la revolución en cualquier lugar, capaz de extenderse internacionalmente como chispa en suelo de pólvora. La caída de Somoza, la mise en escene de la revo-

lución proletaria en Nicaragua, la caída de la dictadura Pahlevi en Irán, sacuden la sociedad mundial. La tensión entre las clases fundamentales de la sociedad, la burguesía y el proletariado mundiales, se eleva a una potencia determinante tal que el destino de la humanidad depende del resultado de *este* enfrentamiento.

La libertad de los hombres en el momento histórico actual se plantea en el terreno de la actual fase de la lucha de clases, y, entonces, en el de la asunción consciente de un lugar, còte, en el combate de las clases mundiales. Una disyuntiva existencial que se plantea como espada de Damocles sobre cada hombre. Sólo en el marco de la lucha por la revolución proletaria mundial y la dictadura del proletariado se resuelve en un sentido histórico progresivo la cuestión de la libertad hoy por hoy.



CITAS BIBLIOGRAFICAS

- |    |   |    |   |
|----|---|----|---|
| 1  | MARX, ENGELS. <i>Ideología Alemana</i> . Ediciones de Cultura Popular, S.A. Méjico D.F. Pág. 668.   | 23 | MARX, ENGELS. <i>Ideología Alemana</i> . Ediciones de Cultura Popular S.A. Méjico D.F. Pág. 51.                     |
| 2  | MARX. <i>Mensaje del comité central a la Liga de los Comunistas</i> . <i>Obras Escogidas</i> de Marx y Engels en 2 tomos. Editorial Progreso. Moscú. 1955. Tomo I. Pág. 95. | 24 | IBID. Pág. 32.  |
| 3  | IBID. Pág. 95.  | 25 | IBID. Pág. 20.  |
| 4  | IBID. Pág. 95.  | 26 | IBID. Pág. 20.  |
| 5  | TROTSKY, León. <i>La revolución permanente</i> . Colección Fondo de Cultura Popular. Pág. 231.  | 27 | IBID. Pág. 20.  |
| 6  | MARX, ENGELS. <i>Ideología Alemana</i> . Ediciones de Cultura Popular, S.A. Méjico D.F. Pág. 17.  | 28 | IBID. Pág. 33.  |
| 7  | IBID. Pág. 17.  | 29 | IBID. Pág. 77.  |
| 8  | IBID. Págs. 17, 18.   | 30 | IBID. Pág. 32.  |
| 9  | IBID. Pág. 45.  | 31 | IBID. Pág. 34.  |
| 10 | IBID. Pág. 49.  | 32 | IBID. Pág. 35.  |
| 11 | IBID. Pág. 11.  | 33 | IBID. Pág. 52.  |
| 12 | IBID. Pág. 28.  | 34 | MARX. <i>Introducción crítica de la filosofía del Derecho de Hegel</i> . Ed. Claridad. Buenos Aires. 1968. Pág. 19. |
| 13 | IBID. Pág. 30.  | 35 | IBID. Pág. 21.  |
| 14 | IBID. Pág. 41.  | 36 | MARX, ENGELS. <i>Ideología Alemana</i> . Ediciones de Cultura Popular, S.A. Méjico D.F. Pág. 35.                    |
| 15 | IBID. Págs. 19, 20.   | 37 | IBID. Pág. 35.  |
| 16 | IBID. Pág. 49.  | 38 | CARRILLO, Santiago. <i>Eurocomunismo y Estado</i> . Ed. Crítica. Barcelona. 1977. Pág. 87.                          |
| 17 | IBID. Pág. 40.  | 39 | IBID. Págs. 82-83.  |
| 18 | IBID. Pág. 26.  | 40 | IBID. Pág. 195.   |
| 19 | IBID. Pág. 31.  | 41 | MARX, ENGELS. <i>Ideología Alemana</i> . Ed. Cultura Popular. Méjico D.F. Pág. 36.                                  |
| 20 | IBID. Pág. 26.  | 42 | IBID. Pág. 32.  |
| 21 | ENGELS. <i>Carta a Bloch. 21 septiembre. 1890</i> . <i>Epistolario</i> . Grijalbo. Colección 70. Pág. 77.   | 43 | ENGELS. <i>Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana</i> . <i>Obras Escogidas</i> de Marx y Engels  |
| 22 | IBID. <i>Carta a Mehring</i> . Pág. 84.   |    |   |

- en dos tomos. Ed. Progreso. Moscú. 1955. Tomo II. Pág. 388.
- 44 ENGELS. *Carta a Mehring. Epistolario.* Grijalbo. Colección 70. Pág. 83.
- 45 MARX, ENGELS. *Ideología Alemana.* Ed. Cultura Popular. Méjico D.F. Págs. 41, 42.
- 46 TROSTSKY, León. *Programa de transición.* Ed. Pluma. B.A. Pág. 7.
- 47 IBID. Pág. 8.
- 48 IBID. Pág. 8.
- 49 ENGELS. *Carta a Starkenburg. Epistolario.* Grijalbo. Colección 70. Pág. 86.
- 50 ENGELS. *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana. Obras Escogidas de Marx y Engels en dos tomos.* Ed. Progreso. Moscú. 1955. Tomo II. Pág. 391.
- 51 ENGELS. *Del socialismo utópico al socialismo científico. Obras Escogidas de Marx y Engels en dos tomos.* Ed. Progreso. Moscú. 1955. Tomo II. Pág. 134.
- 52 MARX. *Carta a Annenkou. Epistolario.* Ed. Grijalbo. Colección 70. Pág. 10.
- 53 MARX, ENGELS. *Ideología Alemana.* Ed. Cultura Popular S.A. Méjico D.F. Pág. 87.
- 54 IBID. Pág. 87.
- 55 IBID. Pág. 87.
56. IBID. Pág. 89.